شرح
صحیح بخاری شریف
مترجم
مولانا عبد الرزاق دیوبندی
مفصل حواشی
مولانا عزیز الرحمان فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور
مکتبہ رحمانیہ
اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ
اردو بازار۔ لاہور

اَصَحُّ الْکُتُبِ بَعْدَ کِتَابِ اللہِ

صحیح

بُخاری شریف مترجم

مُترجم: مولانا عبدالرّزاق دیوبندی

مفصّل حواشی: مولانا عزیز الرّحمان فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور

جلد اوّل

بہ اضافہ

ایضاح البخاری

اُردو شرح صحیح البُخاری

از

استاذ الاساتذہ مولانا سید فخر الدّین احمد شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اُردو بازار۔ لاہور

نام کتاب ——— صحیح بخاری شریف مترجم

مترجم ——— مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفصل حواشی ——— مولانا عزیز الرحمان فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور

ناشر ——— مکتبۂ رحمانیہ لاہور

مطبع ——— لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو از راہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

دینی مدارس میں دورۂ حدیث کے طلبہ اور عام قارئین کے لئے بخاری شریف کے مطالعہ و تدریس کو سہل بنانے والا بے مثال ایڈیشن

امتیازی خصوصیات

ایک طرف کالم میں عربی متن مع اعراب سامنے کے کالم میں با محاورہ اردو ترجمہ:
از مولانا عبدالرزاق ؒ دیوبندی' نیچے حواشی از: مولانا عزیز الرحمٰن فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور۔

اس کتاب کے آغاز میں:

(۱) شیخ الحدیث حافظ مولانا احمد علی سہارنپوری ؒ کے دیباچہ کا اردو ترجمہ

(۲) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ؒ کے رسالہ شرح تراجم کا اردو ترجمہ

(۳) شیخ الہند مولانا محمود حسن ؒ کا رسالہ تراجم الابواب مع دیباچہ از مولانا حسین احمد مدنی ؒ و تکملہ از مولانا محمد میاں صدیقی شامل ہیں۔

توضیح مطالب و مفاہیم کے لئے متن سے پہلے مولانا عبدالمالک کاندھلوی ؒ شیخ الحدیث' جامعہ اشرفیہ لاہور کے مرتبہ فوائد صحیح بخاری کی صورت میں مجمل اشارات درج ہیں اور آخرت میں مفصّل و مستند شرح مسمّٰی بہ ''ایضاح البخاری'' شامل ہے جو فاضل دوراں عالم بے بدل مولانا سید فخر الدین احمد' شیخ الحدیث' دارالعلوم دیوبند نے برسوں کی کاوش کے بعد رقم کی ہے۔

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

تفصیل عنوانات

کتاب الایمان ایمان کا بیان

کتاب العلم ۵۳

کتاب علم کے بیان میں

كتابُ الوُضوء

کتاب، وضو کے بیان میں

پہلا حصہ: مقدمات مفیدہ مع متن مترجم و محشیٰ

اردو ترجمہ دیباچۂ صحیح بخاری

از شیخ الحدیث حضرت حافظ مولانا مولوی احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ

تمام تعریفیں اس ذات کے لیے زیبا ہیں جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و احوال کی خدمت کے لیے توفیق بخشی۔

(حمد و ثنا کے) بعد کمزور بندہ، حدیث نبوی کا خادم، احمد علی جو سہارنپوری ہے وطن کے لحاظ سے، اسحاقی ہے شاگردی کے لحاظ سے، حنفی ہے فقہی مذہب و مسلک کے لحاظ سے، عرض پرداز ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور اس کے بہترین احسان سے صحیح امام الہمام امیر المومنین فی الحدیث ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری کی تصحیح میں چونکہ میں نے زندگی کے کئی برس صرف کیے اور حواشی زیب کتاب کیے جو حل کتاب اور مقاصد و مطالب کتاب اور ربط عنوانات میں مفید ہیں اور دوسری کتابوں سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ لہذا میرا ارادہ ہوا کہ اس کی ابتدا میں ایک ایسا مقدمہ تحریر کروں جو اس کتاب کے متعلّم کے لیے ضروری امور پر مشتمل ہو۔ چنانچہ میں نے اس مقدمہ کو فصل فصل کر کے ترتیب دیا ہے۔

فصل اوّل

مؤلف کتاب کے حالات کے متعلق جو فن حدیث میں دنیا کا امام ہے شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ۔ بردزبہ کے باپر زبر ہے رآء ساکن ہے دال پر زیر ہے زآء ساکن ہے، یہ فارسی لفظ ہے اس کے معنی ہیں کسان۔ بردزبہ مجوسی تھا اور اسی مذہب میں اس پر موت واقع ہوئی تھی۔ اس کا بیٹا مغیرہ تھا جو یمان بخاری جعفی والیٔ بخارا کے دستِ حق پرست پر مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔

اور یمان وہی ہے جسے ابو عبداللہ بن محمد بن جعفر یمان مسندی کہتے ہیں یہی امام بخاری کا شیخ یعنی استاذ ہے بخاری کو جعفی بھی کہا جاتا ہے کیونکہ وہ یمان جعفی کے اسلامی دوست ہیں (یعنی امام بخاری کے والد اور دادا جعفی کہلاتے تھے اس لیے امام صاحب بھی جعفی کہلائے۔ ان کے دادا چونکہ یمان جعفی کے کہنے سننے پر مسلمان ہوئے تھے لہذا جعفی کہلائے)

امام بخاری لاغر بدن کے تھے۔ نہ دراز قد تھے نہ پست قامت (بلکہ میانہ قد تھے) دنیاوی اعتبار سے زاہد پرہیزگار۔ اپنے باپ سے انھیں وراثت میں بہت مال ملا تھا۔ آپ اس میں سے خیرات کرتے رہتے تھے، تھوڑا کھاتے تھے، طلبہ پر بہت احسان کرتے تھے جود و کرم میں ید طولیٰ حاصل تھا۔

سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت نماز جمعہ کے بعد ہوئی تھی۔ تاریخ تیرہ شوال ۱۹۴ھ تھی۔ نیز اس بات پر بھی تمام کا اتفاق ہے کہ آپ کا وصال ہفتہ کی رات نماز عشا کے وقت ہوا تھا، جس کے بعد دن کو عید الفطر تھی۔ آپ کی تدفین عید الفطر کے دن بعد نماز ظہر ہوئی یہ ۲۵۶ھ تھا۔ آپ کی عمر مبارک تیرہ دن کم باسٹھ سال ہوئی آپ کا مزار مبارک خرتنگ نامی گاؤں میں ہے جو سمرقند سے دو فرسخ کے فاصلہ پر ہے۔ آپ نے کوئی نرینہ اولاد نہیں چھوڑی۔ جب آپ پر نماز جنازہ پڑھی گئی اور قبر مبارک میں دفن کیے گئے تو آپ کی قبر مبارک سے مشک کی طرح خوشبو کی لپٹیں نکلنا شروع ہوگئیں عرصہ تک لوگ قبر مبارک سے مٹی لے جاتے رہے اور اس واقعہ پر متعجب رہے۔ کسی نے یقیناً خوب کہا ہے ؎

جمال ہم نشیں در من اثر کرد   وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

ایک بزرگ فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی آپؐ کے ساتھ صحابہ کرامؓ کی جماعت تھی، آپؐ ایک جگہ کھڑے تھے میں نے آپؐ کو سلام کیا، آپؐ نے جواب دیا۔ میں نے عرض کیا حضورؐ یہاں کیوں تکلیف فرما رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا محمد بن اسمٰعیل (امام بخاری) کا انتظار ہے۔ وہ بزرگ فرماتے ہیں چند دنوں کے بعد جب مجھے امام بخاری کے انتقال کی خبر معلوم ہوئی تو میں نے اس دن اور وقت کا حساب لگایا چنانچہ ٹھیک وہی دن وہی گھڑی وصال کی تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انتظار فرما رہے تھے۔

جعفر بن الحسین مروزی سے مروی ہے کہ اگر میں قادر ہوتا کہ اپنی عمر منتقل کرسکوں تو یقیناً میں امام بخاری کو اپنی بقیہ زندگی سپرد کردیتا۔ کیونکہ میری موت فرد کی موت ہے، مگر امام بخاری کی موت پورے علم اور پورے جہان کی موت ہے۔ کسی نے کیا ہی اچھا کہا ہے! ؎

اذا مات ذو علم و فتوی   فقد وقعت من الاسلام ثلمة

(جب کسی عالم یا مفتی کا انتقال ہوتا ہے۔ تو بے شک عالم اسلام کو نقصان پہنچتا ہے)

ایک صاحب نے آپ کی تاریخ ولادت، مدتِ حیات و وفات شعر میں بیان کی ہے ؎

کان البخاری حافظا و محدثا   جمع الصحیح مکمّل التحریر

میلادہ صدق ومدۃ عمرہ   فیہا حمید وانقضی فی نور

ترجمہ: امام بخاری حافظ حدیث اور محدث تھے۔ آپ نے صحیح احادیث کو مکمّل طور پر جمع کیا ہے (جس کا نام

صحیح بخاری ہے) آپ کے سن ولادت کے عدد ۱۹۴ھ صدق بنتے ہیں۔ عرصۂ حیات کے جملہ برسوں کی تعداد ۶۲ سال حمید بنتی ہے، سن وفات کے عدد ۲۵۶ھ نور میں جمع ہیں۔

فربری کہتے ہیں میں نے خواب میں امام بخاریؒ کو دیکھا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پیچھے چل رہے ہیں جہاں جہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قدم مبارک اٹھاتے جا رہے ہیں امام بخاریؒ وہیں وہیں رکھتے جا رہے ہیں۔ محمد بن حمدویہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا "مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیث یاد ہے"۔ محمد بن بشار جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے استاذ ہیں کہتے ہیں دنیا میں حافظ چار ہوئے ہیں رے میں ابوزرعہؒ، نیساپور میں مسلمؒ بن حجاج، سمرقند میں عبداللہؒ بن عبدالرحمن دارمی، بخارا میں محمد بن اسمٰعیلؒ۔

علی بن حجر کہتے ہیں سرزمین خراسان نے تین نامور پیدا کیے ہیں۔ رے میں ابوزرعہ، بخارا میں محمد بن اسمٰعیل، سمرقند میں دارمی۔ نیز کہتے ہیں کہ ان تینوں میں بھی امام بخاریؒ زیادہ عالم زیادہ صاحب بصیرت و صاحب فہم ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں خراسان نے محمد بن اسمٰعیلؒ (امام بخاری) جیسا کوئی فرزند پیدا نہیں کیا۔ اسحاقؒ بن راھویہ کہتے تھے اے گروہ محدثین اس جوان کو دیکھو اور اس سے نقل احادیث کو لو اگر یہ جوان حسنؒ بصری کے زمانہ میں ہوتا تو حدیث کی پہچان اور سمجھ کے معاملہ میں وہ بھی اس کی ضرورت محسوس کرتے۔

ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں میں نے عراق اور خراسان میں اسنادِ حدیث کی شناخت اور پہچان نیز علل و تاریخِ حدیث کے سمجھنے کے اعتبار سے امام بخاریؒ سے زیادہ عالم کوئی شخص نہیں دیکھا۔

امام مسلمؒ بن حجاج سے مروی ہے کہ انھوں نے امام بخاریؒ سے کہا آپ سے دشمنی سوائے حاسد کے اور کوئی شخص نہیں رکھ سکتا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کی مانند دنیا میں کوئی شخص نہیں۔

حاکم ابوعبداللہؒ نے تاریخ نیساپور میں اپنے اسناد سے احمد بن حمدونؒ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ امام مسلمؒ بن حجاج امام بخاریؒ کے پاس آئے آپ کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا اور کہا اے استاذوں کے استاذ محدثین کے سردار اور حدیث کی بیماریوں کے طبیب! مجھے اجازت دیجیے کہ میں آپ کے دونوں پاؤں کو بھی بوسہ دوں۔

امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ کہتے ہیں میں نے آسمان کے نیچے، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم امام بخاریؒ سے بڑھ کر کوئی نہیں دیکھا۔ حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی کہتے ہیں بس یہی (مندرجہ بالا) قول امام الائمہ ابن خزیمہ کا کافی ہے جو مشرق و مغرب کے تمام ائمہ اور مشائخ کی ملاقات کر چکے تھے (اور ان کی

علمی حیثیت سے واقف تھے) التہذیب (نامی کتاب) میں ہے کہ حاکم ابوعبداللہ نے تاریخ نیشاپور میں ان حضرات کے نام درج کیے ہیں جن سے امام بخاری نے احادیث سماعت کیں۔ وہ یہ ہیں: مکّہ میں ابوالولید احمد بن محمد ارزقی اور عبداللہ بن یزید المقری اور اسمٰعیل بن سالم الصائغ اور ابوبکر عبداللہ بن الزبیر الحمیدی اور ان کے معاصرین۔ مدینہ میں ابراہیم بن منذر الحزامی اور مطرف بن عبداللہ اور ابراہیم بن حمزہ اور ابوثابت محمد بن عُبَیداللہ اور عبدالعزیز بن عبداللہ الاُوَیسی اور ان کے معاصرین۔

شام میں محمد بن یوسف الفریابی اور ابوالنصر اسحاق بن ابراہیم اور آدم بن ابی ایاس اور ابوالیمان الحکم بن نافع اور حیوہ بن شریح اور ان کے معاصرین۔

بخارا میں محمد بن سلام بیکندی اور عبداللہ بن محمد ابن المسندی اور ہارون بن اشعث اور ان کے دیگر رفقاء

مَرْو میں علی بن حسن بن شقیق اور عبدان اور محمد بن مقاتل اور ان کے معاصرین۔

بلخ میں مکی بن ابراہیم اور یحییٰ بن بشر اور محمد بن ابان اور حسن بن شجاع اور یحییٰ بن موسیٰ اور قتیبہ اور ان کے معاصرین۔ آپ نے بلخ میں کثرت سے احادیث سماعت کیں۔

ہرات میں احمد بن ابوالولید حنفی۔

نیشاپور میں یحییٰ بن یحییٰ اور بشر بن حکم اور اسحاق بن راھویہ اور محمد بن رافع اور محمد بن یحییٰ ذھلی اور ان کے معاصرین۔

رَے میں ابراہیم بن موسیٰ۔

بغداد میں محمد بن عیسیٰ الطباع اور محمد بن سابق اور سُریج ابن نعمان اور احمد بن حنبل اور ان کے دیگر ہمعصر۔

واسط میں حسان بن حسان اور حسان بن عبداللہ اور سعید بن سلیمان اور ان کے دیگر معاصرین۔

بصرہ میں ابوعاصم نبیل اور صفوان بن عیسیٰ اور بدل بن محبّر اور حَرَمی بن عُمارہ اور عفان بن مسلم اور محمد بن عرعرہ اور سلیمان بن حرب اور ابوالولید طیالسی اور عارم اور محمد بن سنان اور ان کے معاصرین۔

کوفہ میں عُبَیداللہ بن موسےٰ اور ابونعیم اور احمد بن یعقوب اور اسمٰعیل بن ابان اور حسن بن ربیع اور خالد بن مخلد اور سعد بن حفص اور طلق بن غنام اور عمر بن حفص اور فروہ اور قبیصہ بن عُقبہ اور ابو غسان اور ان کے معاصرین

مِصر میں عثمان ابن صالح اور سعید بن ابی مریم اور عبداللہ بن صالح اور احمد بن شبیب اور اصبغ بن الفرج اور سعید بن عیسیٰ اور سعید بن کثیر بن غضیر اور یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر اور ان کے معاصرین۔

جزیرہ میں احمد بن عبدالملک الحرانی اور احمد بن یزید الحرانی اور عمر بن خلف اور اسمٰعیل بن عبداللہ

الرقی اور ان کے معاصرین۔

حاکم ابو عبد اللہ کہتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم حدیث حاصل کرنے کی غرض سے مذکورہ بالا شہروں کا سفر اختیار کیا اور ان میں سے ہر ایک شہر میں وہاں کے مشائخ کے پاس قیام کیا۔ کہتے ہیں میں نے ہر شہر کے صرف ان مشائخ کا نام درج کیا ہے جو متقدمین میں شمار ہوتے ہیں تاکہ امام بخاری کے بلند مرتبہ اسناد کا اندازہ کیا جاسکے اور اللہ ہی سے تمام توفیق نصیب ہوتی ہے۔

ہم نے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام شہروں کے محدثین کی طرف سفر اختیار کیا اور خراسان، جبال، عراق کے تمام شہروں، حجاز، شام اور مصر میں آپ نے احادیث کو سپرد قلم فرمایا۔ بغداد میں آپ کئی مرتبہ تشریف لے گئے۔ ہم نے مختلف جہات سے جعفر بن محمد قطان سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ "ایک ہزار سے زائد علماء اساتذہ سے میں نے احادیث تحریر کی ہیں اور میرے پاس کوئی ایسی حدیث نہیں جس کا اسناد میں نے ذکر نہ کیا ہو"

امام بخاری کے شاگردوں کی تعداد شمار سے باہر ہے اور ہمارے ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ پہلے ہی مشہور ہیں۔ ہم نے فربری سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں امام بخاریؒ سے نوے ہزار انسانوں نے صحیح بخاری سنی ہے اور اس زمانے میں میرے سوا اور کوئی ان کا راوی زندہ نہیں۔ نیز موصوفؒ سے اس کے علاوہ بھی بڑی خلقت نے روایت کی ہے۔ جن لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے ان میں یہ حضرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ابو الحسین مسلم بن حجاج صحیح مسلم کے مؤلف، ابو عیسیٰ ترمذی، ابو عبد الرحمن نسائی، ابو حاتم، ابو زرعہ رازیان، ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق حربی امام، صالح بن محمد بن جزرہ حافظ، ابو بکر بن خزیمہ یحییٰ بن محمد بن صاعد اور محمد بن عبد اللہ مطین اور یہ سب ائمہ حفاظ تھے ان کے علاوہ حفاظ وغیرہ ہیں۔

تیسیر میں لکھا ہے کہ امام بخاری کہتے ہیں میں نے تقریباً چھ لاکھ احادیث میں سے منتخب کر کے صحیح بخاری میں احادیث کو درج کیا ہے اور کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے قبل دو رکعت نفل نہ پڑھے ہوں۔ آپ جب بغداد میں تشریف لائے تو محدثین جمع ہو گئے اور انھوں نے آپ کا امتحان لینے کا ارادہ کیا پس سو احادیث انھوں نے متعین کر لیں جن کے متن اور اسناد ردوبدل کر دئیے اور دس آدمیوں میں تقسیم کر دیں ان سے یہ طے کیا کہ ہر شخص (دس دس حدیثیں) امام بخاری کے سامنے پڑھے، ایک شخص آیا اس نے ایک حدیث امام صاحب کے سامنے پڑھی اور دریافت کیا آپ نے جواب دیا مجھے اس حدیث کا علم نہیں۔ اس نے دوسری حدیث پیش کی آپ نے اس کے بارے میں بھی یہی فرمایا میں یہ حدیث نہیں جانتا غرضیکہ وہ اپنی دس حدیثوں سے فارغ ہو گیا اور دس کی دس حدیثوں کے بارے میں آپ کا ایک ہی جواب تھا۔ "مجھے اس حدیث کا علم نہیں"

اس سے زائد آپ نے کوئی لفظ نہ کہا۔ امام صاحب کے جواب کو عالم تو خوب سمجھتے تھے کہ یہ درست فرما رہے ہیں کہ واقعی امام صاحب کا یہی عالمانہ جواب ہونا چاہیے۔ البتہ علماء کے علاوہ باقی حاضرین امام صاحبؒ کے اس جواب کی تہ تک نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ جب وہ تمام دس آدمی اپنی سو احادیث کے امتحان سے فارغ ہوئے تو آپ نے پہلے شخص کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا تیری پہلی حدیث اصل میں اس طرح ہے (اس کا اسناد اور متن صحیح سنا دیا) تو دوسری حدیث وہ اصل میں اس طرح ہے۔ ترتیب وار دس حدیثیں سنا دیں ہر ایک کا اصلی متن اور اصلی اسناد بیان کر دیا پھر باقی نو اشخاص سے بھی اسی طرح مخاطب ہو کر ترتیب وار احادیث کو درست کر کے پیش کر دیا۔ لوگ مان گئے کہ آپ کا حافظہ واقعی نہایت صحیح ہے اور آپ کے علم و فضل کا انھیں پختہ یقین ہو گیا۔

امام بخاری کی تصنیفات صحیح بخاری کے علاوہ دوسری بھی ہیں مثلاً ۱۔ الادب المفرد۔ ۲۔ رفع الیدین فی الصلوٰۃ۔ ۳۔ قراءت خلف الامام۔ ۴۔ برالوالدین۔ ۵۔ تاریخ کبیر۔ ۶۔ اوسط۔ ۷۔ صغیر۔ ۸۔ خلق افعال العباد۔ ۹۔ کتاب الضعفاء۔ ۱۰۔ جامع کبیر۔ ۱۱۔ مسند کبیر۔ ۱۲۔ کتاب الاشربہ۔ ۱۳۔ کتاب الہبہ۔ ۱۴۔ اسامی الصحابہ ۱۵۔ کتاب العلل۔ ۱۶۔ کتاب الوحدان۔ ۱۷۔ کتاب المبسوط وغیرہ۔ امام صاحب سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں میں نے اٹھارہ سو محدثین عظام سے روایت کی ہے اور امام صاحبؒ سے مخلوق کی بڑی تعداد نے روایت کی ہے ایک قول ہے کہ لاکھ محدثین نے آپ سے روایت کی ہے۔ یہ امام صاحبؒ کی سیرت کا معمولی سا ذکر ہوا۔

تہذیب میں نوویؒ کہتے ہیں امام بخاری کے مناقب کا شمار نہیں کیا جا سکتا آپ کے خصال حمیدہ کو اس طرح معنون کیا جا سکتا ہے حفظ، درایت، اجتہاد، روایت، عبادت، خدمت خلق اور فائدہ رسانی، پرہیزگاری، زہد، تحقیق، اتقان، عرفان، حالات اور کرامات وغیرہ بلند مرتبہ خوبیاں۔ اللہ ان سے راضی ہو اور انھیں راضی کرے اور مجھے، انھیں اور ہمارے تمام احباب کو اللہ تعالیٰ ان کی جنت میں جمع کرے، ساتھ ہی امام صاحب کے مداحین کو بھی جنت میں ان کے پاس جمع کرے۔ اور اللہ تعالیٰ میری طرف سے اور باقی تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے کامل ترین دے اور اللہ تعالیٰ انھیں اپنا خصوصی فضل و انعام عطا کرے۔

فصل دوم صحیح بخاری

اس کتاب کا نام مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ و ایامہ رکھا ہے۔ باعتبار زمانہ و قوع کے یہ کتاب پہلی تصنیف ہے جو خالص صحیح احادیث کا مجموعہ ہے۔ علماء کا اس امر میں اتفاق ہے کہ تمام انسانی تصنیفات میں سب سے صحیح صحیح بخاری و صحیح مسلم ہیں۔ جمہور علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں کتابوں میں بحیثیت صحت

وافادیت کے صحیح بخاری کا مقام بلند ہے۔ حافظ ابوعلی نیشاپوری اور بلاد اسلامیہ کے مغربی حصہ کے چند علماء نے کہا ہے کہ صحیح مسلم زیادہ صحیح ہے۔ علماء نے اس قول کا انکار کیا ہے۔ درست یہی ہے کہ صحیح بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔ نسائی کہتے ہیں کتب حدیث میں عمدہ ترین کتاب بخاری ہے، امت کا ان دونوں کتابوں کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے۔ اور اتفاق ہے کہ ان دونوں کتابوں کی احادیث پر عمل کرنا واجب ہے۔

سبب تصنیف و تالیف کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں اسحاق بن راھویہ کے پاس تھا ہمارے کسی ساتھی نے کہا بہتر ہوتا اگر ہم سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ایک صحیح مختصر کتاب تالیف کر لیتے! پس میرے دل میں یہ بات واقع ہوئی اور میں اس کتاب کی جمع و تالیف میں مشغول ہو گیا۔

مختلف جہات سے امام بخاری سے مروی ہے کہتے ہیں میں نے یہ کتاب سولہ برس میں تیار کی۔ چھ لاکھ احادیث کے ذخیرہ سے چھانٹ کر موجودہ کتاب تدوین کی اور اسے اپنے لیے خدا تعالیٰ کے سامنے ذریعۂ نجات کے طور پر پیش کروں گا۔ امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ میں آپ کے سامنے کھڑا ہوں میرے ہاتھ میں پنکھا ہے جسے میں ہلا رہا ہوں۔ میں نے اس خواب کی تعبیر کسی معبّر سے دریافت کی اس نے کہا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی طرف غلط منسوب شدہ روایات کو ہٹا رہے ہیں چنانچہ اس واقعہ نے مجھے اس کتاب صحیح بخاری کے لکھنے پر آمادہ کیا۔ یہ بھی ان سے مروی ہے کہتے ہیں میں نے اس کتاب میں سوائے صحیح احادیث کے اور کوئی حدیث نہیں شامل کی اور بہت سی صحیح احادیث شامل کرنے سے چھوڑ دیں کیونکہ اس طرح کتاب کے طویل ہونے کا خطرہ تھا۔ فربری سے مروی ہے کہ امام بخاری نے کہا میں نے اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے پہلے غسل اور دو رکعت نفل نہ پڑھ لیے ہوں۔ عبدالقدوس بن ہمام سے مروی ہے انھوں نے کہا میں نے کئی مشائخ سے سنا ہے جو یہ کہتے تھے کہ امام بخاریؒ نے تراجم کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اور منبر مبارک کے درمیان مقدس مقام میں بیٹھ کر درج کیے۔ اور ہر ترجمہ سے قبل دو رکعت نفل پڑھتے۔ چند دوسروں نے بیان کیا جن میں ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی بھی ہیں کہ امام صاحب نے اس کتاب کو بخارا میں تصنیف کیا۔ ایک قول ہے کہ مکہ مکرمہ میں تصنیف کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بصرہ میں تصنیف کیا۔ یہ تمام باتیں صحیح ہیں مطلب یہ ہے کہ ان تمام شہروں میں سے ہر ایک شہر میں لکھتے رہے ہیں کیونکہ سولہ برس کی مدت میں تصنیف جاری رہی۔

حاکم کہتے ہیں ہم سے ابو عمرو اسمٰعیل نے بیان کیا ان سے ابو عبداللہ محمد بن علی نے بیان کیا انھوں نے کہا میں نے امام بخاریؒ سے سنا وہ کہتے تھے میں نے بصرہ میں پانچ سال قیام کیا میرے ساتھ میری کتابیں بھی تھیں میں تصنیف کرتا رہا اور ہر سال حج کرتا تھا۔ حج کر کے مکہ سے بصرہ واپس چلا جاتا۔ امام بخاری کہتے تھے

ہمیں امید ہے اللہ تعالیٰ ان تمام تصانیف سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانے کا موقعہ دیں گے۔

صحیح بخاری میں تمام با اسناد احادیث ۷۲۷۵ ہیں انہی میں وہ حدیثیں بھی شامل ہیں جو کئی بار دہرائی گئی ہیں۔ اگر ان مکررات کو حذف کر دیا جائے تو تقریباً چار ہزار احادیث رہ جاتی ہیں۔ نووی نے بھی التہذیب میں یونہی بیان کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری میں یہی لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری کی دوسری فصل میں کہا ہے کہ حافظ ابو الفضل بن طاہر نے بیان کیا میں نے ثقہ ابو الفرج بن حماد سے علم حدیث حاصل کیا۔ ان سے یہ بھی مذکور ہے کہ یونس بن ابراہیم ابن عبد القوی نے ابو الفرج کو بحوالہ ابو الحسن بن متقبری از ابو المعتمر مبارک نقل کر کے بتایا کہ امام بخاری کی یہ شرط ہے کہ اسی حدیث کو وہ اپنی کتاب میں لاتے ہیں جس کے متعلق یہ اتفاق ہو کہ اس کے ناقل ثقہ ہیں اور وہ صحابی مشہور تک اپنا اسناد بیان کرتے ہیں اور ان ثقات اثبات (ثابت القول ثقہ حضرات) کے درمیان بھی کوئی اختلاف نہ ہو نیز یہ کہ اس کا اسناد متصل ہو یعنی غیر مقطوع ہو (سلسلہ میں کہیں کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اگرچہ دو راوی ہوں تو وہ حدیث حسن ہے۔ اگر ایسا نہ ہو اور سوائے ایک راوی کے دوسرا کوئی نہ ہو نیز طرق اسناد صحیح ہو تو یہ بھی کافی ہے۔ کہتے ہیں یہ جو حاکم ابو عبد اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ صحابی سے روایت کرنیوالے دو یا زیادہ ہوں پھر تابعی مشہور سے بھی دو ثقہ روایت کرنے والے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ پس یہ دعویٰ غلط ہے کیونکہ ان دونوں حضرات (امام بخاری و امام مسلم) نے صحابہ کرام کی ایک خاصی تعداد سے احادیث کو روایت کیا ہے جن سے صرف ایک ایک شخص نے روایت کیا ہے وہ شرط جس کا حاکم نے ذکر کیا ہے اگرچہ بعض ان صحابہ کے حق میں خلاف حقیقت ہے جن کی احادیث کو کتاب میں شامل کیا گیا ہے مگر صحابہ کرام کے بعد کے حضرات میں یہ شرط واقعۃً صحیح ہے کیونکہ کتاب میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں کہ جس کا صرف ایک راوی ہو (یعنی تابعین تبع تابعین کے حق میں یہ شرط واقعۃً امام بخاری نے ملحوظ خاطر رکھی ہے لیکن صحابہ کرام کے حق میں یہ شرط نہیں) حافظ ابو بکر حازمی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ حاکم کی یہ بات بالکل اسی شخص جیسی ہے جس کی صحیح بخاری کے مخفی مطالب تک رسائی نہ ہوئی ہو کیونکہ اگر حاکم غور سے بخاری کا مطالعہ کرتے تو اپنے اس دعویٰ مندرجہ بالا کے خلاف پاتے۔

ابو بکر حازمی نے پھر لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی شرط یہ ہے کہ اس کا اسناد متصل ہو، اس کا راوی مسلم صادق ہو، غیر مدلس (فریب نہ دینے والا) ہو خلط ملط (اسناد و متن میں) کرنے والا نہ ہو، صفات عدالت سے موصوف ہو، اس کا ضبط و حفظ صحیح ہو، سلیم الذہن، قلیل الوہم اور سلیم الاعتقاد ہو۔ حافظ ابو بکر نے مزید کہا کہ اس شخص کا مذہب (مسلک) جو صحیح کی تعریف میں یہ شرط خارج کرتا ہے کہ راوی کا حال اس کے

مشائخ عدول کے معاملے میں معتبر ہو چنانچہ ان سب میں بعض کی حدیث ثابت صحیح ہوتی ہے اور بعض کی حدیث مدخول ہوتی ہے۔ حافظ موصوف کہتے ہیں اس باب میں باریکیاں ہیں اور اس کی وضاحت کا طریقہ یہ ہے کہ راویوں کے طبقات کی پہچان راوی اصل سے ہونی چاہیے اور ان کے درجات کے مراتب معلوم ہونا چاہئیں۔ پس اسے ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں یہ تو معلوم ہے کہ زہری کے اصحاب کے پانچ طبقے ہیں اور اس کے ہر طبقے کے ساتھ دوسرا طبقہ مزید ہے جو اسکے متصل ہے پس جو طبقہ اولیٰ میں راوی ہیں وہ انتہائی صحیح ہیں اور امام بخاری کا مقصد بھی اس طبقہ کی روایت لانا ہے۔ دوسرا طبقہ تثبت یعنی ثابت القول ہونے اور پختگی کے لحاظ سے پہلے طبقے کے ساتھ شریک ہے صرف یہ کہ پہلے طبقے میں حفظ و اتقان دونوں چیزیں جمع ہوتی ہیں نیز ان کی زہری سے طویل ملاقات ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ بعض ان میں سے وہ بھی ہیں جو سفر و حضر میں امام زہری کے ہمیشہ ساتھ رہے ہیں البتہ دوسرے طبقے کے راوی زہری کے ساتھ زیادہ عرصے تک نہیں رہے بلکہ تھوڑی مدت رہے اس لیے وہ ان کی حدیث میں ممارست پیدا نہ کرسکے گویا وہ اتقان میں پہلے طبقے سے کم ہیں البتہ وہ امام مسلم کی شرط پر پورے اترتے ہیں۔ طبقہ اولیٰ کے راویوں کی مثال میں یہ لوگ آتے ہیں یونس بن یزید، عقیل بن خالد ایلی، مالک بن انس، سفیان بن عیینہ اور شعیب بن ابی حمزہ۔ دوسرے طبقے کے راویوں کی مثال اوزاعی، لیث بن سعد اور عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر اور ابن ابی ذئب۔ تیسرے طبقے کے راویوں کی مثال جعفر بن برقان سفیان بن حسین اور اسحاق ابن یحییٰ کلبی۔ چوتھے طبقے کے راویوں کی مثال زمعہ بن صالح معاویہ بن یحییٰ صدفی اور مثنیٰ بن صباح پانچویں طبقے کے راویوں کی مثال عبدالقدوس بن حبیب حکم بن عبداللہ ایلی اور محمد بن سعید مصلوب۔

پس طبقہ اولیٰ کے راوی ہی امام بخاری کی شرط کے مطابق ہیں۔ البتہ گاہے گاہے وہ طبقہ ثانیہ کے راویوں کی حدیث بھی شامل کتاب کر لیتے ہیں جس پر انھیں اعتماد ہو مگر اس میں وہ استیعاب روا نہیں رکھتے۔ البتہ امام مسلم دونوں طبقوں کی تمام احادیث کو بالاستیعاب درج کتاب کرتے ہیں بلکہ طبقہ ثالثہ کی حدیث بھی گاہے گاہے شامل کر لیتے ہیں جس طرح امام بخاری دوسرے طبقے کی احادیث کبھی کبھی شامل کر لیتے ہیں۔

رہا چوتھا اور پانچواں طبقہ تو وہ دونوں اماموں کی شرط پر نہیں اترتے۔

میں کہتا ہوں کہ امام بخاری اکثر دوسرے طبقے کی حدیث تعلیقاً شامل کرتے ہیں اور تھوڑی احادیث تیسرے طبقے کی بھی شامل کرتے ہیں اور یہ مثال جس کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ مکثرین (جنھوں نے بہت احادیث روایت کیں) کے حق میں ہے اور اس پر قیاس ہے اصحاب نافع اصحاب اعمش اور اصحاب قتادہ وغیرہ کا لیکن جو غیر مکثر (جن کی روائتیں بہت زیادہ نہیں) ہیں تو ان کے بارے میں دونوں اماموں کا اعتماد ہے اور ان کی احادیث ثقہ، عدالت اور قلتِ خطا کی بنا پر دونوں حضرات شامل کرتے ہیں ان میں بھی بعض قوی الاعتماد ہیں جیسے یحییٰ بن سعید انصاری کہ اگر وہ کسی حدیث کو تنہا بھی روایت کرتے ہیں تو ان کی روایت بھی دونوں امام قبول

کر لیتے ہیں اور بعض وہ راوی ہیں جن پر اعتماد قوی نہیں تو ان کی ایسی روایت کو ہر دو امام صاحبان قبول کرتے ہیں جس کے روایت کرنے والے دوسرے راوی بھی موجود ہوں اور ایسی روائتیں بہت سی ہیں ۔

فصل ۳ تراجم

تراجم یعنی ابواب کے عنوانوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ بخاری کے نسخے بہت ہیں ۔ عبدالرزاق بخاری نے روایت کیا وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری سے کہا کہ جس قدر احادیث آپ اپنی تصنیفات میں لکھ چکے ہیں کیا وہ آپ کو یاد ہیں ؟ تو انھوں نے فرمایا مجھ پر ان میں سے کوئی چیز اوجھل اور مخفی نہیں کیونکہ میں تین مرتبہ تصنیف کر چکا ہوں گویا ان کا منشا تکرار سے بیاض تھا یعنی بیاض کئی تھے اور صحیح بخاری کے نسخوں کی بہتات کی یہی وجہ ہے ، یہ جو روایت ہے کہ امام صاحب نے کتاب کے تراجم روضہ شریفہ کے پاس لکھے ہیں اس سے مراد یہی ہے کہ وہی مسودہ تھا جو بیاض سے منتقل کیا ۔ اس روایت کا یہی مفہوم لیا گیا ہے ۔ اس روایت کو حقیقت پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے ۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے مقدمۃ الفتح میں لکھا ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صحت کا التزام کیا ہے اور یہ کہ سوائے صحیح حدیث کے اس میں کوئی حدیث وارد نہیں کرتے یہی اس کتاب کا اصل موضوع ہے اور یہی اس کے نام الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ سے معلوم ہوتا ہے اور ان منقولات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو ہم نے ان سے پیش کی ہیں جن میں ائمہ نے ان سے صراحۃً روایت کی ہے ۔ پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد فقہیہ سے بھی کتاب کو خالی نہ رکھا اور حکیمانہ نکتے بھی شامل کیے چنانچہ اپنی فہم سے متون سے بہت سے معانی پیدا کیے اور ابواب کتاب میں ان معانی کو ان کی مناسبت سے پھیلا دیا اور اس میں احکام والی آیات کے ساتھ ساتھ معنی بھی کر دیئے اس طرح عجیب عجیب دلالتیں ثابت ہوئیں اور اشارۃً اس کی تفسیر میں ایک وسیع راستہ کی رہبری کی ۔

شیخ محی الدین کہتے ہیں امام بخاریؒ کا مقصود احادیث کا اختصار نہیں بلکہ ان کا مقصد ان احادیث سے مسائل کا استنباط ہے اور ان ابواب کے لیے استدلال کرنا ہے جن کا انھوں نے ارادہ کیا اسی وجہ سے بہت سے ابواب کو حدیث کے اسناد سے خالی رکھا اور اس میں اختصار کیا صرف یہ کہہ کر فیہ فلان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اس طرح کے اور کئی الفاظ سے ۔ کبھی متن کو بغیر اسناد کے بیان کر دیتے ہیں اور کبھی بطور حاشیہ کے بیان کر دیتے ہیں ۔ یہ صرف اس لیے کہ ان کا مقصد اس مسئلہ کے لیے دلیل و حجت بیان کرنا ہوتا ہے جس

کے لیے وہ عنوان قائم کرتے ہیں اور کسی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیونکہ وہ معلوم ہوتی ہے (بخاری کو)۔ بعض اوقات وہ حدیث پہلے آچکی ہوتی ہے بسا اوقات تو بالکل قریب اس کا ذکر ہوتا ہے۔ بہت سے ابواب میں بہت سی احادیث واقع ہوتی ہیں بعض میں صرف ایک حدیث ہوتی ہے۔ بعض میں صرف ایک آیت قرآنی آتی ہے بعض میں کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا قصداً کیا ہے اور ان کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ وہ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے ہاں ان کی شرط کی کوئی حدیث نہیں مل سکی جس معنی کے لیے انھوں نے ترجمہ یعنی عنوان قائم کیا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں ایسے باب ملائے گئے ہیں جن میں کوئی حدیث نہیں مذکور ہوتی بعض ایسی حدیثیں آجاتی ہیں جن کا باب کوئی نہیں ہوتا تو کتاب دیکھنے والے کے لیے سمجھنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ امام ابوالولید باجی مالکی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسماء رجال البخاری کے بیان میں اس کا سبب واضح کیا ہے۔ لکھا ہے مجھے حافظ ابوذر عبد بن احمد مروزی نے کہا ہمیں بیان کیا حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن احمد مستملی نے کہا میں نے صحیح بخاری کو خود امام بخاریؒ کی اصل کتاب سے نقل کیا ہے جو ان کے ساتھی محمد بن یوسف فربری کے پاس تھی ان میں بعض نامکمل اشیاء ہیں بعض حالت بیاض میں موجود ہیں ان میں ایسے تراجم بھی ہیں جن کے بعد امام بخاری نے کوئی چیز ثابت نہیں کی، ان میں بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا۔ پھر ہم نے ہی بعض کو بعض سے ملا دیا۔

ابوالولید باجی کہتے ہیں اس قول کی صحت کے دلائل میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ ابو اسحاق مستملی اور ابو محمد سرخسی اور ابوالہیثم کشمیہنی اور ابو زید مروزی کی روائتیں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے مختلف ہیں حالانکہ سب نے ایک ہی اصل سے نقل کیا ہے اور اس کی صرف یہ وجہ ہے کہ انھوں نے کتاب کے مختلف ٹکڑوں اور پرچوں سے اپنی قدرت کے مطابق حاصل کیا وہ ٹکڑے اور پرچے آپس میں ملے جلے اور منتشر تھے ان کو الگ کر کے پھر ملا دیا۔ یہی وجہ ہے کہیں ـــــ دو ترجمے اور اس سے زیادہ بھی متصل ہوئے ہیں جن میں حدیثیں نہیں ہوتیں۔

باجی کہتے ہیں یہ بات میں نے اس لیے واضح کی ہے کہ ہمارے ملک کے لوگ ترجمہ اور اس کے ساتھ والی حدیث کو جمع کرنے اور ربط دینے میں کوئی نہ کوئی معنی تلاش کرتے ہیں اور مشکل تاویل میں خواہ مخواہ تکلف کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بہتر قاعدہ ہے جس کی طرف وہاں رغبت کرنا چاہیے ـــــ جہاں جمع بین الترجمہ والحدیث مشکل ہو جائے اور ایسے مقامات حقیقت میں بہت تھوڑے ہیں۔ پھر یہ حقیقت بھی مجھ پر عیاں ہوئی کہ امام بخاری باوجودیکہ تراجم ابواب لاتے ہیں۔ اگر کوئی حدیث اس باب کے مناسب دیکھتے ہیں خواہ وہ پوشیدہ نسبت اور وجہ سے ہو اور وہ امام صاحب کی شرط کے مطابق ہو تو اسے اپنے اصطلاحی صیغہ اور لفظ کے ساتھ

ضرور شامل کرتے ہیں جسے انھوں نے اپنی کتاب کے موضوع کے لیے مقرر کیا ہے یہ لفظ حدثنا ہے یا اس طرح کے دوسرے الفاظ ہیں۔ اور عنعنہ کی جو شرط امام صاحب کے نزدیک ہے اگرچہ اس طرح کی صرف ایک حدیث جو امام صاحب کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر حجت بننے کی اس میں صلاحیت ہو تو امام صاحب اسے باب میں درج کرتے ہیں مگر اس کے لیے وہ صیغہ یا لفظ نہیں ہوتا جو ان کی شرط کے مطابق حدیث کے لیے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحب کو تعلیق لانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ کسی باب میں امام صاحب کو اگر اپنی اور غیروں کی شرط کے مطابق صحیح حدیث نہ ملے مگر وہ حدیث محدثین کے نزدیک مانوسیت کا درجہ رکھتی ہو اور محدثین اسے قیاس میں پیش کرتے ہوں تو امام صاحب اس حدیث کے الفاظ یا معنی کو ترجمہ باب بنا کر درج کر دیتے ہیں پھر اس کے بعد یا تو کوئی آیت قرآنی یا کوئی حدیث لے آتے ہیں جو اس ترجمہ باب کی شہادت دیتی یا تائید کرتی ہو ہم ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں جو تراجم ابواب کے اقسام پر مشتمل ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ظاہر۔ ۲۔ خفی۔ پس جو ظاہر ہیں ہم اس کے بارے میں ذکر کرنا نہیں چاہتے، ظاہر سے مراد یہ ہے کہ ترجمہ دلالت کرنے والا ہوتا ہے اس مضمون پر جو اس کے بعد آتا ہے، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے مشتملات کا اظہار ہوتا ہے فائدہ کی مقدار بتائے بغیر جیسے مصنف کہتا ہے کہ اس باب میں یہ بیان ہے یا اتنا بیان ہے یا فلاں حکم پر دلیل بیان کرنے کا باب ہے۔ کبھی تو ترجمہ (عنوان) اس عبارت کے ساتھ آتا ہے جو بعد کی احادیث میں آتا ہے گاہے ان الفاظ کا کچھ حصہ عنوان میں آتا ہے اور کبھی صرف اس عبارت کا مفہوم ہوتا ہے۔ عبارت کا مفہوم اکثر اس وقت عنوان میں دیا جاتا ہے جب معنی واحد سے زیادہ کا احتمال ہو تو مصنف صرف ایک احتمال کا یقین کر لیتا ہے۔ بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے وہ اس طرح کہ حدیث میں تو احتمال ہوتا ہے لیکن ترجمہ میں تعین ہوتا ہے اس صورت میں ترجمہ اس حدیث کی تاویل کی وضاحت اور بیان کا کام دیتا ہے گویا وہ فقیہ کے قول کا قائم مقام ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس عام حدیث سے مراد خاص ہے یا اس خاص حدیث سے مراد عام ہے قیاس سے معلوم کرتے ہوئے، کیونکہ علت جامعہ پائی جاتی ہے یا یہ کہ اس خاص سے مراد عام ہے کیونکہ اس کا ظاہر بطریق اعلیٰ یا ادنیٰ یہی دلالت کرتا ہے۔ ترجمہ مطلق اور مقید کی مثال بھی وہی ہے جو ہم عام اور خاص کے متعلق بیان کر چکے۔ یہی مثال ہے مشکل کی شرح اور غامض کی تفسیر کی اور ظاہر کی تاویل اور مجمل کی تفصیل کی، اور یہ مقام مشکل مقامات میں بہت بڑا تصور کیا جاتا ہے اسی لیے فضلاء کی ایک جماعت کا یہ قول مشہور ہے کہ امام بخاری کی فقہ اس کے تراجم میں ہے اور اکثر امام بخاری ایسا اس وقت کرتے ہیں جب وہ کسی حدیث کو اپنی شرط کے مطابق باب میں ظاہر معنی والا نہیں پاتے یعنی وہ معنی جس کے لیے وہ ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ پس وہ اس سے فقہی استنباط کرتے ہیں گاہے وہ ذہنوں کو صاف کرنے کی غرض سے ایسا کرتے ہیں تاکہ اس طرح اپنے مضمر اور پوشیدہ مطلب کا اظہار کر سکیں، اکثر یہ آخری شکل اس طرح ہوتی ہے کہ امام صاحب

ایسی حدیث بیان کر دیتے ہیں جو اس ترجمہ کی تفسیر کسی دوسرے مقام پر کرتی ہے کبھی وہ مقام پہلے گزر چکا ہوتا ہے۔ کبھی بعد میں آتا ہے گویا امام صاحب حوالہ دیتے ہیں اور رمز و اشارہ سے کام لیتے ہیں بعض اوقات استفہام کے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے باب ھل یکون کذا (کیا ایسا ہوتا ہے؟) یا من قال کذا (جس نے یہ کہا) یا اس طرح کے دوسرے فقرے، یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جہاں مصنفؒ کو دو احتمالوں میں سے کسی ایک پر کامل یقین نہیں ہوتا۔ اور مصنفؒ کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ آیا یہ حکم ثابت ہوا یا نہیں؟ تو ترجمہ حکم پر قائم کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ ہوتی ہے جو بعد میں اثبات یا نفی کی شکل میں معلوم ہوتی ہے یا یہ کہ دونوں کا احتمال ہوتا ہے، بسا اوقات ایک احتمال زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور غرض مصنف یہ ہوتی ہے کہ نظر و فکر کا موقع باقی رہے اور اس بات پر متنبہ کرتے ہیں کہ یہاں یا تو احتمال ہے یا تعارض ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ توقف کیا جائے اس طرح کہ اس کے بارے میں یہ رائے قائم کی جائے کہ اس میں اجمال ہے یا یہ کہ ادراک کرنے والے اپنے ادراک کیے ہوئے معانی میں اختلاف رکھتے ہیں۔ بسا اوقات ترجمہ تو بظاہر مختصر شکل میں ہوتا ہے لیکن جب اس میں غور کیا جاتا ہے تو اس میں بہت زیادہ معانی پنہاں ہوتے ہیں جیسے یہ عبارت باب قول الرجل ماصلینا کہ اس میں اشارہ ہے ان لوگوں کا رد کرنا جو اس نماز کو مکروہ و ناپسند سمجھتے ہوں، اور اسی طرح یہ عبارت باب قول الرجل فاتتنا الصلوۃ اس سے اشارہ ہے رد اس طبقے کا کرنا جو اس لفظ کے استعمال کرنے کو ناپسند کرتے ہوں بعض اوقات کسی خاص واقعہ کے ساتھ ترجمہ قائم کرتے ہیں جو بظاہر معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کوئی واقعہ ہے) جیسے باب استیاك الامام بحضرۃ رعیتہ (رعیت کی موجودگی میں امام کا مسواک کرنا) مسواک کرنا عام طور پر معمولی اور ہلکے کاموں میں شمار کیا جاتا ہے اور شاید کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اس کا چھپانا بہتر ہے تہذیب کے لحاظ سے، پس جب حدیث میں یہ آگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی موجودگی میں مسواک کیا ہے تو اس باب کا مفہوم یہ نکلا کہ سامنے مسواک کرنا اچھے اور عمدہ کاموں میں سے ہے نہ کہ برعکس جیسے ابن دقیق العید نے پیش کیا۔ بعض اوقات مصنفؒ کسی لفظ سے اس حدیث کے معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو مصنف کی شرط کے مطابق نہ ہو یا ترجمہ میں صراحتاً اس حدیث کے الفاظ لاتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہ ہو اور باب میں ایسی حدیثیں پیش کرتے ہیں جو کبھی تو کھلم کھلا اس کے معنی و مفہوم کے مطابق ہوتی ہیں کبھی پوشیدہ طریقے سے اس کی مثال یہ ہے باب الامراء من قریش اور یہ اس حدیث کی عبارت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام بخاریؒ کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس باب میں حدیث یہ ہے لایزال وال من قریش۔ دوسری مثال باب اثنان فما فوقھما جماعۃ یہ حدیث ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام بخاریؒ کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس ترجمہ کے ماتحت حدیث جو لائے تو اس میں یہ الفاظ ہیں فاذنا واقیما ولیؤمکما احدکما بسا اوقات ترجمہ کی عبارت پر اکتفا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی اثر یا آیت شامل کر دیتے ہیں

گویا مصنف کا مقصد یہ ہوتا ہے میری شرط کے مطابق اس باب میں کوئی حدیث نہیں ملی۔ انہی مقاصد و مطالب سے لاعلمی کی بنا پر وہ لوگ جو گہری نظر نہیں رکھتے وہ کہ دیتے ہیں کہ مصنفؒ نے کتاب کو یہاں بغیر بیاض کے چھوڑ دیا ہوگا حالانکہ جو خوب غور و فکر کرتا ہے تو وہ کامیاب ہوتا ہے اور جو کوشش کرتا ہے وہ حاصل کر لیتا ہے۔

یہاں تک خلاصہ ہے مقدمۃ الفتح کا۔ اب مناسب ہے کہ شیخ اجل پیشوائے محدثین شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم کا مقدمہ جو تراجم البخاری کی شرح میں ہے اس میں سے درج کیا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔

تمام تراجم ابواب کی یہ قسمیں ہیں۔

۱۔ حدیث مرفوع جو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر باب میں جو حدیث شاہد ہو وہ اس کی شرط کے مطابق ہو۔

۲۔ حدیث مرفوع جو شرط کے مطابق نہ ہو لیکن اس سے کسی مسئلہ کا استنباط مقصود ہو اس کی نص یا اشارہ یا عموم یا ایما، یا فحوی سے۔

۳۔ ترجمہ کسی سابق کے مذہب کے مانند ہو اور باب میں ایسی احادیث کا ذکر کیا جائے جس میں کسی قسم کی دلالت ہو یا بعینہ اس کا شاہد ہو اور اس مذہب کی ترجیح ظاہر کرے۔ جیسے باب من قال کذا وکذا۔

۴۔ ایسے مسئلہ کو ترجمۃ الباب میں لانا جس میں احادیث کا اختلاف ہو چنانچہ ان احادیث کو ان کے اختلاف کے باوجود لایا جائے تاکہ اس طرح فقیہ کے لیے ان احادیث کی حقیقت تک پہنچنا آسان ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الی البراز اس باب میں دو مختلف حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔

۵۔ دلائل کا تعارض ہو اور امام بخاری کے نزدیک ان میں کوئی وجہ تطبیق ہو جس پر ہر حدیث کو محمول کر سکیں، چنانچہ اس محمل (جس پر محمول کیا جائے) کو ترجمۃ الباب بنانا اور یہ تطبیق کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ مثلاً باب خوف المومن ان یحبط عملہ وما یحذر من الاصرار علی التقاتل والعصیان اس میں یہ حدیث بیان کی ہے سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر۔

۶۔ ایک باب میں بہت سی احادیث کو جمع کر دیا جائے، ہر ایک حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے، ہر ایک حدیث میں مترجم علیہا (جس پر ترجمہ قائم کیا جائے) فائدہ کے علاوہ دوسرا فائدہ بیان کیا جائے اس حدیث پر علامتِ باب دی جائے اس سے مصنف کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ پہلا باب ختم ہو گیا اور دوسرا شروع ہو گیا بلکہ وہاں باب سے مقصود ایک اہم فائدہ ہوتا ہے جس کے لیے اہل علم لفظ تنبیہ، فائدہ یا تنف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں مثلاً کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبث فیہا من کل دابۃ اس کی چند سطروں کے بعد باب خیر المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اہل الخیل (آخر تک) اس میں

حالانکہ غنم کا ذکر نہیں لیکن اس حدیث سے یہ بتایا کہ باب میں شامل ہو کر ایک دوسرا فائدہ ہے ساتھ ہی غنم کی تعریف بھی ہے۔

۷۔ قول محدثین وبہذا الاسناد کی جگہ باب ہوتا ہے، یہ وہاں ہوتا ہے جہاں دو حدیثیں ایک اسناد سے آئیں ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو مثلاً باب ذکر الملائکہ اس میں مصنفؒ نے طویل کلام کیا ہے حتیٰ کہ دوسری حدیث لائے الملائکۃ یتعاقبون ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنہار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ پھر آگے لکھ دیا باب اذا قال احدکم آمین والملائکۃ فی السماء آمین فوافقت احدھما الاخری غفر لہ ما تقدم من ذنبہ پھر حدیث لائے ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ صورۃ آخر تک جس میں آمین کا ذکر نہیں البتہ بہت سی دوسری حدیثوں کے بعد آتا ہے۔ اسمٰعیلی نے باب کی جگہ وبہذا الاسناد کا لفظ لکھا ہے گویا وہ یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ لفظ باب سے مراد وبہذا الاسناد ہے۔

۸۔ مصنفؒ کسی کے مذہب (مسلک) کو ترجمہ بنا دیتے ہیں یا کسی کے احتمال و امکان کو ترجمہ بنا دیتے ہیں یا ایسی حدیث کو بطور ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ جو اُن کے نزدیک ثابت نہ ہو پھر ایسی حدیث لاتے ہیں جس کے ذریعہ اس مذہب اور حدیث کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

۹۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنے بہت سے تراجم میں اہل سیر کے طریقے کے مطابق چلتے ہیں جس طرح وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طرق حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں، عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن (فن سیرت) کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات کے پہچاننے میں بہت مہارت و صلاحیت ہوتی ہے

۱۰۔ مصنفؒ کا مقصد مسائل مطلوبہ کے مطابق، حدیثوں کی مشق اور ملکہ پیدا کرنا ہوتا ہے اور اس قسم کی احادیث کی طرف طالب حدیث کی رہنمائی کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً باب ذکر الصواغ باب ذکر الخیاط۔

امام بخاریؒ نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی شرح۔ ۲۔ آثار صحابہ و تابعین کا ذکر۔ ۳۔ احادیث معلقہ اس میں ایسی حدیث کا ذکر بھی ہوتا ہے جو بذات خود ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طرق ہوتے ہیں بعض طرق اشارۃً دلالت کرتے ہیں یا عموماً۔ اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اصل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طرق متاکد ہو جاتا ہے۔ مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ قلیل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے مثلاً باب قول الرجل ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو رد کرنے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ

کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں یا شواہد الآثار پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں نے صحابہ اور تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں کی کتابوں کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب وسنت کے قول سے آداب مفہومہ کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں استدلال اور عادات، اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے آداب کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل و بنیاد سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہے بعض اوقات امام صاحبؒ حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے قصد تائید کا ہوتا ہے یا بعض احتمالات کی تعیین اور دوسرے احتمالات کا ترک ہوتا ہے پس اس صورت میں عام سے خصوص یا خاص سے عموم مراد لیا جاتا ہے اور اس طرح کی چیزوں سے فہم ثاقب اور قلب حاضر ہی استفادہ کر سکتا ہے۔

فصل ۴ نسخوں کی علامات

فربری کے لیے علامات ف ہے ٭ کشمیہنی کے لیے ھ ٭ حموی کے لیے حہ ٭ مستملی کے لیے سہ ٭ ابن عساکر کے لیے عسہ ٭ کریمہ بنت احمد بن محمد بن حاتم مروزی کے لیے مہ ٭ سرخسی کے لیے خسہ ٭ اصیلی کے لیے صہ ٭ قابسی کے لیے قا ٭ مروزی کے لیے مر ٭ ابوذر کے لیے ذ ٭ شیخ ابن حجر کے لیے شج ٭ ابو الوقت کے لیے قت ٭ نسفی کے لیے سف ٭ صغانی کے لیے صغہ ٭ اکثر کی علامت لك ٭ ابو السکن کے لیے کن ٭ ابو احمد جرجانی کے لیے جا ٭ ابن شبویہ کے لیے بو ٭

فصل ۵ حدثنا اخبرنا انبانا وغیرہ کا بیان

عینی نے جو شرح صحیح بخاری کی کی ہے اس میں لکھا ہے کہ قاضی عیاض کہتے ہیں اس میں کوئی خلاف نہیں کہ شیخ کے الفاظ سن کر سامع کہے حدثنا یا اخبرنا یا انبانا یا سمعتہ یقول یا قال لنا فلان یا ذکر لنا فلان نووی کہتے ہیں مسلمؒ کے طریقے میں حدثنا اور اخبرنا میں فرق ہے۔ حدثنا صرف اُس کے لیے جائز ہے جو شیخ کے الفاظ سنے۔ اخبرنا اس وقت کہا جاتا ہے جب شیخ کے سامنے پڑھا جائے، اور امام شافعی اور اس کے اصحاب اور مشرق کے جمہور اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ محمد بن حسن جوہری مصری کہتے ہیں کہ یہی مسلک ہے

اکثر اصحاب حدیث کا جن کا شمار کوئی نہیں کرسکتا اور یہی مسلک ابن جریج، اوزاعی، ابن وہب سے منقول ہے اور یہیں (مولانا احمد علی سہارنپوریؒ) کہتا ہوں نسائی کا بھی یہی مسلک ہے اور اہل حدیث (محدثین) کا یہی مشہور مسلک ہے
چند جماعتوں کا یہ خیال ہے کہ اگر شیخ کے سامنے پڑھا جائے تو اس کے لیے بھی حدثنا اور اخبرنا کہہ سکتے ہیں، یہی مسلک زہری، مالک، سفیان بن عیینہ، یحیٰی بن سعید قطان اور آخری متقدمین اور امام بخاری اور محدثین کی ایک جماعت کا ہے اور حجازیوں اور کوفیوں کی بڑی جماعت کا ہے۔
ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ حدثنا اخبرنا کا اطلاق قرأت میں جائز نہیں (اگر شیخ کے سامنے شاگرد پڑھے تو یہ دو لفظ استعمال نہیں کرسکتا) یہی مسلک ابن مبارک، یحیٰی بن یحیٰی، احمد بن حنبل کا ہے اور نسائی سے بھی یہی مشہور ہے۔ واللہ اعلم۔
نوویؒ نے کسی دوسرے مقام پر کہا ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کی رمز اختصار کے لیے عادت بن چکی ہے اور شروع زمانہ سے یہ اصطلاح مقرر ہو چکی ہے۔ ہمارے زمانے تک یہی دستور ہے اور یہ اتنا مشہور ہے کہ اس میں کوئی شبہ اور خفاء نہیں پس حدثنا سے ثنا ہی لکھ دیتے ہیں، بسا اوقات ثا کا حرف بھی حذف کر دیتے ہیں (صرف نا رہ جاتا ہے) اور اخبرنا سے انا لکھ دیتے ہیں اور اس میں نا سے پہلے با کا حرف اچھا نہیں (یعنی بنا لکھنا ٹھیک نہیں)۔
جب کسی حدیث کے دو یا زیادہ اسناد ہوں تو ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل کرنے کے لیے ح لکھ دیتے ہیں پسندیدہ قول یہی ہے کہ یہ تحول کا مختصر ہے کہ ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل ہونا۔ اور پڑھنے والا بھی جب وہاں پہنچے تو ح پڑھے اور ما بعد کی قرأت جاری رکھے۔ (یعنی ح سے پہلے اور بعد کی عبارت پڑھ کر وہ حدیث مکمل ہوتی ہے) ایک قول یہ ہے کہ ح سے حال بین الشیئین سے جب کوئی چیز حائل ہو جائے۔ اور یہ بھی دو اسناد وں میں حائل ہو جاتی ہے۔ اور آخر میں کوئی چیز نہ ہونا چاہیے یہ روایت کا جز نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ الحدیث کی رمز ہے اور اہل مغرب (بلاد اسلام کے مغربی حصے) تمام کے تمام یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت مستعمل ہوتا ہے جب کوئی حدیث ملائی جائے۔
حفاظ کی ایک جماعت نے صح بھی لکھا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ صح کی رمز اور اس کا اختصار ہے، اس کا لکھ دینا بہتر ہوتا ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ پہلے اسناد کا متن ساقط ہو چکا ہے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ ح متاخرین کی کتابوں میں بہت پائی جاتی ہے، صحیح مسلم میں تو بہت ہے، صحیح بخاری میں کم ہے
محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اسناد کے رجال میں قال اور اس جیسے دوسرے الفاظ لکھنا حذف کر دیتے ہیں لیکن پڑھنے والے کے لیے چاہیے کہ اس کا تلفظ کرے۔ جب کتاب میں قُرِئَ عَلٰی فلانٍ اخبرک

فلانٌ ہو تو قاری پڑھے قرئ علیٰ فلان قیل لہ اخبرک فلانٌ اور جب ہو قرئ علی فلان اخبرنا فلان تو قاری کہے قرئ علی فلانٍ قِیلَ لَہٗ قُلتَ اَخبرنا فلانٌ اور جب کوئی کلمہ مکرر آجائے جیسے حدثنا صالح قال قال الشعبی تو لکھنے میں ایک قال کو حذف کردیں گے لیکن قاری کو چاہیے کہ وہ دونوں پڑھے، پس اگر قاری قال کا لفظ تمام جگہ چھوڑ جائے تو بیشک اس نے خطا کی البتہ سماع صحیح سمجھا جائے گا کیونکہ علم ہی مقصود ہے اور وہ قال کہے سنے بغیر بھی آجاتا ہے کہ اس پر دلالتِ حال ہو رہی ہے۔ نوویؒ نے ایک دوسری جگہ کہا ہے کہ ابن کا لفظ دو ناموں کے درمیان واقع ہو اور پہلے عَلَم (نام) کی صفت واقع ہو رہا ہو تو پہلا عَلَم بغیر تنوین کے پڑھا جائیگا اور لکھنے میں بغیر الف کے آئے گا، البتہ سطر کی ابتدا میں واقع ہو تو ابن لکھا جائے گا الف کے ساتھ اور باقی حالتوں میں بھی الف کے ساتھ لکھا جائے گا۔

فصل ۶ اسناد معنعن

نوویؒ کہتے ہیں معنعن کا مطلب ہے فلان عن فلان (اس طرح کی روایت) بعض علماء کہتے ہیں یہ حدیث مرسل ہوتی ہے، اور صحیح بات وہی ہے جس پر عمل بھی ہے اور جو جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیوں کی رائے ہے کہ معنعن بھی حدیث متصل ہوتی ہے بشرطیکہ معنعن فریب کار نہ ہو اور بشرطیکہ جس کی طرف عنعنہ منسوب کیا گیا ہو اس کے ساتھ ملاقات کا امکان بھی ہو۔ لیکن یہ شرط کہ ملاقات واقعۃً ہوئی ہو اور طولِ صحبت اور اس سے روایت کرنا معلوم ہو، اس میں اختلاف ہے۔

بعض محدثین نے کوئی شرط نہیں روا رکھی یہی مسلک امام مسلم کا ہے۔ بعض نے صرف ملاقات کی شرط رکھی ہے یہ مسلک ہے علی بن مدینی، امام بخاری، ابوبکر بن صیرفی شافعی اور محققین کا اور یہی صحیح مسلک ہے۔ بعض نے طولِ صحبت کی شرط لگائی ہے یہ قول ابو مظفر سمعانی فقیہ شافعی کا ہے۔ بعض نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سے روایت کرنا معلوم ہو یہ قول ابو عمرو مقری کا ہے۔ لیکن جب کہے حدثنا الزھری ان ابن المسیب قال کذا یا حدث بکذا یا فعل یا ذکر یا روی یا اس قسم کا اور کوئی لفظ ہو تو امام احمد بن حنبل اور ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ حدیث عن کے ساتھ نہیں لاحق ہوگی بلکہ منقطع ہوگی جب تک کہ اس سے سماع ثابت نہ ہو۔ مگر جمہور علماء کہتے ہیں وہ بھی عن کی طرح متصور ہوگی اسے سماع پر محمول کیا جائے گا صرف مندرجہ بالا شرط ہونی چاہیے اور یہی صحیح مسلک ہے۔

فصل ۷۔ بخاری کے راویوں کے طبقات

وہ تمام حضرات جن سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی ہے پانچ قسم کے ہیں (پانچ طبقے ہیں)

۱۔ وہ راوی حضرات جن کی حدیث اسی طرح واقع ہوئی ہو جس طریق سے امام بخاریؒ سے ان راویوں تک۔ ان میں محمد بن عبداللہ انصاری ہے جس سے امام بخاری نے حدیث بیان کی (۱) محمد بن عبداللہ انصاری نے حمید سے، اس نے انسؓ سے

(۲) مکی بن ابراہیم اور ابو عاصم نبیل ان سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی انھوں نے یزید بن ابی عبید سے اس نے سلمہ بن اکوع سے۔

(۳) عبیداللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے معروف سے اس نے ابوالطفیل سے، اس نے علیؓ سے اس طرح عبیداللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے ہشام بن عروہ اور اسمٰعیل بن ابی خالد سے اور یہ دونوں تابعی ہیں۔

(۴) ابونعیم سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے اعمش سے اعمش تابعی ہے۔

(۵) علی بن عیاش سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے جریر بن عثمان سے اس نے عبداللہ بن بشر صحابی سے مندرجہ بالا حضرات اور ان کے مشابہ پہلا طبقہ ہے۔ امام بخاریؒ نے مالک ثوری اور شعبہ وغیرہ سے سنا ہے انھوں نے بھی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے طبقے سے حدیث بیان کی۔

۲۔ امام بخاریؒ کے مشائخ میں سے ایک گروہ ہے جس نے ائمہ سے روایت کی، انھوں نے تابعین سے، یہ گروہ امام بخاری کے شیوخ ہیں جن سے انھوں نے (امام صاحبؒ نے) روایت کی، ان شیوخ نے ابن جریج ومالک وابن ابی ذئب وابن عیینہ سے حجاز میں روایت کی۔ اور شعیب واوزاعی اور ان دونوں کے طبقے سے شام میں روایت کی۔ اور ثوری وشعبہ وحماد وابی عوانہ وہمام سے عراق میں روایت کی۔ اور لیث ویعقوب بن عبدالرحمٰن سے مصر میں روایت کی، اس طبقے میں کثرت وفراوانی ہے۔

۳۔ ایک گروہ ہے جنھوں نے ایسے گروہ سے روایت کی کہ ان کا زمانہ تو ایک ہے اور ملاقات کا امکان بھی ہے۔ لیکن ان سے سن نہ سکے جیسے یزید بن ہارون اور عبدالرزاق۔

۴۔ ایک گروہ ہے جس سے امام صاحب نے حدیث بیان کی اور امام بخاریؒ کے مشائخ سے بیان کی جیسے ابوحاتم محمد بن ادریس رازی کہ اس سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حدیث بیان کی اور اسے یحییٰ بن صالح سے منسوب نہ کیا۔

۵ - ایک گروہ ہے جس سے امام صاحبؒ نے حدیث بیان کی حالانکہ وہ امام صاحبؒ سے اسناد، عمر، وفات اور علم میں چھوٹے ہیں جیسے عبداللہ بن حماد املی اور حسین قبانی وغیرہ۔

ان پانچوں طبقات سے واقفیت ضروری ہے کیونکہ جسے یہ علم نہیں وہ امام بخاری کے اسناد میں راوی کے ساقط ہونے کا گمان کرے گا۔ مثلاً ایک جگہ امام بخاری کہتے ہیں عن مكي عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة دوسری جگہ کہتے ہیں عن بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن يزيد ابن ابي عبيد عن سلمة - ان دونوں اسنادوں میں پہلا چھوٹا اسناد ہے اور دوسرا لمبا۔ دونوں کے آخر میں سلمہ ہے گویا پہلے اسناد میں سے کسی راوی کے ساقط ہونے کا گمان ہوگا۔

بعض جگہ امام صاحب جن راویوں کی ترتیب دیتے ہیں دوسری جگہ اس کے برعکس ترتیب ہوتی ہے۔ چنانچہ بہت سے مقامات میں ہے عن رجل عن مالك اور کسی جگہ ہے عن عبد الله بن محمد المسندی عن معاوية بن عمرو عن ابي اسحاق فزاری عن مالك - اور کئی دیگر مقامات میں ہے عن رجل عن شعبة اور بعض دوسری جگہوں میں تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ شعبہ سے۔ اسی قسم کی ایک حدیث ہے عن حماد بن حميد عن عبيد الله بن معاذ عن ابيه عن شعبة کہیں عن رجل عن الثوری ہے اور دوسری جگہ تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ اس سے پس حدیث بیان کرتے ہیں عن احمد بن عمر عن ابي النضر عن عبيد الله الاشجعي عن الثوری ان تمام باتوں میں عجیب تر بات یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک چھوٹا ہے مالک اور سفیان اور شعبہ سے اور بعد میں انتقال کرتا ہے اور امام صاحبؒ عبداللہ بن مبارک کے ساتھیوں سے حدیث روایت کر رہے ہیں حالانکہ ان کی وفات بھی امام صاحبؒ کے بعد ہوئی ہے پھر حدیث بیان کی عن سعيد بن مروان عن محمد بن عبد العزيز ابي رزمة عن ابي صالح سلموية عن عبد الله بن مبارك - اس پر دوسرے واقعات کا قیاس کر لینا چاہیے۔

امام بخاریؒ نے ایسے لوگوں سے بھی روایت کی جو صحیح کی شرط سے خارج ہیں اور انہی میں سے ایک شخص سے صحیح میں روایت کی جیسے احمد بن منیع اور داؤد بن رشید - اور بعض لوگوں سے صحیح میں روایت کی اور بعض دوسروں سے روایت کی کہ وہ ان سے روایت کر رہے ہیں۔ جیسے ابونعیم اور ابو عاصم وانصاری و احمد بن صالح واحمد بن حنبل ویحیی بن معین - تو جب اس طرح کے اسناد آجائیں تو اس کا اصلی سبب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

امام بخاری سے یہ بھی مروی ہے کہ محدث اس وقت تک محدث نہیں ہو سکتا جب تک اپنے بڑے اپنے برابر اپنے سے چھوٹے سے روایت نہ لکھے - یہ تمام تقریر عینی کی ہے۔

فصل ۸ راویوں پر طعن کا اجمالی جواب

حافظ ابن حجر کہتے ہیں ہر منصف کے لیے مناسب ہے کہ وہ جان لے کہ امام صاحب نے جس راوی کی روایت شامل کتاب کی ہے اس میں عدالت سمجھ کر اور اس کی صحت، ضبط اور عدم غفلت کو جان کر ہی شامل کیا ہے اور خاص طور پر یہ بات مدّنظر رکھے کہ جمہور ائمہ نے ان دونوں (بخاری و مسلم) کو صحیحین کا نام کیوں دیا ہے؟ یہ لقب ان دو کتابوں کے علاوہ اور کسی کتاب کو نہیں ملا۔ ان دونوں کتابوں میں جن کا ذکر کیا گیا ہے جمہور علماء ان کے عادل ہونے پر متفق ہیں۔

یہ اعتقاد اس کتاب کے لیے اصول میں ہے البتہ اگر متابعات، شواہد اور تعالیق میں راویوں پر بحث ہو تو ان کے باہمی مختلف درجات ہیں ضبط وغیرہ اوصاف کے لحاظ سے، لیکن سب کے لیے صدق کی صفت حاصل ہے (کہ وہ سچے ہیں) اب ہم کسی کو ان راویوں میں سے کسی پر طعن کرتا دیکھیں گے تو یہ طعن دراصل اس امام کے تعدیل (عادل قرار دینے) کے معیار کے مقابلہ میں ہوگا لہذا واضح سبب کے بغیر اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ حقیقی وجہ معلوم کرنے کی حاجت ہوگی کہ رد و قدح ذات راوی کے عادل و ضابط ہونے میں ہے یا اس حدیث و روایت میں ردّ و قدح ہو رہی ہے کیونکہ یہ اسباب جو ائمہ کو جرح پر آمادہ کرتے ہیں متفرق ہیں ان میں بعض قابل قدح ہیں بعض قابل قدح نہیں۔

شیخ ابوالحسن مقدسی اس شخص کے متعلق جس کی روایت صحیح بخاری میں آگئی کہتے تھے کہ یہ شخص پل سے گزر گیا ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ اب جو کچھ اس کے متعلق اعتراض ہوگا اس پر دھیان نہ دینا چاہیے۔

شیخ ابوالفتح قشیری اپنی مختصر (نامی کتاب) میں لکھتے ہیں "یہی ہمارا اعتقاد و اعتماد ہے اور اس سے خارج ہونا حجت ظاہرہ اور بیان شافی کے بغیر ممکن نہیں ایسا بیان شافی ہو جو ہمارے یقین سے زیادہ حیثیت رکھتا ہو، ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام لوگوں نے شیخین کی کتابوں کو صحیحین قرار دیا ہے اور ان کی لازمی شرط یہ ہے کہ ان کے راوی عادل ہیں"

میں کہتا ہوں ان کے راویوں میں سے کسی پر طعن قبول نہیں کیا جائے گا بغیر کسی واضح قادح کے کیونکہ جرح کے اسباب مختلف ہیں اور ان کا مدار پانچ چیزوں پر ہے - ۱۔ بدعت - ۲۔ مخالفت - ۳۔ غلط - ۴۔ جہالت حال ۵۔ دعوی انقطاع فی السند اس طرح کہ راوی کے متعلق یہ دعوی کیا جائے کہ وہ فریب کرتا تھا یا سلسلہ راوی چھوڑ دیتا تھا۔

۱۔ جہاں تک جہالت حال کا تعلق ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ صحیح بخاری میں جتنے بھی راوی درج ہیں

ان کے متعلق یہ بات کوسوں دُور ہے کیونکہ صحیح کی شرط ہی یہ ہے کہ اس کا راوی اپنے عدل میں مشہور و معروف (جانا پہچانا) ہو جس کا یہ دعویٰ ہے کہ ان راویوں میں سے کوئی مجہول العدالت ہے گویا اس نے امام بخاری سے براہ راست جھگڑا کیا کیونکہ امام صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ "یہ راوی معروف ہے" اور اس میں شبہ نہیں کہ جس شخص (امام صاحبؒ) کا کسی کے متعلق یہ دعویٰ ہو کہ وہ جانتا ہے وہ شخص مقدم ہے اس شخص پر جو دعویٰ کرتا ہے کہ اسے (راوی کو) نہیں جانتا، ساتھ ساتھ جب یہ بھی ثابت ہو کہ مدعی معرفت کا علم بھی زیادہ ہے۔ یہ وہ وجہ ہے جس کے بعد صحیح بخاری کے رجال میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ کہنا جائز نہیں کہ اس پر جہالت کا اطلاق ہو سکے۔

۲۔ رہا غلط کا اعتراض تو کبھی راوی سے زیادہ ہوتا ہے کبھی تھوڑا پس جب وہ کثیر الغلط متصور ہو گا تو ہم روایت کو دیکھیں گے اگر وہ امام صاحب یا باقی محدثین کے راویوں میں سے موصوف بالغلط کے علاوہ سے بھی روایت ہوئی ہو تو سمجھا جائے گا کہ معتبر چیز وہ حدیث ہے، کہ اس طریق اسناد کی خصوصیت نہیں۔ لیکن اگر سوائے اس طریق اسناد کے اور کہیں وہ روایت نہیں پائی گئی تو یہ ایسا قادح ہے جو اس کی صحت کے متعلق قطعی فیصلہ کرنے سے روکتا ہے، الحمد للہ صحیح بخاری میں اس قسم کی کوئی روایت یا راوی نہیں۔ اور جہاں قلت غلط سے موصوف کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے سیئ الحفظ یا یہ کہ اس سے اوہام ثابت ہیں یا مناکیر (منکر کی جمع) وغیرہ تو اس کے متعلق حکم بھی پہلے جیسا ہے البتہ یہ بات ہے کہ اس قسم کی روائتیں متابعات میں مصنفؒ کے نزدیک پہلی قسم سے زیادہ ہیں۔

۳۔ مخالفت اس سے شاذ ہونا اور اجنبی ہونا پیدا ہوتا ہے، پس جب ضابط یا صدوق روایت کرے پھر کوئی اس کے خلاف زیادہ حافظہ والا روایت کرے یا زیادہ تعداد میں روائتیں مخالفت میں موجود ہوں اس طرح کہ محدثین کے قاعدے کے مطابق دونوں قسم کی متضاد روائتوں میں تطبیق و جمع مشکل ہو تو یہ شاذ ہے نیز کبھی مخالفت شدید ہوتی ہے اور حافظہ ضعیف قرار دیا جاتا ہے تو اس صورت میں مخالف روایت پر حکم دیا جائے گا کیونکہ یہ تو منکر ٹھہرے گی۔ اس طرح کی کوئی روایت صحیح بخاری میں سوائے بہت تھوڑی مقدار کے بحمد اللہ نہیں۔

۴۔ دعویٰ انقطاع امام بخاری نے جن سے روایت کی ہے ان سے یہ بھی بعید ہے، اس لیے کہ امام صاحب کی شرط معلوم ہے، اور اس کے باوجود امام صاحب کے رجال میں سے جن کو تدلیس یا ارسال کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے اگر ان کی موجودہ حدیثیں امام صاحب کے نزدیک عنعنہ کے ذریعے مروی ہیں تو دیکھنا ہے آیا سماع کی تصریح ہے؟ اگر ہے تو کوئی اعتراض نہیں رہتا۔

۵- بدعت اس کا موصوف یا تو کافر قرار دیا گیا ہوگا یا فاسق۔ پس کافر قرار دیے ہوئے کے لیے ضروری ہے کہ تکفیر تمام ائمہ کے قواعد کے مطابق متفق علیہ ہو جیسے کہ غالی رافضی کہ ان میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ میں حلول کیا یا کسی اور شخص میں حلول کیا یا یہ عقیدہ کہ حضرت علی قیامت سے قبل دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے یا اس کے علاوہ (کفریات) کا عقیدہ۔ تو صحیح بخاری میں اس قسم کے لوگوں کی قطعاً کوئی روایت نہیں۔ اور جو فاسق قرار دیے گئے ہیں جیسے خارجی اور رافضی جن میں مذکورہ بالا غلو نہیں یا ان کے علاوہ علانیہ مخالفین اصول سنت طبقے لیکن یہ مخالفت ظاہری تاویل تک ہو تو ان کے متعلق اہل سنت کا اختلاف ہے کہ اس قسم کے راوی کی حدیث قبول کر لی جائے گی یا نہ۔ اگر وہ جھوٹ سے پرہیز کرنے میں مشہور و معروف ہے، مروت شکنی سے بچا ہوا مشہور ہے، دیانت و عبادت سے موصوف ہے تو ایک قول ہے اس کی روایت مطلقاً قبول کی جائے گی اور ایک قول ہے کہ ہر حال میں رد کی جائیگی اور تیسرا قول یہ ہے کہ دیکھا جائے گا آیا اس کی روایت بدعت کی طرف دعوت دینے والی ہے یا نہیں؟ اگر غیر داعیہ للبدعہ ہے تو قبول کی جائے گی اگر داعیہ للبدعہ ہے تو رد کی جائے گی، یہی مسلک زیادہ انصاف والا ہے، اسی کی طرف ائمہ کے طبقے مائل ہوتے ہیں۔ ابن حبان نے اہل نقل کا اس پر اجماع و اتفاق کا دعویٰ کیا ہے لیکن اس کا دعویٰ محل نظر ہے۔ پھر اس تفصیل میں بھی اختلاف ہے، بعضوں نے مطلق رکھا ہے بعضوں نے تفصیل میں اضافہ کیا ہے۔ پس کہا ہے اگر ایسی روایت ہو جو بدعت کو پختہ کرنے کی دعوت تو نہ دے لیکن بدعت کو زینت و حسن دے تو وہ قبول نہ کی جائے گی، اگر زینت و حسن بھی نہ دے تو قبول کر لی جائے گی۔ داعیہ کے حق میں بعض نے اس تفصیل کے بالکل برعکس کہا ہے پس کہا ہے اگر اس کی روایت اس کی بدعت کا رد کرے تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔

اسی طرح اگر بدعتی کی روایت خواہ وہ داعیہ ہو یا نہ ہو اگر اس روایت میں راوی کا بدعت سے تعلق نہیں تو آیا مطلقاً قبول کی جائے گی یا مطلقاً رد کی جائے گی؟

ابوالفتح قشیری اس میں ایک اور تفصیل پیدا کرتے ہیں وہ کہتے ہیں اس کے علاوہ کوئی اور اس کے موافق ہے تو بدعتی راوی کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اس کی بدعت کو بجھانے اور اس کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لیے (یعنی دوسرے راوی کا اعتبار کر لینا کافی ہے) اگر اس کے موافق کوئی دوسرا نہ ہو اور وہ حدیث سوائے اس کے اور کہیں نہ پائی جائے مع ان اوصاف کے جو ہم نے گنائے ہیں کہ سچائی ہو، جھوٹ سے پرہیز ہو، تدین کے ساتھ مشہور ہو اور اس کی اس حدیث کا بدعت سے کوئی تعلق نہ ہو تو مناسب ہے کہ اس حدیث کو سامنے لانے کی مصلحت اور اس سنت کے نشر کرنے کی مصلحت کو مقدم سمجھا جائے بجائے اس کی اہانت اور اس کی بدعت

کی مخالفت کے (یعنی خدمت حدیث کو راوی) کی مخالفت پر مقدم سمجھا جائے) واللہ اعلم۔

اور جاننا چاہیے کہ ایک جماعت دوسری جماعت پر طعن، عقائد میں اختلاف کے سبب سے بھی کرتی ہے لہذا اس حقیقت سے واقفیت اور تنبیہ ضروری ہے اور اس اختلاف کو سوائے حق کے خاطر میں نہ لانا چاہیے۔ اسی طرح پرہیزگار و نیکوں کی جماعت اگر اس جماعت کے لوگوں پر طعن کرے جو دنیا کے معاملات میں پڑ گئے اور انہیں ضعیف سمجھنے لگے تو درحقیقت یہ ضعیف سمجھنا بے معنی و بے اثر ہے جب کہ ان میں اوصاف صدق و ضبط موجود ہوں۔ واللہ الموفق

ان تمام تضعیفوں (دوسرے کو ضعیف قرار دینا) میں بعید ترین اس شخص کی تضعیف ہے جو کسی راوی کو ایسے امر کی وجہ سے ضعیف قرار دے جو کسی دوسرے پر محمول ہو اس کا ذاتی قصور نہ ہو، یا وہ تضعیف ہے جو ہم زمانہ لوگوں کی باہمی تضعیف ہے (کہ اس میں ان کی باہمی اختلاف کی کوئی پنہاں وجہ سمجھی جا سکتی ہے)

البتہ شدید ترین تضعیف وہ ہے کہ ضعیف قرار دیا ہوا معتمد اور زیادہ ثقہ ہے ضعیف قرار دینے والے سے یا مرتبہ کے لحاظ سے اعلیٰ ہے یا حدیث میں زیادہ معروف سنی ہے۔ لہذا یہ تضعیف غیر معتبر ہو گی۔

یہ بیان ہے حافظ ابن حجر کا مقدمہ فتح الباری میں فصل تاسع کے شروع میں پھر اس نے وہ نام پیش کیے ہیں جو صحیح بخاری کے مطعون راویوں میں سے ہیں اور ان پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں ان کا جواب بھی دیا ہے مگر چونکہ ہم ان فصلوں کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا طے کر چکے ہیں اس لیے ہم تفصیل چھوڑتے ہیں ہماری خواہش ہے کہ صرف بطور تمثیل کے صحیح بخاری کے مجروح راویوں کا ذکر کریں (اور زیادہ طوالت نہ کریں) ۱۔ عمران بن حطان۔ ۲۔ مروان بن الحکم　ہم ان کے متعلق اتنا ہی نقل کرتے ہیں جتنا حافظ نے ان پر اعتراض کے طور پر لکھا ہے اور جو اس کا جواب دیا ہے۔ عمران بن حطان السدوسی شاعر تھا اور مشہور تھا کہ وہ خوارج والی رائے رکھتا تھا۔ ابو العباس مبرد نے کہا ہے کہ عمران فرقہ قعدیہ صفریہ کا سردار تھا، ان کا خطیب اور شاعر تھا۔ تمام شد (بیان ابو العباس مبرد)

قعدیہ خارجیوں کی ایک قوم ہے جو اپنی بات کہتے تھے اپنے آپ کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنی بات کو صحیح سمجھتے تھے۔ عمران اپنے مذہب کی دعوت دیتا تھا یہی وہ شخص ہے جس نے عبدالرحمٰن بن ملجم کا مرثیہ لکھا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قاتل تھا۔ اس بیان کی توثیق عجلی نے بھی کی ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ یہ متہم فی الحدیث نہیں تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اہل بدعات میں خارجیوں سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرنے والا کوئی نہیں پھر اس نے اس عمران کا اور اس کے علاوہ دوسروں کا ذکر کیا ہے۔ یعقوب بن شیبہ نے کہا ہے کہ اس نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو دیکھا ہے۔ اور آخر میں خوارج میں شامل ہو گیا۔ عقیلی نے کہا ہے کہ حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث بیان کی ہے اور ان سے سماع ظاہر نہیں کیا۔ میں کہتا ہوں امام بخاری اس سے سوائے ایک حدیث کے جو یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت سے ہے اور کوئی نہیں لائے۔ قال سالت عائشۃ عن الحریر فقال ائت ابن عباس فسألہ فقالت ائت ابن عمر فسألہ فقال حدثنی ابوحفص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انما یلبس الحریر فی الدنیا من لا خلاق لہ فی الاخرۃ۔ انتہی۔ یہ حدیث امام بخاری نے متابعات میں اخراج کی ہے، اس حدیث کے امام صاحب کے پاس اور بھی کئی طرق ہیں روایت عمر وغیرہ سے اور اس کو مسلم نے دوسرے طریق سے روایت کی ہے۔ عن ابن عمر نحوہٗ۔ اور میں نے ایک امام کو یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اس کے خارجی ہونے سے پہلے روایت کیا ہے اور یہ اعتذار قوی نہیں کیونکہ یحییٰ بن ابی کثیر نے اس سے یمامہ میں سنا جب وہ حجاج سے بھاگ گیا تھا حجاج اس کو قتل کرنے کے لیے طلب کرتا تھا۔ اس کا قصہ کامل مبرد وغیرہ میں مشہور اور مبسوط ہے۔ ابوزکریا موصلی نے تاریخ موصل میں کسی اور سے بیان کیا ہے کہ اس عمران نے آخر عمر میں خارجیوں کے عقیدہ سے رجوع کر لیا تھا۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ عمدہ عذر ہوگا ورنہ تو امام بخاری کا اس حدیث کو تخریج کرنا اس لیے بھی ضرر میں نہیں آسکتا کہ یہ متابعات میں لائی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ ابن عم عثمان بن عفان جس کے متعلق رویت رسول اللہ علیہ وسلم مذکور ہے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے) پس اگر ثابت ہوجائے تو اعتراض کرنے والے کو وقعت نہ دی جائے گی۔ عروہ بن زبیر نے کہا کہ مروان متہم فی الحدیث نہیں۔ اور بے شک اس سے سہل بن سعد الساعدی صحابی نے بھی اس کی سچائی پر اعتماد کرتے ہوئے روایت کی ہے۔ اور وہ صرف اس واسطے ہے کہ اس نے حضرت طلحہؓ پر تیر پھینکا اور قتل کیا پھر تلوار طلب خلافت میں بلند کی حتیٰ کہ جو واقعات رونما ہوئے وہ ہوئے۔ پس طلحہؓ کا قتل بھی قابل تاویل ہے جیسے کہ اسمٰعیلی وغیرہ نے ثابت کیا ہے علاوہ ازیں اس سے نقل کیا سہل بن سعد، عروہ، علی بن حسن، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث نے اور ان کی احادیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اخراج کی ہے جب وہ ان کے پاس مدینہ میں امیر تھا اور ابن زبیر سے مخالفت اس سے ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔ مالک نے اس کی حدیث اور رائے پر اعتماد کیا ہے اور باقیوں نے بھی اعتماد کیا ہے سوائے مسلم کے۔ مقدمہ فتح الباری کی تقریر ختم ہوئی۔

ابن عبدالبر نے کہا کہ اس سے (مروان سے) "تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور صحابہ میں سے سہل بن سعد نے روایت کیا جس میں مذکور ہے صالح بن کیسان و عبدالرحمٰن بن اسحاق عن ابن شہاب عن سہل بن سعد عن مروان عن زید ابن ثابت فی قول اللہ عزوجل لا یستوی القاعدون من المومنین الآیۃ

اور روایت کیا اسے معمر نے قبیصہ بن ذویب سے اس نے زید بن ثابت سے۔ اور تابعین میں سے جن لوگوں نے اس سے روایت کی ہے ان میں عروہ بن زبیر اور علی بن حسین بھی ہے۔ عروہ نے کہا مروان متہم فی الحدیث نہیں تھا۔

فصل ۹ ناموں کا انضباط

ایسے ناموں کا منضبط کرنا جو بار بار آئے (اور لکھنے میں ہم شکل ہیں) اور صحیح بخاری و مسلم میں مختلف ہیں۔

اُبَیّ سب کے ہمزہ کا پیش ہے با کا زبر ہے یا مشدد ہے۔ آبی اللحم دوسرا لفظ ہے اس کا ہمزہ مدوالا ہے پھر با مکسورہ ہے پھر یا مخفف ہے، یہ نام اس لیے اس کا مشہور تھا کہ وہ گوشت نہ کھاتا تھا ایک قول یہ ہے کہ بت کے نام پر جو ذبح کیا جاتا وہ نہ کھاتا۔

اَلْبَرَاء سب کی را مخفف ہے (اس پر شد نہیں) صرف ابو معشر البرّا اور ابو العالیہ البرّاء مشدد ہے نیز سب مد سے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ مخفف کا قصر جائز ہے (یعنی معمولی مد) اسے نوویؒ نے بیان کیا۔ اور برّاء وہ ہے جو بھینگوں کا علاج کرتے تھے۔

یزید سب یا سے ہیں صرف تین مستثنیٰ ہیں برید بن عبداللہ بن ابی بردہ روایت کرتا ہے غالباً ابو بردہ سے با پر پیش ہے پھر را ہے۔ دوسرا محمد بن عرعرہ بن البرند ہے با پھر را دونوں پر زیر ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں کا زبر ہے۔ پھر نون ہے تیسرا علی بن ہاشم بن البرید ہے با پر زبر پھر را مکسورہ ہے پھر یا ہے۔

یسار سب کی یا ہے اور سین ہے البتہ محمد بن بشار جو امام بخاری و مسلم کا شیخ ہے ہیں بشار میں با ہے پھر شین ہے۔ نیز ان دونوں کتابوں میں ایک سیار بن سلامۃ اور سیار بن ابی سیار ہے۔ بشر سب کے سب با سے اور شین سے آئے ہیں۔ صرف چار ہیں جو با کے پیش سے ہیں اور سین سے ہیں وہ ہیں عبد اللہ بن بُسر صحابی۔ بُسر بن سعید۔ بُسر بن عبید اللہ حضرمی۔ بُسر بن محجن ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ چاروں بھی شین سے آئے ہیں پہلے لفظ کی طرح صرف اعراب کا فرق ہے۔

بشیر سب کے سب با کی فتح سے شین کی زیر سے آئے ہیں البتہ دو مستثنیٰ ہیں ان کی یا پر پیش ہے اور شین کی زبر ہے وہ ہیں بُشَیر بن کعب اور بُشَیر بن یسار۔ ایک تیسرا نام ہے یا کا پیش سین کا زبر وہ ہے یُسَیر بن عمرو اور اسے اُسَیر بھی کہا گیا ہے۔ چوتھا نام نون کی پیش سین کی فتح قطن بن نُسَیر۔

حارثہ سب کے سب حا اور ثا کے ساتھ آئے البتہ جاریہ بن قدامہ اور یزید بن

جاریہ اور ہیں ان میں جیم اور یا ہے۔ ابن صلاح نے ان دو کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کیا۔ جیانی نے عمرو بن ابی سفیان بن اسید بن جاریہ ثقفی حلیف بنی زہرہ کا نام بھی لیا ہے، اس نے کہا ہے کہ اس کی حدیث صحیحین میں آئی ہے اور اسود بن العلاء بن جاریہ کی حدیث مسلم میں ہے۔

جریر سب کے سب جیم اور راء سے آئے ہیں البتہ حریز بن عثمان اور ابو حریز بن عبداللہ بن الحسین الراوی عن عکرمہ اور ہے اس کا اول حا ہے اور آخر زاء ہے۔ اس کے قریب (آواز میں) حدیر بھی ہے پہلا حا دوسرا دال ہے یہ عمران کا والد ہے اور والد ہے زیاد اور زبید کا۔

حازم سب کے سب حا کے ساتھ آئے ہیں صرف ابو معاویہ محمد بن خازم مستثنیٰ ہے جس کا پہلا حرف خاء ہے۔ ابن صلاح نے اس پر ہی اکتفا کیا ہے اور نووی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ ان دونوں نے بشیر بن ابی خازم امام واسطی کا ذکر نہیں کیا حالانکہ بخاری و مسلم نے اس کی احادیث کا اخراج بھی کیا ہے اور محمد بن بشر العبدی کی کنیت دونوں حضرات نے ابو حازم حا کے ساتھ لکھی ہے

ابو علی جیانی کہتے ہیں کہ محفوظ بات یہی ہے کہ خا کے ساتھ ہے، یہی کنیت اس کی ابو اسامہ نے اپنی ایک روایت میں بیان کی ہے جو اس سے مروی ہے یہ دار قطنی نے کہا ہے۔

حبیب سب فتحۂ حا کے ساتھ آئے ہیں صرف مستثنیٰ ہے خُبَیب بن عدی اور خبیب بن عبدالرحمٰن جو خُبیب ہے غیر منسوب ہے حفص بن عاصم سے، اور (دوسرا) خُبیب (جس کی) کنیت ہے ابن زبیر، وہ بھی خا کے ساتھ ہے۔

حیان سب زیر کے ساتھ آئے اور یا کے ساتھ آئے مگر مندرجہ ذیل مستثنیٰ ہیں:۔

حبان بن منقذ والد ہے واسع بن حبان کا اور دادا ہے محمد بن یحییٰ بن حبان کا اور دادا ہے حبان بن واسع بن حبان کا۔ نیز مستثنیٰ ہے حبان بن ہلال منسوب ہے اور غیر منسوب ہے شعبہ اور وہیب اور ھمام وغیرہ سے۔ ان سب میں با ہے اور حا کا زبر ہے۔ نیز مستثنیٰ ہے حبان بن عرفہ اور حبان بن عطیہ اور حبان بن موسیٰ۔ منسوب ہے اور غیر منسوب ہے، عبداللہ ابن مبارک سے، ان میں حا کا زیر ہے اور با ہے۔

جیانی نے احمد بن سنان بن اسد بن حبان بھی ایک نام ذکر کیا ہے، بخاریؒ نے اسے حج کے بیان میں روایت کیا ہے اور مسلم نے فضائل کے بیان میں روایت کیا ہے۔ ابن صلاح اور نووی نے مہملہ لکھا ہے۔

خراش خا کے ساتھ ہے مگر حراش والد ربعی کا حا کے ساتھ ہے۔

حزام زاء کے ساتھ ہے قریش میں اور راء کے ساتھ ہے انصار میں۔ اور ابن حبیب کی (کتاب) المختلف والمؤتلف میں قبیلہ جذام میں حرام بن جذام ہے اور قبیلہ تمیم بن مُر میں حرام بن کعب ہے۔

اور خزاعہ میں حرام بن جبیشہ بن کعب بن سلول بن کعب ہے اور عذرہ میں حرام بن صنہ۔ لیکن حزام زا کے ساتھ کئی لوگ ہیں قریش کے علاوہ کسی اور قوم میں، انہی میں سے حزام بن ہشام خزاعی اور حزام بن ربیعہ شاعر ہے اور عروہ بن حزام شاعر عدوی ہے۔

حُصین حا کی پیش صاد کی فتحہ ہے، سوائے ابوحَصین عثمان بن عاصم کے اس میں حا پر زبر ہے صاد کا زیر ہے۔ اور ایک ابوساسان حُضَین ہے حا پر پیش ہے اور ضاد کا زبر ہے۔

حَکیم حا پر زبر ہے کاف کا زیر ہے۔ حُکیم بن عبداللہ اور رزیق بن حُکَیم ان دونوں پر پیش اور ک پر زبر ہے۔

رباح سب کے سب ب کے ساتھ آئے ہیں مگر زیاد بن ریاح عن ابی ہریرہ باب اشراط الساعۃ میں یا کے ساتھ آیا ہے، اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے۔ امام بخاری نے دونوں طرح استعمال کیا ہے با اور یا کے ساتھ۔ ابوعلی جیانی نے ذکر کیا ہے محمد بن ابی بکر بن عوف بن ریاح ثقفی نے انس رضؓ سے سنا اور اس (انس رضؓ) سے مالک نے بھی روایت کیا دونوں اس نام کو روایت میں لائے۔ ریاح بن عبیدہ عمر بن عبدالوھاب ریاحی کی اولاد میں ہے اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔ رباح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے نسب میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ با کے ساتھ ہے۔

ربیع راء کا ضمہ ہے یہ ابن حارث ہے صحیحین میں اس نام کے مشابہ اور کوئی نہیں۔

رُیَیِّع بن الصلت دونوں یاء کے ساتھ۔ وہ موطا میں ہے۔

رُبیع راء کا ضمہ ہے۔ مگر عبدالرحمن بن رُبیع اور شخص ہے جس نے رفاعہ کی بیوی سے شادی کی وہ زبر کے ساتھ ہے۔ با کا زیر ہے۔

زیاد سب جگہ یا کے ساتھ ہے مگر ابوالزناد نون کے ساتھ ہے۔

سالم سب جگہ الف کے ساتھ ہے۔ البتہ سلم بن زریر اور سلم بن قتیبہ اور سلم بن ابی الذیال اور سلم بن عبدالرحمن میں الف نہیں۔

سلیم سب جگہ سین کا پیش ہے مگر سلیم ابن حیان میں سین کا فتحہ ہے۔

شریح ہر جگہ شین کے ساتھ ہے مگر سریج ابن یونس، سریج ابن نعمان اور احمد بن ابی سریج میں سین ہے اور آخر میں جیم۔

سلمہ فتح لام کے ساتھ البتہ عمرو بن سلِمہ جو اپنی قوم کا سردار ہے اور بنو سلمہ جو انصار کا ایک قبیلہ ہے وہ زیر کے ساتھ ہے اور عبدالخالق بن سلمہ میں دونوں طرح آیا ہے۔

سلیمان تمام جگہ یا مگر سلمان فارسی اور ابن عامر اور اغر اور عبدالرحمٰن بن سالم میں یا محذوف ہے اور ابو حازم اشجعی اور ابو رجاء مولی ابی قلابہ دونوں کتابوں میں سلمان بغیر یا کے ہے البتہ کنیت کے ساتھ مستعمل ہوا ہے۔

سلام ہر جگہ لام مشدّد ہے البتہ عبداللہ بن سلام صحابی اور محمد بن سلام بخاری کا شیخ اس میں لام مشدّد نہیں۔ ایک جماعت نے بخاری کے شیخ محمد بن سلام کے لام کو مشدّد کہا ہے۔ صاحب المطالع نے کہا کہ اکثر کی رائے یہی ہے حالانکہ وہ غلطی پر ہے البتہ مشدد ہے محمد بن سلام بن سکن بیکندی صغیر، اور وہ اس کے ہمعصروں میں سے ہے۔ (مشائخ میں سے نہیں) صحیحین کے علاوہ ایک جماعت نے تخفیف یعنی صرف زبر کے ساتھ استعمال کیا ہے (بغیر تشدید کے)

شیبان ہر جگہ شین اور یا کے ساتھ آیا ہے پھر با ہے اور اس کے مقارب سنان ابی سنان اور ابن ربیعہ اور احمد بن سنان اور سنان بن سلمہ اور ابو سنان ضرار بن مرہ سین اور نون کے ساتھ آیا ہے۔

عباد عین کے زبر اور با مشدد البتہ قیس بن عباد میں عین پر پیش ہے اور با غیر مشدد ہے۔

عُبادہ ہر جگہ ضمہ ہے مگر محمد بن عبادہ شیخ البخاری زبر کے ساتھ ہے۔

عبْدہ ہر جگہ با ساکن ہے مگر عامر بن عبدہ و بجالہ بن عبدہ ان میں با پر زبر اور جزم دونوں روا ہیں۔ مگر زبر زیادہ مشہور ہے۔ مسلم کے کسی راوی کے نزدیک عامر بن عبد بغیر ھا کے ہے یہ درست نہیں۔

عُبید ہر جگہ عین کا پیش ہے۔

عُبَیدہ ہر جگہ پیش ہے مگر سلمانی اور ابن سفیان اور ابن حمید اور عامر بن عَبیدہ پر زبر ہے۔ جیانی نے عامر بن عبیدہ قاضی بصرہ کا ذکر کیا ہے، اسے امام بخاریؒ نے کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے۔

عَقیل ہر جگہ زبر کے ساتھ آیا مگر عُقیل بن خالد ایلی میں عین کا پیش ہے اور زہری سے اکثر غیر منسوب آیا ہے۔ یحیٰی بن عُقیل اور بنی عُقیل قبیلہ بھی پیش کے ساتھ ہے۔ عُمارہ ہر جگہ عین کا ضمہ ہے۔

واقد ہر جگہ قاف کے ساتھ آیا ہے۔

یَسُرہ یا کی زبر ہے اور سین ہے یہ یسرہ بن صفوان شیخ البخاری ہے۔ لیکن یسرہ بنت صفوان کا صحیحین میں ذکر نہیں۔

انساب ایلی الف کی زبر ہے یا ساکن ہے مصر کے ایک گاؤں ایلہ کی طرف منسوب ہے اور شیبان بن فروخ اُبلّی الف مضموم اور با مضموم نام کا مسلم کا شیخ نہیں کیونکہ صحیح مسلم میں واقع نہیں ہوا۔ یہ منسوب ہے اُبلہ کی طرف ایک قدیم شہر تھا۔ اسے شہر کورد جلہ بھی کہا جاتا ہے یہ سرحدی اور آباد شہر بصرہ قائم ہونے سے پہلے تھا۔

البصری ہر جگہ با کے زبر اور زیر دونوں طرح ہے نسبت ہے بصرہ کی طرف باء پر تمام حرکات زبر زیر پیش روا ہے۔ مگر مالک بن اوس بن حدثان نصری اور عبدالواحد نصری اور سالم مولی نصریین نون کے ساتھ ہیں۔

بزاز دونوں زاء ہیں یہ محمد بن صباح وغیرہ ہے، مگر خلف بن ہشام بزار اور حسن بن صباح ان کے آخر میں راء ہے۔ ان دونوں کا ذکر ابن صلاح نے کیا ہے۔

یحیٰی بن محمد بن سکن بن حبیب اور بشر بن ثابت مہملہ لکھا ہے تو ان کا بھی آخری حرف راء ہوا پہلے شخص سے امام بخاری نے صدقۃ الفطر اور دعوات کے بیان میں حدیث نقل کی ہے اور دوسرے کو صلوٰۃ الجمعہ میں بطور شاہد لائے ہیں۔

الثوری ہر جگہ ثا کے ساتھ آیا ہے مگر ابو یعلیٰ محمد بن صلت توزی تا کے فتحہ اور واو کے شد کے ساتھ ہے۔ تیسرا حرف زاء ہے اس کا ذکر بخاری نے کیا ہے۔

الجُریری جیم کے پیش راء کے زبر ہے مگر یحیٰی بن بشر الحریری دونوں کا شیخ ہے اس میں حا ہے اس طرح ابن صلاح نے ذکر کیا ہے۔ اور مزیؒ نے کچھ نہیں بتایا مگر فقط مسلم کی علامت اس میں حا مفتوحہ ہے ابن صلاح نے تینوں کو پہلی قسم میں شمار کیا ہے پھر لکھا ہے ان میں جیم مضموم ہے، اور چوتھے نام کو مہملہ کہا ہے وہ ہے عباس بن فروخ اس کی روایت مسلم نے استسقاء میں درج کی ہے اور پانچواں شخص ابان بن تغلب ہے اس کی روایت بھی مسلم میں ہے۔

الحارثی ہر جگہ حاء کے ساتھ ہے اور ثا کے ساتھ، اس کے مشابہ سعد الجاری ہے جیم کے ساتھ اور راء کے بعد یاء مشددہ ہے، نسبت ہے ندی کی طرف جو ساحل مدینہ میں کشتیوں کا گھاٹ تھا۔

الحزامی ہر جگہ حاء اور زاء کے ساتھ ہے، اس کا قول صحیح مسلم میں ہے ابو الیسر کی حدیث میں کان لی علی فلان الحرامی میراں فلاں حرامی پر قرض تھا۔

زاء کے ساتھ بھی کہا گیا ہے اور راء کے ساتھ بھی اور ایک قول ہے جذامی جیم اور ذال کے ساتھ۔

الحرامی حا اور راء کے ساتھ، دونوں کتابوں میں ہے، یہ ایک جماعت ہے جس میں سے جابر بن عبداللہ ہے۔

السلمی انصار میں ہے، لام کی زبر اور زیر دونوں طرح آیا ہے اور بنی سُلیم والے میں ضمہ سین کا اور لام کا زبر ہے۔

الھمدانی تمام مقامات پر میم ساکن اور دال کے ساتھ آیا ہے۔ جیانی کہتے ہیں ابو احمد بن المراربن حمویہ

الہمذانی میم کی زبر اور ذال کے ساتھ آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام بخاریؒ نے شروط کے بیان میں اس سے حدیث نقل کی ہے۔ مندرجہ بالا فصل کی تمام تقریر عینی سے لی گئی ہے۔

فصل ۱۰ امام بخاری کے بعض شیوخ کا نسب

جاننا چاہیے جہاں کہیں بخاری شریف میں انا محمد انا عبد اللہ آیا ہے وہ ابن مقاتل مروزی عن ابن المبارک ہے جہاں کہیں انا محمد عن اہل العراق ہے جیسے ابو معاویہ اور عبدہ اور یزید بن ہارون اور فزاری تو اس سے مراد ابن سلام بیکندی ہے اور جہاں عبداللہ غیر منسوب ہے وہ عبداللہ بن محمد جعفی مسندی مولی محمد بن اسمٰعیل البخاری ہے جس جگہ انا یحییٰ غیر منسوب آیا ہے وہ ابن موسے بلخی ہے اور اسحاق غیر منسوب وہ ابن راھویہ ہے یہ عینی میں لکھا ہے۔

فصل ۱۱ راوی کے نام کے بعد لفظ ھو یا یعنی آنے کا فائدہ

نووی نے صحیح مسلم کی شرح کے مقدمہ میں کہا ہے کہ راوی کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے شیخ کے بیان کردہ نسب اور صفت سے زائد اپنی طرف سے کوئی لفظ لکھ دے کیونکہ اس طرح گویا وہ شیخ پر جھوٹ بولنے کا مرتکب ہوگا اگر اپنی طرف سے کسی شخص کا تعارف یا وضاحت راوی چاہے یا کسی مشابہت کا ازالہ چاہے تو اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے قال حدثنی فلان یعنی ابن فلان یا الفلانی یا ھو ابن فلان یا اور الفاظ اس قسم کے، یہ جائز ہے بہتر ہے ائمہ نے استعمال کیا ہے، بخاری اور مسلم نے اس طرح اکثر استعمال کیا ہے۔ یہ فصل بہت عمدہ ہے اس سے عظیم فائدہ ہوگا کیونکہ جو شخص اس فن کو نہیں سمجھتا وہ یہ گمان کرتا ہے کہ یعنی یا ھو بیکار آیا اس کی ضرورت نہ تھی، اسے حذف کرنا بہتر تھا۔ حالانکہ یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ واللہ اعلم۔ فصل تمام ہوئی۔

فصل ۱۲ اسناد متصلہ

اس بات کا بیان کہ ہمارے زمانہ میں اسناد متصلہ سے مقصد روایت کا اثبات نہیں۔ نووی کہتے ہیں کہ شیخ ابو عمرو عثمان بن صلاح رحمۃ اللہ نے کہا "معلوم ہونا چاہیے کہ روایت بالاسانید المتصلہ سے ہمارے زمانہ میں نہ اس لیے ضرورت ہے نہ ہم سے پہلے بہت سے زمانوں میں اس لیے ضرورت تھی کہ اس کے ذریعے روایت کا اثبات کیا جائے کیونکہ ہر اسناد ایسا ہے کہ راوی کو خود یاد نہیں رہتا کہ اس نے کیا روایت کی نہ مصنف نے کتاب میں کوئی ایسا قاعدہ بیان کیا ہے کہ اس کے ثابت ہو جانے پر اس پر اعتماد کیا جا سکے بلکہ مقصود صرف

اس سلسلہ اسناد کا ابقاء ہے جس کے لیے صرف یہ امت مخصوص ہے (اور کسی امت میں سلسلۂ اسناد نہیں)
اللہ تعالیٰ اس امت پر مہربانی زیادہ کرے جب حقیقت یہ ہے تو اس شخص کے لیے جو صحیح مسلم یا اس قسم کی اور کتابوں میں سے کسی حدیث سے حجت حاصل کرنا چاہتا ہے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ اس اصل سے نقل کرے جو ان دونوں بزرگوں (امام بخاری و امام مسلم) کے مدّنظر ہے ان بزرگوں نے متعدد صحیح اصولوں سے جو قسم قسم کی روایات سے مروی ہیں اخذ کیا ہے، اس طریقے سے مع ان کتابوں کی شہرت کے اور تبدیل و تحریف سے بعید ہونے کے قاری کو ان چیزوں کی صحت کا اعتماد حاصل ہوگا جن پر وہ اصول متفق ہوں گے۔ کیونکہ بیشک یہ اصولِ مقابل کثیر ہو چکے ہیں اور تواتر و شہرت کی حد تک پہنچ چکے ہیں۔

یہ کلام ہے شیخ کا اور یہ جو کچھ کہا ہے استحباب فی الاستظہار (تائید و امداد کی پسندیدگی) پر محمول ہے ورنہ تعدادِ اصول و روایات شرط نہیں کیونکہ قابلِ اعتماد اصلِ صحیح (قابلِ اعتماد صحیح قاعدہ) کافی ہے اور اس کا مقابلہ کر لینا کافی ہے۔

فصل ۱۳ صحابی اور تابعی کی پہچان

اس فصل کو سمجھنا سخت ضروری ہے اور اس فصل کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اسی سے متصل اور مرسل میں امتیاز معلوم ہوتا ہے۔ پس صحابی کی تعریف میں ہر وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اگرچہ لمحہ بھر کے لیے (عالم بیداری میں) تعریف کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔ یہی مسلک ہے احمد بن حنبل کا اور ابو عبداللہ بخاری کا جو انھوں نے اپنی صحیح (بخاری شریف) میں استعمال کیا ہے اور یہی مسلک ہے تمام محدثین کا۔

اکثر فقہاء اور فن اصول والوں کا خیال ہے کہ جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحبت طویل رہی ہو وہ صحابی ہے۔ قاضی امام ابوبکر بن طیب باقلانی کہتے ہیں کہ اہل لغت کا اس میں اختلاف نہیں کہ صحابی مشتق ہے صحبت سے، ہر اس شخص پر اطلاق ہوتا ہے جو کسی دوسرے کی صحبت میں رہا ہو صحبت کم ہو یا زیادہ، کہا جاتا ہے صحبته شهراً اَو يوماً او ساعةً میں اس کے ساتھ ایک مہینہ یا ایک دن یا ایک گھڑی رہا، قاضی نے کہا حکم لغت کی رو سے یہ ضروری ہے کہ اس پر بھی یہ قاعدہ اطلاق کیا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا خواہ وہ ایک گھڑی (لمحہ بھر) ہو یہ اصل ہے اصطلاح صحابی کی۔ قاضی کہتے ہیں اس کے باوجود امت میں عُرف یہی ہے کہ وہ صحابی کا لفظ استعمال نہیں کرتے مگر صرف اس شخص کے لیے جس کی صحبت کثیر ہو اور ملاقات متصل ہو اور یہ اصطلاح اس شخص کے لیے نہیں جس نے کسی شخص کو گھڑی بھر کے لیے دیکھا اور اس کے ساتھ کچھ قدم چلا اور اس سے کوئی حدیث سنی، اسی طرح ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال جاری نہ کیا جائے مگر صرف اس کے لیے جس کا یہ حال ہو (جو بیان کر چکے کثرت صحبت) یہ کلام ہے قاضی کا جن کے امام ہونے اور جلیل المرتبہ ہونے پر اجماع ہے۔

اس میں دونوں مسلکوں کا اثبات ہے اور مذہب محدثین کی ترجیح پر استدلال ہے کیونکہ امام موصوف نے اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ یہ نام اور اصطلاح ایک گھڑی کی صحبت اور زیادہ صحبت دونوں کے لیے اطلاق ہوگی۔
فن حدیث والوں نے شریعت اور عرف میں لغت کے مطابق استعمال نقل کیا ہے لہذا اسی طرف ہمیں رجوع کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم
تابعی اور تابع بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے صحابی کی ملاقات کی، یہ قول بھی ہے جو صحابی کی صحبت میں رہا، جیسے صحابی کی تعریف میں اختلاف ویسے ہی تابعی کی تعریف میں ہے۔ لیکن تابعی کی تعریف میں فقط ملاقات پر اکتفا کرنا بہتر ہے، دونوں لفظوں کے مقتضٰی پر نظر کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ نووی میں اسی طرح ہے۔

فصل ۱۴، حدیث کی پہچان اور اقسام

صحیح حدیث کی پہچان اور اس کی اقسام کا بیان حسن وضعیف کا بیان اور اس کی قسمیں۔ نوویؒ کہتے ہیں کہ علماء کہتے ہیں حدیث تین قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ ضعیف پھر ہر قسم کی کئی شاخیں ہیں۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو عدول ضابطین کے ساتھ نہ اس میں شذوذ ہو نہ کوئی علت ہو۔ اس کے متعلق اتفاق ہے کہ یہ صحیح ہے، اگر اس کی کسی شرط میں خلل واقع ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے اور تفصیل ہے۔ احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب خطابی فقیہ شافعی متقن کہتے ہیں حدیث محدثین کے نزدیک تین قسم پر ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ سقیم
۱۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے نقل کرنے والے عادل ہوں۔
۲۔ حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور اس کے رجال مشہور ہوں۔ اس پر اکثر حدیثوں کا مدار ہے اور یہی وہ قسم ہے جسے اکثر علماء نے نقل کیا ہے اور عام فقہاء نے استعمال کیا ہے۔
۳۔ سقیم کے کئی درجے ہیں، سب سے بری موضوع ہے پھر مقلوب ہے پھر مجہول ہے۔
حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری اپنی کتاب المدخل میں جو کتاب الاکلیل کی طرف منسوب ہے کہتے ہیں حدیث میں سے صحیح کی دس قسمیں ہیں پانچ متفق علیہ ہیں اور پانچ مختلف فیہ۔ متفق علیہ میں سے پہلی قسم وہ ہے جسے امام بخاری ومسلم نے اختیار کیا ہے (پسند کیا ہے) یہ صحیح کا درجہ اولیٰ ہے اور وہ یہ ہے کہ نہ ذکر کرے مگر وہ جسے صحابی نے روایت کیا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور ہو، اس کے دو یا زیادہ ثقہ راوی ہوں، پھر وہ حدیث جسے وہ تابعی روایت کرے جس کے متعلق مشہور ہو کہ وہ صحابہ سے روایت کرتا ہے، اس کے نیز دو یا زیادہ ثقہ راوی ہوں، پھر وہ حدیث جسے تبع تابعین میں سے حافظ متقن اور اس شرط کے ساتھ مشہور شخص

روایت کرے پھر یہی سلسلہ آگے چلے۔ حاکم کہتے ہیں اس شرط پر پوری اُترنے والی احادیث کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی۔

دوسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے صحابہ میں سے صرف ایک ہو۔

تیسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے تابعین میں صرف ایک ہو۔

چوتھی قسم میں احادیث افراد اور غریب حدیثیں شامل ہیں جنھیں ثقات عادلوں نے روایت کیا ہو۔

پانچویں قسم جماعت ائمہ کی احادیث جو وہ اپنے آباء اپنے اجداد سے روایت کریں اور روایت ان کے آباء ان کے اجداد سے متواتر نہ ہو مگر خود راویوں سے ہو۔ جیسے صحیفہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اور ایاس بن معاویہ بن قرہ عن ابیہ عن جدہ ان کے اجداد صحابی ہیں اور ان کے پوتے ثقہ ہیں۔

حاکم کہتے ہیں یہ پانچ اقسام ائمہ کی کتابوں میں اخراج کی گئی ہیں ان سے حجت لی جاتی ہے۔ اور قسم اوّل کے سوا صحیحین میں کوئی حدیث نہیں لائی گئی۔

حاکم کہتے ہیں مختلف فیہ پانچ قسمیں یہ ہیں:

۱۔ مرسل۔

۲۔ مدلسین کی احادیث جب وہ اپنا سماع ذکر نہ کریں۔

۳۔ وہ احادیث جسے چند ثقہ حضرات نے اسناد کیا ہو لیکن ثقات کی ایک جماعت نے مرسل کیا ہو۔

۴۔ حفاظ عارفین کے علاوہ ثقات کی روایات۔

۵۔ مبتدعہ کی روایات بشرطیکہ وہ صادق ہوں۔ کلام حاکم ختم ہوا۔

ابو علی غسانی جیانی کہتے ہیں ناقلین کے سات درجے ہیں، تین مقبول ہیں تین متروک ہیں اور ساتواں مختلف فیہ ہے۔ پس پہلا درجہ۔ ائمہ حدیث اور حفاظ حدیث میں اور وہ مخالفین پر حجت ہیں ان کی انفرادی حدیث بھی مقبول ہوگی۔ دوسرا درجہ۔ جو پہلے حضرات سے حفظ وضبط میں کم درجہ ہوں کسی روایت میں انھیں وہم وغلط لاحق ہوا ہو، غالب حصہ ان کی حدیث کا صحت والا ہو۔ جس پہلی روایت میں انھیں وہم ہوا اس کی تصحیح کر دی جائے اور وہ ان سے لاحق ہوئے ہوں۔

تیسرا درجہ۔ نفسانی خواہشات والے (اہل بدعات) فرقوں کی طرف مائل ہوں، نہ غالی ہوں نہ دعوت فرقہ دینے والے ہوں۔ ان کی حدیث صحیح ہو اور ان کی سچائی ثابت ہو، ان کا وہم بھی قلیل ہو۔ پس یہ درجے ہیں جن سے روایت کرنا اہل حدیث (محدثین) نے برداشت کیا ہے اور انہی درجات پر نقل حدیث چل رہی ہے۔

تین درجے ہیں جنھیں اہل معرفت نے (علم حدیث کی تحقیق رکھنے والوں نے) ساقط کیا ہے
پہلا درجہ - وہ راوی جن پر جھوٹ بولنے اور حدیث گھڑنے کا عیب لگ چکا ہو۔
دوسرا درجہ - جن پر وہم و غلط کا عارضہ غالب ہو۔
تیسرا درجہ - وہ گروہ جو بدعت میں غالی ہوں اور بدعت کی دعوت دیں۔ روایات کی تحریف کریں اور ان میں زیادتی کریں تاکہ لوگ ان سے حجت حاصل کریں۔
چوتھا درجہ - وہ مجہول راوی ہیں جو اپنی روایات میں منفرد اور تنہا ہوں ان کی متابعت میں اور کسی نے روایت نہ کی ہو پس اس قسم کے راویوں کی روایات کو بعض نے قبول کیا ہے بعض نے توقف کیا یہ کلام غسانی کا ہے۔
لیکن ان کا یہ قول کہ اہل بدع و اصواء (بدعتی اور نفسانی خواہشات والے فرقوں) میں سے وہ جو بدعت و اھواء کی طرف دعوت نہ دیں اور غلو نہ کریں وہ بلا اختلاف قبول کیے جائیں گے، یہ قول ان کا ایسا نہیں جیسے انھوں نے کہا بلکہ درحقیقت اس میں اختلاف ہے اسی طرح بدعت کی دعوت دینے والوں کے متعلق اختلاف مشہور رہا ہے۔ نیز ان کا قول کہ مجہول راویوں کے بارے میں اختلاف ہے وہ واقعی اختلافی مسئلہ ہے۔ حاکم نے بھی اس قسم کو مختلف فیہ قرار دیا ہے۔
مجہول کی بھی کئی قسمیں ہیں۔ ۱۔ مجہول العدالہ ظاہراً و باطناً۔ ۲۔ مجہول العدالہ باطناً مع اس کے ظاہری وجود کے اس کو مستور کہا جاتا ہے۔ ۳۔ مجہول العین۔ پہلی قسم کے متعلق جمہور کا فیصلہ ہے کہ قابل حجت نہیں۔ دوسری دونوں قسمیں بہت سے محققین کے نزدیک قابل حجت ہیں۔ لیکن حاکم کا یہ قول کہ "جس سے نہ روایت کیا ہو مگر صرف ایک راوی نے تو وہ بخاری اور مسلم کی شرط نہیں۔ پس یہ روایت مردود ہے" حاکم کے اس قول کو ائمہ نے غلط قرار دیا ہے کیونکہ امام بخاریؒ و مسلمؒ دونوں نے مسیب بن حزن والد سعید بن مسیب کی حدیث وفات ابی طالب کے بارے میں درج کی ہے، حالانکہ اس حدیث کو سوائے اس کے بیٹے سعید کے کسی نے روایت نہیں کیا۔
اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے عمرو بن تغلب کی حدیث اِنی لَاُعطی الرَّجُلَ والذی اَدَعُ اَحَبُّ اِلَیَّ اس حدیث کو سوائے حسن کے کسی دوسرے نے روایت نہیں کیا۔ اسی طرح قیس بن ابی حازم کی کی حدیث جو مرداس اسلمی سے روایت کی ہے، صالحین کی رائے ہے کہ سوائے قیس کے اس حدیث کو اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ مسلم نے رافع بن عمرو غفاری کی حدیث نکالی ہے جسے اس سے سوائے عبداللہ بن الصامت کے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اور ربیعہ بن کعب اسلمی کی حدیث جسے سوائے ابوسلمہ کے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اس طرح کی مثالیں صحیحین میں بہت ہیں۔ واللہ اعلم۔ یہ تمام بیان صحیح کے متعلق تھا۔
حسن پر خطابی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول گزر چکا ہے کہ جس کا مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

ابو عیسیٰ ترمذی نے کہا حسن وہ ہے جس کے اسناد میں کوئی متہم شخص نہ ہو اور نہ شاذ ہو اور روایت کیا جائے مِنْ غیرِ وجہٍ (ایک سے زیادہ سندوں سے) شیخ ابو عمرو بن الصلاح نے حسن کا ضابطہ مقرر کیا ہے پس کہا کہ حسن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کے اسناد میں کوئی ایسا مستور ہو کہ اسکی اہلیت متحقق نہ ہو، اپنی روایت میں وہ زیادہ خطا کرنے والا بھی نہ ہو، نہ اس سے قصداً جھوٹ ظاہر ہو، نہ کوئی دوسرا ایسا سبب ہو جو فاسق ثابت کرے اور حدیث کا متن ایسا معروف ہو کہ اس طرح روایت کیا جائے یا کسی اور سلسلہ سے اس جیسا روایت کیا جائے۔

دُوسری قسم یہ ہے کہ اس کا راوی مشہورین بالصدق والامانۃ میں سے ہو اور صحیح کے رجال کے درجہ کو صرف اس واسطے نہ پہنچتا ہو کہ ان سے حفظ و اتقان میں کوتاہ ہو مگر اس حالت سے بلند ہو جس حالت میں کسی کا تفرّد (تنہا ہونا) منکر قرار دیا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن الصلاح کہتے ہیں پہلی قسم کے مطابق ترمذی کا کلام ہے دوسری قسم کے مطابق خطابی کا کلام ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنی قسم پر اختصار کیا ہے جسے خفی دیکھا ہے۔ دونوں قسموں میں شذوذ و علت سے بچا ہوا ہونا ضروری ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حسن اگرچہ صحیح سے کم ہے مگر وہ جوازِ احتجاج میں صحیح کے مانند ہے۔ واللہ اعلم۔

ضعیف وہ ہے جس میں نہ شروطِ صحت پائی جائیں نہ شروطِ حسن۔ اس کی قسمیں بہت ہیں ان میں موضوع شاذ منکر مُعلّل مضطرب وغیرہ ہے، اس علم والوں میں ان قسموں کی حدود و احکام ہیں اور تفریعات معروفہ ہیں۔

فصل ۱۵ اصطلاحات

ان اصطلاحی الفاظ کا بیان جسے اہل حدیث (محدثین کرام) استعمال کرتے ہیں

مرفوع جو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور شخص پر موقوف نہ ہو جائے خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔

موقوف وہ حدیث ہے جو صحابی رضی اللہ عنہ تک قولاً یا فعلاً یا تقریراً پہنچائی جائے۔ خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ اور غیر صحابی میں مقید استعمال کی جاتی ہے مثلاً "یہ حدیث ہے جسے فلاں شخص نے عطاء پر موقوف کیا"

مقطوع وہ حدیث ہے جو تابعی پر موقوف ہو جائے۔ یہ حدیث قولی ہو یا فعلی، متصل ہو یا منقطع۔

منقطع وہ حدیث ہے جس کا اسناد متصل نہ ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو۔ اگر یہ ساقط (واسطے) دو شخص یا زیادہ ہوں تو اس حدیث کا نام معضل ہے۔

مرسل حدیث فقہاء، اصحاب اصول خطیب حافظ ابو بکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک

وہ ہے جس کا اسناد منقطع ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک منقطع کا ہم معنیٰ ہے۔ لیکن محدثین کی دوسری بہت سی جماعتوں نے یا اکثر محدثین کہتے ہیں کہ اس حدیث کا نام مرسل نہ ہوگا، صرف اس کا نام مرسل ہوگا جس میں تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر دے (روایت کرے) بعدازاں امام شافعیؒ و محدثینؒ یا جمہور محدثینؒ اور فقہاءؒ کی ایک جماعت کا مسلک ہے کہ مرسل حدیث کو حجت نہیں بنایا جاسکتا۔ امام مالکؒ، امام اعظمؒ، امام احمد بن حنبل اور اکثر فقہاءؒ کا مسلک یہ ہے کہ مرسل حدیث کو حجت بنایا جائے۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے جب مرسل حدیث کے ساتھ کوئی چیز جو اسے تقویت دے مل جائے تو اسے (مرسل کو) حجت بنایا جائے، اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث مرسل کی روایت دوسری جگہ مسند یا مرسل بطریق دیگر کی جائے یا یہ کہ کسی صحابی یا اکثر علماء کا عمل اس حدیث پر ثابت ہو۔

مرسل الصحابی کوئی صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل وغیرہ کی روایت کرے درآنحالیکہ جس قول یا فعل وغیرہ کا وہ حوالہ دے رہا ہے وہ اس کے سامنے نہ ہوا ہو جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے اول ما بدی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرویا الصالحۃ

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے جو وحی آتی تھی وہ رویائے صالحہ کی شکل میں تھے۔

پس مسلک شافعیؒ و جمہور علماءؒ و محدثینؒ وغیرہ یہ ہے کہ حجت بنایا جائے۔ استاذ امام ابواسحاقؒ اسفرائنی شافعی کہتے ہیں کہ حجت نہ بنایا جائے الا یہ کہ وہ کہے کہ وہ صرف صحابی سے روایت کرتا ہے۔ ان دونوں باتوں میں درست پہلی ہے نووی میں یونہی ہے۔

فصل ۱۶

جب صحابیؓ کہے "ہم کہتے تھے" یا "کرتے تھے" یا "وہ کہتے تھے" یا "وہ کرتے تھے" یا "ہم حرج نہیں سمجھتے تھے" یا "وہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے" تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوبکر اسمٰعیلی کہتے ہیں یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ جمہور محدثینؒ، فقہاءؒ اور اصولیینؒ کہتے ہیں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ تک نہ پہنچائے تو وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ اگر پہنچائے (منسوب کرے) اور کہے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ یا وقت مبارک یا آپؐ کی موجودگی میں کرتے تھے تو وہ مرفوع ہے، اور یہی صحیح مذہب و مسلک ہے، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں کیا تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع تھے یا آپؐ اس کو درست قرار دے رہے تھے اور یہی تو مرفوع کا مطلب ہے۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں اگر وہ فعل غالب ظن کی رو سے مخفی نہ تھا تو حدیث مرفوع کہلائے گی ورنہ موقوف۔ یہی فیصلہ شیخ ابواسحاق شیرازی شافعیؒ کا ہے۔ واللہ اعلم۔

جب صحابیؓ یہ کہے "ہم اس طرح کا حکم دیئے گئے" یا "ہمیں اس کام سے روکا گیا" یا "سنت میں سے یہ بات ہے" تو یہ مرفوع کہلائے گی بموجب مسلک صحیح بقول جمہور اصحاب فتویٰ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ موقوف

ہوگی۔ لیکن جب تابعیؒ یہ کہے "سنت میں یونہی ہے"، تو درست یہ ہے کہ اسے موقوف کا نام دیا جائے گا۔ اور بعض اصحاب شافعین کہتے ہیں کہ اس کا نام مرفوع مرسل ہے۔

جب صحابیؓ کے ذکر کے وقت یہ کہا جائے کہ "وہ مرفوع کرتے ہیں" یا "اونچا لے جاتے ہیں" (انماء کرتے ہیں) یا "پہنچاتے ہیں" یا "روایت کرتے ہیں" تو یہ تمام اقسام بلا اختلاف مرفوع متصل کی ہیں۔

جب تابعی یوں کہے "وہ کرتے تھے" تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام امت کا وہ فعل ہے بلکہ بعض کا ہے، تو یہ حجت نہیں جب تک کہ اہل اجماع سے صراحۃً نقل نہ کرے تو اس وقت نقل الاجماع ہوگا، اور یہ چیز کہ اس کے ثبوت میں خبر واحد بھی لائی جائے، اس میں اختلاف ہے، نووی میں اسی طرح درج ہے۔

فصل ۱۷ اعتبار، متابعت اور شاھد کا فرق

امام بخاریؒ نے متابعت کا ذکر بہت کیا ہے پس جب حماد حدیث بیان کرے "عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" تو ہم دیکھیں گے آیا اس کی (حماد کی) متابعت کسی اور ثقہ نے کی ہے جو ایوب سے روایت کرے، اگر کوئی متابع نہ ملے تو دیکھیں گے آیا ایوب کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی ہے جو ابن سیرین سے روایت کرے اگر یہاں بھی کوئی متابعت کرنے والا نہیں ملا تو ہم دیکھیں گے کیا ابن سیرین کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہا ہے اگر یہاں بھی متابع نہ ملے تو ہم دیکھیں گے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہے؟ تو ان تمام واسطوں میں کوئی بھی متابعت کرنے والا مل جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کی کوئی اصل ہے جس کی طرف رجوع کر رہی ہے ورنہ معلوم ہوگا کہ ایسا نہیں یہی دیکھنا بھالنا اعتبار کہلاتا ہے۔

متابعت اگر اس حدیث کی روایت حماد کے علاوہ کوئی اور بھی ایوب سے کر رہا ہو، اور ایوب کے علاوہ کوئی اور بھی ابن سیرین سے روایت کر رہا ہو، اور ابن سیرین کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی اور بھی روایت کر رہا ہو یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابی بھی آنحضرتؐ سے روایت کر رہا ہو تو یہ تمام قسمیں متابعت کہلاتی ہیں

شاھد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دوسری حدیث ہم معنی مل جائے۔ لہذا متابعت کو شاہد کہہ سکتے ہیں، شاہد کو متابع نہیں کہہ سکتے۔ اگر یوں کہا جائے کہ اس روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تفرد کیا ہے (وہ تنہا روایت کرتے ہیں) یا ابن سیرین نے یا ایوب نے یا حماد نے تو یہ ظاہر کرے گا کہ اس کی متابعت کرنے والا کوئی نہیں۔

متابعت اور شاھد میں کسی ضعیف کی روایت بھی شامل ہے۔

صحیح بخاری میں متابعات اور شواہد میں کچھ تعداد مذکور ہے اور اس کتاب کیلئے ہر ایک ضعیف کا لفظ صلاحیت

نہیں رکھتا۔ اسی لیے دارقطنی وغیرہ کہتے ہیں فلاں معتبر ہے فلاں معتبر نہیں۔

متابع اور شاہد کی مثال ہے حدیث۔۱۔ سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ علیہ السلام قال لو اخذوا اھابھا فدبغوہ فانتفعوا بہ ۔۲۔ ورواہ ابن جریج عن عمرو عن عطاء بدون الدباغ تابع عمراً اسامۃ بن زید فرواہ عن عطاء عن ابن عباس انہ علیہ السّلام قال الانزعتم جلدھا فدبغتموہ فانتفعتم بہ۔ (یہ دوسری روایت متابعت تھی پہلی روایت کے لیے)

اس کی شاہد یہ حدیث ہے: عبد الرحمٰن بن وعلہ عن ابن عباس رفعہ ایما اھاب دبغ فقد طہر پس امام بخاری کبھی تو متابعت ظاہر آ لے آتے ہیں جیسے اس طرح کی روایت میں ان کا قول ہے تابعہ مالک عن ایوب مالک نے متابعت کی حماد کی، پس روایت کیا ایوب سے جس طرح حماد نے روایت کیا۔ تابعہ میں ضمیرہ حماد کی طرف لوٹتی ہے۔ کبھی امام صاحب یوں کہ دیتے ہیں تابعہ مالک اس کے علاوہ کوئی لفظ نہیں کہتے غرضیکہ راویوں کے طبقات اور مراتب کی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ یہی علینی میں ہے۔

فصل ۱۸ مثلہ اور نحوہ کا بیان

نووی کہتے ہیں جب شیخ کسی حدیث کو اسناد کے ساتھ روایت کرے پھر دوسرا اسناد بعد میں لائے اور اس اسناد کے آخر میں کہ دے مثلہ یا نحوہ۔ تو ان کا منشا یہ ہوتا ہے کہ سامع متن کو اسناد ثانی کیساتھ روایت کرے یہ ایک قسم کا اختصار کیا گیا ہے۔ تو زیادہ ظاہر بات تو ہے اس کو ممنوع سمجھنا، اور یہی قول شعبہ کا ہے۔ لیکن سفیان ثوری کہتے ہیں جائز ہے بشرطیکہ محدث ضابط متحفظ ممیز بین الالفاظ ھو۔ (ضبط اور یادداشت صحیح رکھنے والا الفاظ میں تمیز کرنے والا ہو) یحیٰی بن معین کہتے ہیں اگر مثلہ کا لفظ ہو تو جائز ہے، نحوہ[1] میں جائز نہیں خطیب بغدادی کہتے ہیں اور یہی ابن معین کہتے ہیں اس کی بنا یہ ہے کہ روایت بالمعنیٰ ممنوع ہے لیکن اس کے جواز میں پس فرق نہیں۔ علماء کی ایک جماعت اس طرح کی احادیث میں احتیاط کرتی ہے، پس جب اس طرح کی روایت بیان کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اسناد ثانی لا کر کہتے ہیں پہلی حدیث کی طرح اس کا متن یہ بھی

---

[1] احقر نے کہیں دیکھا ہے کہ مثلہ سے پوری مشابہت سمجھی جاتی ہے نحوہ میں ضروری نہیں کہ مماثلت تام ہو اس لیے یحیٰی بن معین کا مطلب غالباً یہی ہے کہ نحوہ والی حدیث کے الفاظ اور ہوں گے یا معنی کی کمی بیشی شامل ہوگی۔ واللہ اعلم۔ محمد عبدالرزاق غفرلہ

وہی ہے اور پھر وہی متن بعینہٖ (لفظ بلفظ) لے آتے ہیں خطیبؒ نے اس طریقہ کو پسند کیا ہے اور واقعی اس کی خوبی میں شک نہیں۔

فصل ۱۹

امام بخاریؒ نے اسناد کے بغیر جو شامل کتاب کیا ہے اس کا بیان

——— عینیؒ کہتے ہیں امام بخاریؒ ایسی احادیث اور ایسے اقوال صحابہؓ اکثر لائے ہیں جن کا اسناد نہیں۔ پس اگر یقین کا صیغہ ہو جیسے قال یا روی (فعل معروف) یا اس طرح کا کوئی اور لفظ تو سمجھا جائے گا کہ امام صاحبؒ اس کی صحت کا فیصلہ دے رہے ہیں، اور صیغہ تمریض کے ساتھ ہو جیسے رُوِیَ (فعل مجہول) وغیرہ تو سمجھیے کہ اس میں صحت کا حکم نہیں مگر اسے بیکار بھی نہ سمجھیے کیونکہ اگر وہ بیکار ہوتا تو امام صاحب اسے داخلِ کتاب نہ فرماتے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ امام صاحبؒ نے فرمایا ہے "میں نے اپنی کتاب بخاری میں صحیح چیز کے علاوہ کچھ داخل نہیں کیا" اور صیغہ تمریض تو اس قول کو مخدوش کرتا ہے۔ میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ امام صاحب کا مطلب یہ ہے کہ "میں نے اس میں کوئی اسناد والی روایت ایسی شامل نہیں کی جو صحیح نہ ہو"

قرطبیؒ کہتے ہیں کتاب بخاری میں کوئی ایسی تعلیق بھی نہیں جو مسند نہ ہو مگر اسناد اس واسطے بیان نہیں کرتے کہ وہ تعلیق ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اسے اپنی شرط کے مطابق احادیث و روایات سے الگ رکھنا چاہتے ہیں۔

فصل ۲۰ کتابیات

ان کتابوں کا بیان جن سے میں نے بخاری شریف کے حل مطالب و کشف مآرب کے لیے فائدہ اٹھایا۔ بخاری شریف کی شروح میں سے ۱۔ فتح الباری۔ ۲۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی۔ ۳۔ عمدۃ القاری از ابی محمد بن احمد عینی۔ ۴۔ ارشاد الساری از قسطلانی۔ ۵۔ الکواکب الدراری از کرمانی۔ ۶۔ الخیر الجاری از شیخ یعقوب بنبانی ۷۔ التنقیح از شیخ بدر الدین زرکشی۔ ۸۔ التوشیح از شیخ جلال الدین سیوطی۔ ۹۔ العثمانی۔ ۱۰۔ فیض الباری۔

جاننا چاہیے کہ منقول عنہ میں حواشی بھی دیکھے گئے ہیں جن کے آخر میں د ہوتا ہے وہ یہاں بھی نقل کر دیے جہاں ضرورت سمجھی گئی، میرے خیال میں د سے مراد ہے ولوُدی از شارح داوُدی۔

شروح مسلم میں سے ۱۱۔ نووی۔ شروح مشکوٰۃ میں سے ۱۲۔ کاشف عن حقائق السنن از طیبی۔ ۱۳۔ المرقاۃ از علی قاری۔ ۱۴۔ اللمعات از شیخ عبد الحق دہلوی۔ ۱۵۔ اشعۃ اللمعات از شیخ عبد الحق دہلوی۔

۱۶۔ حاشیہ سید جمال الدین محدث۔

کتب حدیث میں سے ۱۷۔ جامع الاصول۔ ۱۸۔ تیسیر الوصول۔ ۱۹۔ صحیح مسلم۔ ۲۰۔ ترمذی۔ ۲۱۔ ابوداؤد ۲۲۔ نسائی۔ ۲۳۔ ابن ماجہ۔ ۲۴۔ مؤطا مالک اس کی شرح ۲۵۔ مسوّٰی۔ ۲۶۔ موطا محمد ۲۷۔ اس کی شرح

از قاری ۲۸۔ کتاب الآثار ۲۹۔ معانی الآثار از طحاوی ۳۰۔ مشکل الآثار از طحاوی۔

لغات حدیث میں سے ۳۱۔ مجمع البحار از شیخ محمد طاہر الفطنی باوجودیکہ یہ کتاب لغت ہے مگر صحاح ستہ وغیرہ کی شرح وافی ہے۔ ۳۲۔ النہایہ از ابن اثیر۔ ۳۳۔ الدر النثیر از سیوطی۔ ۳۴۔ المشارق از قاضی عیاض

کتب لغت میں ۳۵۔ القاموس۔ ۳۶۔ الصراح۔

کتب اسماء الرجال میں سے ۳۷۔ التقریب۔ ۳۸۔ تہذیب الاسماء از نووی۔ ۳۹۔ الکاشف از ذہبی ۴۰۔ المغنی فی ضبط حرکاتِ الاسماء۔

کتب اصول الحدیث میں سے ۴۱۔ شرح النخبہ۔ ۴۲۔ جواہر الاصول وغیرہ

کتب فقہ میں سے ۴۳۔ الدر المختار۔ ۴۴۔ اس کی شروح۔ ۴۵۔ الہدایہ۔ ۴۶۔ فتح القدیر از شیخ ابن ہمام ۴۷۔ الکفایہ۔ ۴۸۔ شرح الوقایہ۔ ۴۹۔ الکنز۔ ۵۰۔ الکافی۔ ۵۱۔ البحر الرائق۔ ۵۲۔ الاشباہ والنظائر۔

کتب اصولِ فقہ میں سے ۵۳۔ الشاشی۔ ۵۴۔ حسامی۔ ۵۵۔ توضیح۔

تفاسیر میں سے ۵۶۔ بیضاوی۔ ۵۷۔ جلالین۔ ۵۸۔ معالم التنزیل۔ ۵۹۔ مظہری۔

کتب نحو میں سے ۶۰۔ الکافیہ۔ ۶۱۔ شرح الکافیہ از ملا عبدالرحمٰن جامی

کتب سیر میں سے ۶۲۔ سیرۃ الحلبی۔ ۶۳۔ الاستیعاب۔ ۶۴۔ تاریخ ابن حبان وغیرہ۔

جن کتابوں سے ہم نے حوالے زیادہ دیئے ہیں ان کی علامات:۔

فتح الباری کے لیے ف یا فتح ؛ عمدۃ القاری کے لیے ع یا عینی ؛ الارشاد الساری از قسطلانی کے لیے قس یا قسطلانی ؛ الکواکب الدراری کے لیے ک یا کرمانی ؛ الخیر الجاری کے لیے خ یا خیر ؛ التنقیح کے لیے تن ؛ توشیح کے لیے تو ؛

جہاں دو علامتیں یا بہت سی علامتیں دی ہوئی ہوں وہاں اشارہ ہوتا ہے کہ وہ تعلیق (حاشیہ) علامت دی ہوئی ہر کتاب سے ماخوذ ہے۔ یا کچھ حاشیہ کسی کتاب سے ہے کچھ کسی سے۔

جہاں یہ ہو کذا فی الفلانی تو مطلب یہ ہوگا کہ عبارت بعینہ وہ نہیں جو حوالہ دی ہوئی فلاں کتاب میں ہے بلکہ اس میں یہ تصرف ہوا یعنی حذف یا اختصار یا تقدیم یا تاخیر وغیرہ۔

متن کے اشارات کی شرح یہ ہے: جن کلمات پر خف ہوگا تو سمجھا جائے کہ یہ لفظ یہاں مخفف ہے، مشدد نہیں۔ بعض جگہ جار یا ظرف پر ص کی شکل ہے اور اس سے پہلے لفظ پر بھی یہی شکل ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلا اور پچھلا دونوں کلمے موصول ہیں۔ بعض کلمات پر عط کی نشانی ہے اور اس سے ماقبل کلمہ پر بھی یہی نشانی ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا کلمہ پہلے کلمہ پر معطوف ہے بعض جگہ صح کی شکل ہوگی جو دو کلموں کے

درمیان لکھا ہو گا ـــــــــ یا ایک کلمہ پر ہو گا باریک خط کے ساتھ، اوپر کی جانب مائل ہو گا تو اس سے مراد یہ ہو گی کہ یہاں ہم نے بہت سے نسخے دیکھے کہیں کمی کہیں بیشی مثلاً یہ کہ دو کلموں میں کوئی لفظ زیادہ تھا لیکن عام نسخے اس لفظ سے خالی ہیں یا اس کے برعکس۔ یا یہ کہ کثرت کسی ایک جانب نہیں بلکہ سب نسخے دونوں جانبوں میں برابر ہیں لیکن ان کی شروح میں کمی بیشی ہے تو جب ہمارے نزدیک کمی بیشی یا جو کچھ ہم ذکر کرینگے راجح ہو گی تو صح کی شکل لکھ دیں گے۔ اگر زیادتیٔ لفظ کو ہم ترجیح دیں گے تو اوپر لکھا ہو گا صح ورنہ ان دو کلموں کے درمیان ہو گا جن میں زیادتیٔ لفظ پائی گئی۔

یہ ہم اس لیے لکھتے ہیں کہ جس شخص کو وہ نسخہ ملا ہو گا جو باقی نسخوں کے خلاف ہے یا جس نے شرحیں نہیں دیکھیں وہ یہ وہم نہ کرے کہ اس جگہ کوئی کلمہ ساقط ہے یا زیادہ۔

فصل ۲۱ حروف کا فرق

ان اصطلاحات کا بیان جسے وہ ناموں کو صحیح پڑھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

صاحبِ مغنی مقدمۂ مغنی میں کہتے ہیں کہ معلوم ہونا چاہیے۔

باکے لیے موحدہ ۔ تا کے لیے مثناۃ فوق۔ یا کے لیے مثناۃ تحت یا تحیتہ

ثا کے لیے مثلثہ ۔ خاء ذال شین ضاد غین حروف کے لیے معجمہ اور جو نقطوں سے خالی ہوں انھیں مہملہ کی تعبیریں مقرر ہیں۔

باقی حروف کے لیے ان کی صورتیں لکھی جاتی ہیں۔

راء کے لیے ہمزہ بعد الالف ۔ زای کے لیے معجمہ بمثناۃ تحت بعد ہمزۃ ۔

باقیوں کا نام بولا جاتا ہے۔

خفت سے مراد ہوتا ہے شد نہ ہونا ساکن ہونا مراد نہیں ہوتا

اسکان اور تشدید کو سکون اور شدت بھی کہتے ہیں۔

جب لفظ زید کے لیے یہ کہا جائے بزای فیاء فدال یعنی ز کے ساتھ یاء اور دال آئے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ز کے بعد متصلاً ی اور د ہیں جس کا مجموعہ بنا زید (ان میں فاصلہ نہیں)

لیکن اگر کسی لفظ کے حروف و کے ساتھ نام لیے جائیں تو وہ عام ہوتا ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ وہ حروف ساتھ ساتھ ملے ہوئے ہوں یا مقدم موخر یا فاصلہ سے ہوں (وہاں صرف حروف کو معین کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ربط اور ترتیب مقصود نہیں ہوتے بخلاف ف کے کہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ لفظ ترتیب وار ہیں جیسے زید کو زای فیاء فدال

کہا جائے گا)

جہاں کہا جائے بفتح لام و میم تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ لام اور میم باعتبار زبر کے مشترک ہیں یعنی دونوں پر زبر ہے۔

اگر کہا جائے بفتح لام و بمیم او شدۂ میم تو اس کا مطلب مندرجہ بالا نہیں ہوتا۔

(بلکہ بفتح لام و میم سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ لام کا زبر ہے اور میم ہے، گویا میم کی حرکت وغیرہ کے متعلق کچھ نہیں بتایا گیا، اسی طرح بفتح لام وشدۃ میم سے مراد ہے لام کا زبر اور میم کا شد۔ ترتیب وار مثال دی جاتی ہے۔ بفتح لام و میم کا مصداق ہے۔ لَمَ ۔ بفتح لام و بمیم کا مصداق ہے لَمْ ۔ بفتح لام وبشدۃ میم کا مصداق ہے لَمَّ یا لَمِّ یا لَمُّ ۔ آخری فقرہ میں میم کی شد کو ظاہر کرتا ہے میم کی زبر زیر پیش کا بھی ذکر نہیں)

فصل ۲۲ مبادی

علم حدیث کے موضوع اس کے مبادی اور اس کے مسائل کے بیان میں مقدمہ شرح بخاری میں عینی کہتے ہیں کہ ہر علم کا کوئی ۱۔ موضوع ہوتا ہے، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔ موضوع سے مراد اس علم کے اعراض ذاتیہ

۲۔ مبادی جن چیزوں پر اس علم کی بنیاد پڑتی ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ تصورات یا ۲۔ تصدیقات۔

تصوّرات۔ جن چیزوں کو اس علم میں استعمال کیا جاتا ہے ان کی حدیں اور تعریفیں۔

تصدیقات۔ وہ مقدمات ہیں جن سے اُس علم کے قیاسات کو تالیف کیا جاتا ہے۔

۳۔ مسائل سے مراد وہ چیزیں ہیں جن پر وہ علم مشتمل ہے۔

پس علم حدیث کا موضوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے بدیں حیثیت کہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں۔ (صلی اللہ علیہ وسلم)

علم حدیث کے مبادی وہ چیزیں ہیں جن پر اس علم میں بحثیں کی جاتی ہیں اور وہ ہیں حدیث کے حالات اور اس کی صفات۔

علم حدیث کے مسائل وہ اشیاء ہیں جو اس علم سے مقصود ہیں۔ کہا گیا ہے کہ مقدمات اور مبادی میں کوئی فرق نہیں اور کہا گیا ہے کہ مقدمات عام ہیں مبادی سے، کیونکہ مبادی وہ ہیں جن پر مسائل کے دلائل بلاواسطہ موقوف ہیں اور مقدمہ وہ ہوتا ہے جس پر مسائل یا مبادی بالواسطہ یا بلاواسطہ موقوف ہوتے ہیں۔ نیز کہا گیا ہے مبادی وہ اشیاء ہیں جن سے برہان لیا جاتا ہے اور یہی مقدمات کہلاتے ہیں اور مسائل وہ اشیاء ہیں جن پر برہان لیا جاتا ہے۔ اور موضوعات وہ ہیں جن میں برہان لیا جاتا ہے۔

میں (مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں وجہ حصر یہ ہے کہ جس علم کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں اگر وہ مقصود ہیں (اس علم سے) تو وہ کہلاتے ہیں مسائل۔

اگر غیر مقصود ہیں تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

اگر وہ مسائل کے متعلق ہیں تو موضوع نام ہوگا۔ ورنہ اس کا نام مبادی ہوگا۔ مبادی ہیں اس علم کی یعنی علم حدیث کی تعریف، فائدہ اور استمداد شامل ہیں۔

تعریف یا حد علم حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال افعال اور احوال معلوم کیے جاتے ہیں۔

فائدہ دونوں جہانوں کی بھلائی سے کامیاب ہونا۔

استمداد اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور احوال سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔

آپ کے اقوال کلام عربی میں ہیں جو شخص کلام عربی مختلف حیثیتوں اور طریقوں سے نہیں جانتا وہ اس علم سے بہت دور ہے۔ مختلف حیثیتوں سے مراد حقیقت مجاز کنایہ صریح عام خاص مطلق مقید محذوف مضمر منطوق مفہوم اقتضاء اشارہ عبارۃ دلالۃ تنبیہ ایماء وغیرہ ہیں۔

درآنحالیکہ عربی صرف و نحو جو نحویوں نے مفصل بیان کیا اور لغات عربی کا علم ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال وہ کام ہیں جو آپ کی ذات اقدس سے صادر ہوئے جن کی اتباع کا آپ نے حکم دیا اور آپ کے افعال طبعاً یا خاصۃً نہ ہوں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طبعی یا جو صرف آپ کی ذات سے مخصوص ہیں ان کی اتباع مستثنیٰ ہے مثلاً تعددِ ازواج)

فصل ۲۳ حدیث بالمعنی کی روایت

جب راوی حدیث بالمعنی کی روایت کا ارادہ کرے تو اگر وہ الفاظ اور ان کے مقاصد سے واقف نہیں اور جن چیزوں سے معانی میں خلل آجاتا ہے ان سے واقف نہیں تو اس کے لیے روایت بالمعنی کرنا جائز نہیں۔ اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں، بلکہ راوی کو چاہیے کہ الفاظ متعین کرے۔

لیکن اگر ان باتوں سے واقف ہے (یعنی الفاظ اور ان کے مقاصد اور خلل ڈالنے والی چیزوں سے) تو ایک گروہ محدثینؒ فقہاءؒ اصولیینؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور بعض نے حدیث نبوی کے علاوہ جائز قرار دیا ہے لیکن حدیث نبوی کے لیے انھوں نے بھی جائز قرار نہیں دیا۔

اور جمہور سلف و خلف مذکورہ گروہوں کے، تمام حالتوں میں جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اسے یقین ہو کہ اس نے

معنی درست ادا کردیا ہے۔ یہی مسلک صحیح ہے کہ جس کے مقتضی صحابہؓ کرام اور ان کے بعد کے حضرات کے احوال ہیں کہ ان کی روایت میں ایک ہی واقعہ (ایک ہی معاملہ) مختلف الفاظ سے آیا ہے پھر یہ ساری بحث جو اوپر گزری ان چیزوں کے متعلق ہے جن کا ذکر مصنفات میں نہیں آیا۔ جو چیزیں روایات اور احادیث مصنفات میں آچکی ہیں ان میں تغیر و تبدل جائز نہیں خواہ بالمعنی ہو۔

البتہ جب خود روایت میں یا تصنیف میں غلط آگیا ہو اور اس میں شک نہ ہو تو صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے کہ اسے درست طریقے سے روایت کردے اور کتاب میں تغیر و تبدل نہ کرے بلکہ روایت کے حال پر متنبہ کردے اور کتاب کے حاشیہ میں لکھ دے۔

"اس طرح واقع ہوا ہے اور درست اس طرح ہے"۔

فصل ۲۴ بعض متن دوسرے پر مقدم ہے

نوویؒ کہتے ہیں جب ایک متن دوسرے متن پر مقدم ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے جیسے روایت بالمعنی میں اختلاف ہے پس اگر وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ورنہ نہیں اور مناسب یہ ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے اس صورت میں جب مقدم اور موخر میں ربط نہ ہو۔ لیکن اگر متن اسناد سے مقدم آئے یا متن کا ذکر کیا جائے اور کچھ اسناد پھر باقی اسناد متصلاً بیان کیا جائے حتیٰ کہ اسے اس کے ساتھ ملا دے جس سے شروع کیا تو وہ حدیث متصل کہلائے گی اور اس کا سماع صحیح قرار دیا جائے گا۔ پس اگر سامع یہ چاہے کہ پورے اسناد کو مقدم کردے تو درست رائے وہی ہے جو بعض متقدمین نے ظاہر کی ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے جس طرح ایک حصہ متن کا دوسرے پر مقدم ہونے میں اختلاف ہے۔

فصل ۲۵

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ سے روایت کرنا اور اس کے برعکس

نوویؒ کہتے ہیں جب اس کے سننے میں عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ آیا اور ارادہ کیا کہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ استعمال کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو صحیح بات یہ ہے جو حماد بن سلمہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور ابوبکر خطیبؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے کیونکہ اس طرح معنی میں کوئی اختلاف واقع نہیں ہوتا لیکن شیخ ابوعمرو بن الصلاحؒ کہتے ہیں ظاہر یہی ہے کہ جائز نہیں اگرچہ باوجود لفظ مختلف ہونے کے روایت بالمعنی جائز ہے۔ اور مذہب مختار (پسندیدہ مسلک) پہلے کہہ چکا ہوں کہ اگرچہ لفظ نبی اور لفظ رسول مختلف ہیں، یہاں تو کوئی اختلاف اور شک و شبہ نہیں واقع ہوتا۔ واللہ اعلم۔

فصل ۲۶ شیخ کاتب کے آداب

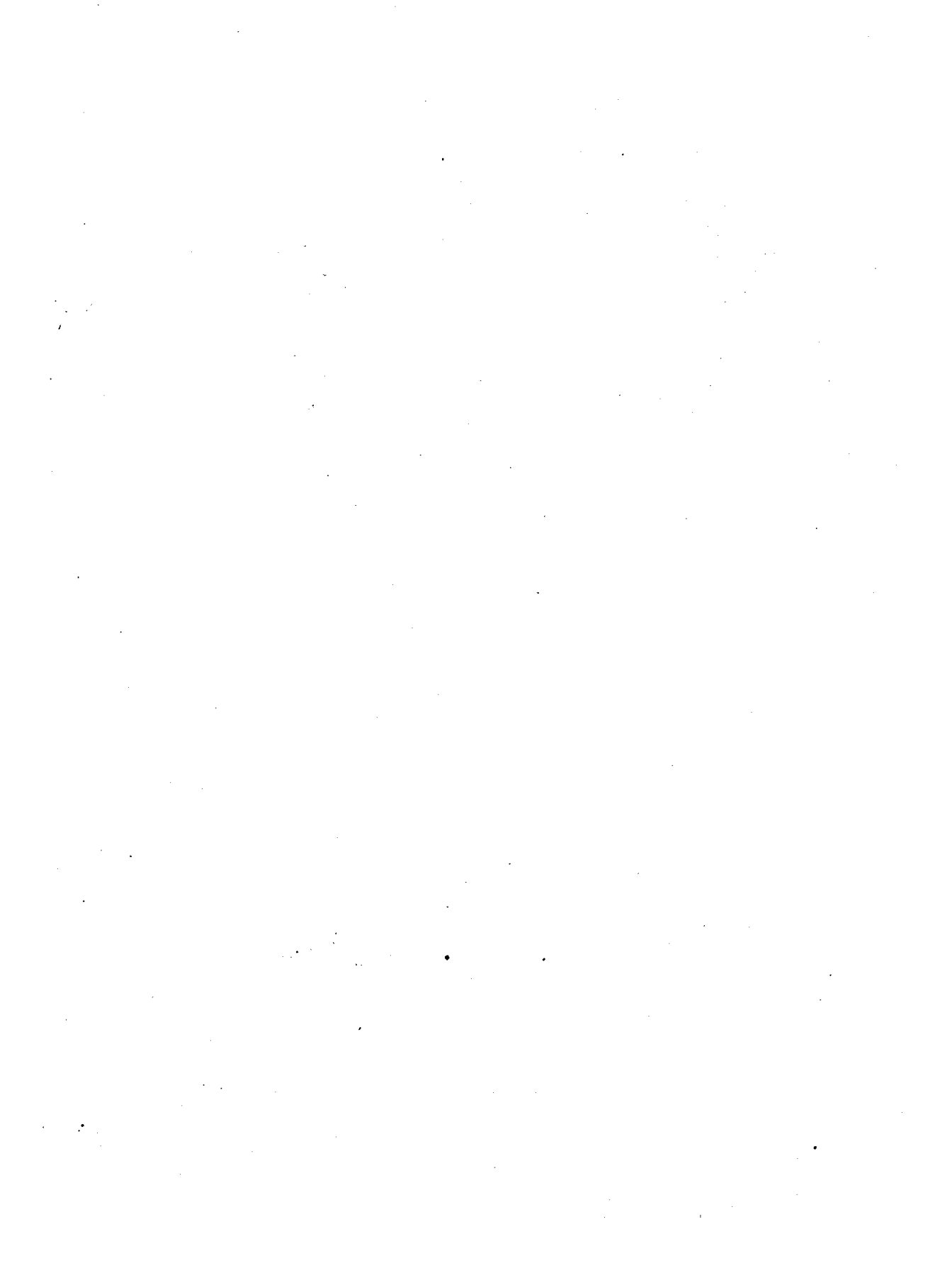
نوویؒ کہتے ہیں کہ کاتب کے لیے بہتر ہے کہ جب اللہ عزوجل کا نام آئے تو ۱۔ عزوجل یا ۲۔ تعالیٰ یا ۳۔ سبحانہ وتعالیٰ یا ۴۔ تبارک وتعالیٰ یا ۵۔ جل ذکرہ یا ۶۔ تبارک اسمہ یا ۷۔ جلت عظمتہ، یا ۸۔ جلت قدرتہ، یا ان کے مشابہ کوئی لفظ لکھے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کے وقت صلی اللہ علیہ وسلم پورے کا پورا لکھے، رمز نہ لکھے اور نہ دونوں میں سے (اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب میں سے) کسی کو مختصر لکھے، اسی طرح صحابی کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھے اگر صحابی ابن صحابی ہو تو لکھے رضی اللہ عنہما اور اسی طرح تمام علماء اور نیکوں کے لیے رحمہ اللہ کا لفظ لکھے۔ اگرچہ اس کتاب میں لکھا ہوا نہ ہو، کیونکہ یہ الفاظ اور آداب فقر روایت میں شامل نہیں یہ تو دعا کے الفاظ ہیں اور قاری کے لیے بھی مناسب ہے کہ ان ناموں کو پڑھتے وقت وہ الفاظ زبان سے کہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اگرچہ اصل کتاب میں نہ ہوں جہاں سے وہ پڑھ رہا ہے اور ان کو بار بار لکھنے اور پڑھنے سے اکتاہٹ محسوس نہ کرے جو اس سے غافل رہا وہ خیر عظیم اور فضل جسیم سے محروم وقاصر رہا۔

فصل ۲۷

میں نے اس جامع صحیح بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اکثر حصہ فاضل فقیہ المفتی شیخ وجیہ الدین المحسنی الصدیقی السہارنپوری کے سامنے شہر سہارنپور میں پڑھا۔ اللہ تعالیٰ اسے (سہارنپور کو) آفات وشرور سے بچائے، اور شیخ موصوفؒ کو اجازت وقرأت حاصل ہوئی شیخ عالم ربانی مولانا عبدالحی سے، انھیں شیخ ماہر فی علم الباطن والظاہر مولانا عبدالقادر سے، انھیں ان کے بھائی شیخ عبدالعزیز سے، انھیں ان کے والد حضرت شیخ ولی اللہ دہلوی سے دوسری سند پھر میں نے دوبارہ صحیح بخاری کا کچھ حصہ پڑھا اور کچھ حصہ ایک دوسرے کو پڑھتے ہوئے سنا جو شیخ مکرم شہیر بین الافاق بالفضل والوفاق مولانا محمد اسحاق کے سامنے بلدہ مکرمہ مکہ معظمہ زادہا اللہ تکریماً وتعظیماً میں پڑھ رہے تھے مجھے انھوں نے اس کی اجازت دی اور فرمایا کہ انھیں اجازت وقرأت اور سماعت حاصل ہوئی شیخ اجل حبر اکمل جو ہمعصروں میں فائق اور ممتاز ہیں یعنی شیخ عبدالعزیز رحمہ اللہ سے اور انھیں اجازت قرأت اور سماعت حاصل ہوئی اپنے والد حضرت شیخ شاہ ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم الدہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین سے حضرت شیخ ولی اللہؒ فرماتے ہیں خبر دی ہمیں شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی مدنی نے کہا خبر دی مجھے میرے والد شیخ ابراہیم کردی مدنی نے کہا میں نے شیخ احمد قشاشی کے سامنے پڑھا، کہا خبر دی ہمیں احمد بن عبدالقدوس ابوالمواہب شناوی نے، کہا خبر دی ہمیں شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن محمد رملی نے شیخ احمد زکریا بن محمد ابو یحییٰ

الانصاری سے، کہا میں نے پڑھا شیخ حافظ ابوالفضل شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی کے سامنے، انھوں نے ابراہیم بن احمد تنوخی سے، انھوں نے ابوالعباس احمد بن ابی طالب الحجّاز سے، انھوں نے السراج الحسین بن المبارک زبیدیؒ سے، انھوں نے شیخ ابوالوقت عبدالاول بن عیسیٰ بن شعیب السجزی الہروی سے، انھوں نے شیخ ابوالحسن عبدالرحمٰن بن مظفر الداؤدی سے، انھوں نے ابومحمد عبداللہ بن احمد سرخسی سے، انھوں نے ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بشر فربری سے، انھوں نے مولف کتاب امیرالمومنین فی الحدیث الشیخ ابی عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے۔

اللھم اغفر لکاتبہ ولمن سعی فیہ واھتم بطبعہ -

شرح تراجم

یعنی

رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری رحمۃ اللہ علیہ

للعارف الربانی الجامع بین الشریعۃ والطریقۃ احمد المعروف بمولٰنا شاہ ولی اللہ
الفقیہ المحدث الدہلوی ابن مولٰنا الشیخ عبدالرحیم قدس سرہما العزیز

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہ

الحمد للہ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

اما بعد۔ اللہ کریم کی رحمت کا محتاج احمد مشہور بہ ولی اللہ بن عبدالرحیم کان اللہ لہما عرض پرداز ہے کہ سب سے پہلے علم حدیث کے ماہرین نے علم حدیث میں جتنی تصنیفات کیں انھیں چار فنون میں مدون کیا۔
۱۔ فن سُنّۃ یعنی جسے فقہ کہا جاتا ہے جیسے موطا امام مالک، جامع سفیان ثوری ۲۔ فن تفسیر جیسے کتاب ابن جریج۔
۳۔ فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق۔ ۴۔ اور فن زہد و رقاق (الرقائق) جیسے کتاب ابن المبارک۔

پس امام بخاری رحمۃ اللہ نے ارادہ کیا کہ چاروں فنون کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اس مواد کو تجرید کر دیں جس کی صحت کا علما نے امام بخاری کے زمانے میں اور اس سے پہلے زمانے میں فیصلہ کیا (یعنی متفق تھے) اور حدیث مرفوع مسند اور آثار کو تجرید کریں۔ صحیح بخاری میں ان دو قسموں کے علاوہ جو کچھ شامل ہوا ہے وہ تبعاً ہے، اصالۃً (مقصود بالذات) نہیں۔ اسی لیے امام بخاریؒ نے اس کتاب کا نام الجامع الصحیح المسند رکھا ہے، اور ارادہ کیا ہے کہ پوری کوشش سے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنباط کریں۔ چنانچہ واقعی ہر حدیث سے مسائل کثیرہ کا استنباط کرتے ہیں۔ امام صاحب سے پہلے ان کے اس کام میں کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔

مزید برآں انھوں نے احادیث کو ابواب میں جدا جدا بیان کیا اور تراجم ابواب میں سرّ استنباط ودیعت کیا۔ تمام تراجم ابواب مختلف اقسام پر ہیں، ایک تو یہ کہ ترجمہ میں ایسی حدیث مرفوع لانے کا جو ان کی شرطوں پر

غلط ہوتی اور باب میں اپنی شرط کے مطابق حدیث بطور شاہد لاتے ہیں ۔
دوسری قسم یہ کہ ترجمہ کسی ایسے مسئلے کا پیش کرتے ہیں جو حدیث سے مستنبط ہوا ہو، استنباط خواہ نص یا اشارہ یا عموم یا ایماء یا فحوائے حدیث سے ہوا ہو ۔
تیسری قسم یہ ہے کہ ترجمہ کسی ایسے مسلک کا پیش کرتے ہیں جو آپ سے پہلے موجود ہو اور باب میں کوئی ایسی چیز شامل کرتے ہیں جو اس پر دلالت کرے بطور شاہد کے اور وہ شاہد فی الجملہ ہوتا ہے، اس مسلک کی ترجیح کا فیصلہ بھی نہیں ہوتا، اس کی مثال ہے باب من قال کذا ۔
چوتھی قسم یہ ہے کہ جس مسئلے میں احادیث کا اختلاف ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں اور تمام اختلافی احادیث کو اس باب میں لاتے ہیں تاکہ فقیہ و مجتہد کے لیے ان احادیث کی حقیقت قریب قریب واضح ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الی البراز ۔ اس میں دو مختلف حدیثیں ہیں ۔
پانچویں قسم یہ ہے کہ دلائل ایک دوسرے سے متعارض ہوں اور بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک ان میں وجہ تطبیق موجود ہو کہ ہر حدیث اس محل پر محمول کی جا سکتی ہو ۔ چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ اس محمل کا ترجمہ قائم کرتے ہیں (جو ان کے نزدیک صحیح ہوتا ہے) گویا اس طرح وجہ تطبیق کا اشارہ کر دیتے ہیں جیسے باب خوف المومن ان یحبط عملہ ما یحذر من الاصرار علی التقاتل والعصیان، اس باب میں سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر کی حدیث لائے ۔
چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک باب میں بہت سی حدیثیں جمع کر دیتے ہیں ہر حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے ۔ پھر ایک حدیث میں ایک دوسرا فائدہ بھی بیان کر دیتے ہیں جو عنوان میں مذکور نہیں ہوتا اور اس حدیث کو علامت باب کے ساتھ لاتے ہیں (مستقل باب بنا کر) حالانکہ اُن کی غرض یہ نہیں ہوتی کہ پہلا باب ختم ہو چکا اور یہ دوسرا باب آ گیا بلکہ باب سے مراد وہاں صرف یہ ہوتی ہے جیسے اہلِ علم تنبیہ یا فائدہ یا فف کا نام دیتے ہیں جب کوئی خاص فائدہ بیان کرنا مقصود ہو ۔ جیسے کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبث فیہا من کل دابۃ پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے باب خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال اور اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا ۔ پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اھل الخیل آخر تک جس میں غنم کا ذکر نہیں گویا امام بخاری رحمۃ اللہ نے یہ بتایا کہ باب میں اس حدیث کو لانے سے ایک دوسرا فائدہ ہے اور غنم کی تعریف بھی ہے ۔
ساتویں قسم یہ ہے کہ قول محدثین کی جگہ باب کا لفظ لکھ دیتے ہیں یا وبہذا الاسناد کی جگہ باب لکھ دیتے ہیں یہ اس طرح ہے کہ دو حدیثیں ایک اسناد سے لاتے ہیں جیسے لکھ دیتے ہیں (ح) جب ایک

حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو اس کی مثال یہ ہے باب ذکر الملائکۃ اس میں کلام طویل کیا ہے یہاں تک کہ ایک حدیث لائے الملائکۃ یتعاقبون ملائکۃ باللیل و ملائکۃ بالنھار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ پھر لکھا باب اذا قال احدکم آمین والملائکۃ فی السماء آمین فوافقت احداھما الاخریٰ غفر لہ ماتقدم من ذنبہ۔ پھر ایک حدیث لائے ان الملائکۃ لاتدخل بیتا فیہ صورۃ (آخر تک) جس میں آمین کا ذکر نہیں مگر بہت احادیث کے بعد آیا ہے۔

اسماعیلی نے باب کی جگہ وبھذا الاسناد کہا ہے گویا کہ وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ باب کا لفظ علامت ہے وبھذا الاسناد کی۔

آٹھویں قسم یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ کسی کے مسلک کو ترجمہ بناتے ہیں اور جس کے متعلق امکان ہو کہ وہ کسی کا مسلک بن سکتا ہے اس کو ترجمہ بناتے ہیں یا جو حدیث ان کے نزدیک ثابت نہ ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں پھر ایک حدیث ایسی لاتے ہیں جو اس مسلک اور حدیث کے خلاف بطور استدلال کے ہوتی ہے خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

نویں قسم یہ ہے کہ بہت سے تراجم اہل سیر کے طریقہ کے مطابق قائم کرتے ہیں جیسے وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طرق حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں۔ عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہلِ سیر کو ان خصوصیات کے پہچاننے میں بہت مہارت و صلاحیت ہوتی ہے۔

دسویں قسم یہ ہے کہ مسئلہ مطلوبہ کے مطابق حدیث ذکر کرنے سے مشق پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ طالبِ حدیث کو اس قسم کی احادیث کی طرف رہنمائی ہو سکے مثلاً باب ذکر الصواغ باب ذکر الخیاط۔

امام بخاریؒ نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی شرح۔ ۲۔ آثار صحابہ کا ذکر۔ ۳۔ احادیث معلقہ اس میں ایسی حدیث کا بھی ذکر ہوتا ہے جو بذاتِ خود ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طرق ہوتے ہیں۔ بعض طرق اشارۃً دلالت کرتے ہیں یا عموماً اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اصل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طرق متاکد ہو جاتا ہے مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں۔ بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ قلیل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً باب قول الرجل ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو رد کرنے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ

کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں۔ یا شواہد الآثار پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں صحابہ اور تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں کتابوں کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب و سنت کے قول سے آداب مفہومہ کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانۂ مبارکہ میں استدلال اور عادات۔ اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتبِ آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے طریقوں کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل بنیاد سنتِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم سے حاصل کرنا چاہے۔ بعض اوقات امام صاحبؒ حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں، بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے ان کا ارادہ تائید کا ہوتا ہے اور بعض مجملات کی تعیین اور دوسرے مجملات کا ترک ہوتا ہے یہ اس طرح ہوتا ہے جیسے محدث کہے کہ اس عام سے مراد مخصوص ہے یا اس خاص سے مراد عموم ہے علیٰ ہٰذا القیاس ان چیزوں سے فہم ثاقب اور قلبِ حاضر ہی استفادہ کر سکتا ہے۔ جو شخص صحیح بخاری کو پڑھنا اور سمجھنا چاہے اس کے لیے یہ مقدمہ یاد رکھنا ضروری ہے۔ اوّل و آخر خدا تعالیٰ کے لیے حمد ہے۔

باب وحی کیسے شروع ہوئی

میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وحی متلو محفوظ یعنی قرآن اپنی عبارت کے ساتھ اور وحی غیر متلو یعنی حدیث جو کہ مسلمانوں کی زبانوں پہ مروّج ہے اس کی ابتدا کس طرح ہوئی؟ اور کہاں سے آئی اور کس سند اور طریقے سے ہمارے پاس پہونچی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس معتمد اور ثقہ علما کے ذریعے ان کے پاس صحابہ کرام کے ذریعے سے پہونچی انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم سے حاصل کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے اللہ کے وحی کرنے سے یہ حاصل کیا۔ دوسرا مفہوم اس عبارت (باب کیف کان بدء الوحی) سے یہ ہے کہ اس باب میں ایسی حدیثیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف ان امور کا وحی کرنا امر متواتر ہے جس میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔ قولہ (امام بخاری کا قول) بدء الوحی بدایت سے ہے (بدایت = شروع کرنا) اس عبارت کی تخصیص یہ ہے کہ کیف کو ترجمہ (عنوان) میں تنبیہ وارد کرنے کے لیے شامل کیا ہے، یہ مزید فائدہ کے لیے آیا ہے کیونکہ باب سے اصل مقصود تو وحی کا ثابت کرنا ہے اور ممکن ہے کہ مراد وحی سے وہ وحی ہو جو نفسِ حدیث یا نفسِ کلام ہے اور بدء وحی سے مراد وہ مبدأ اور جائے آغاز ہے جہاں سے واقع اور صادر ہوا۔ اور وہ ہے اللہ تعالیٰ تو کیف کان بدء الوحی کا مفہوم ہوا کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے روایت کیا گیا ہے اس کی ابتدا کیسے ہوئی؟ تو باب کی احادیث سے ثابت کیا کہ وحی اور فرشتے کی وساطت سے ہوئی گویا ثابت کیا کہ ہم نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم

سے حاصل کیا، آپؐ نے جبریل علیہ السلام سے انھوں نے اللہ تعالیٰ سے۔ غرضیکہ ان دو وجہوں اور طریقوں سے وہ تمام اعتراضات حل ہو جاتے ہیں جو یہاں وارد کیے جاتے ہیں کیونکہ باب کی بہت سی احادیث ہیں بدء وحی کی کیفیت کا اثبات نہیں ہے بلکہ اصل وحی کا ذکر ہے اور وہ (کیفیت) صرف ایک حدیث میں ہے پس خوب یاد کر لیجئے قولہ صلصلۃ الجرس۔ جاننا چاہیے کہ جس شخص کے حواس میں سے ایک حاسہ معطل ہو جائے تو اس کے لیے اس حاسہ میں ایسی چیزیں ظاہر ہوں گی جن میں تمیز و امتیاز نہ ہو سکے گی مثلاً جس شخص کا حاسۂ بینائی معطل ہو جائے تو بہت سے مختلف رنگ دیکھے گا جس شخص کا حاسۂ سماعت معطل ہو جائے وہ بہت سی ملی جلی مختلف آوازیں سُنے گا جن میں امتیاز نہ ہوگا۔ پس صلصلۃ الجرس کا مفہوم ہے حاسۂ سماعت کا مسموعات عالمِ شہادت سے معطل ہو جانا تاکہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کی جائے اسے محفوظ کرنے کے لیے آپ ہمہ تن فارغ ہو جائیں اور اسے کما حقہٗ یاد رکھ سکیں۔ اسے اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

قولہ یعالج من التنزیل شدۃ الخ علاج کہتے ہیں ہاتھ یا کسی دوسرے عضو سے چھونے کے بعد آدمی نرمی یا سختی یا گرمی یا سردی محسوس کرے۔ پھر مطلق محسوس کرنے کو علاج کہا جانے لگا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ وحی اترنے کی سختی محسوس کرتے تھے۔ قولہ وکان مما یحرک یہاں من ربّما میں ہے) رُبّ کے معنی میں ہے اور یہ عرب لوگ اکثر استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ من سببیہ ہو اور ما مصدریہ ہو اور ما ضمیر علاج کے لیے ہو۔ قولہ مادفیھا الخ مدت اصل میں زمانہ کو کہتے ہیں پھر خاص اس وقت و زمانہ کے لیے مستعمل ہونے لگا جو دو فریقوں میں صلح کے لیے واقع ہو اور یہاں بطور مجاز صرف صلح کے لیے استعمال ہوا۔ قولہ الحرب بیننا وبینہ سجال الخ سجال سجل سے مصدر بھی ہو سکتا ہے بمعنی مساجلہ یعنی مناوبت (باربار آنا) اور سجل کی جمع بھی درست ہے بمعنی ڈول کے، جیسے رَحل اور رحال۔

کتاب الایمان

ایمان کے بارے میں قدیم محدثین کے مقصد کو بیان کرنے میں شارحین کا کلام مضطرب ہے یہ اس لیے کہ ایک طبقۂ محدثین نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو شخص اپنے دل سے تصدیق کرے اور زبان سے اقرار کرے اور عمل صالح نہ کرے تو وہ مومن ہے، ادھر دوسرے محدثین کہتے ہیں کہ اعمال شامل ہیں ایمان میں، انھیں یہ اشکال نظر آیا کہ کل بغیر جزء کے نہیں پایا جاتا۔ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ ایمان دو ہیں ایک ہے ایمانِ انقیاد فقط اس پر متفرق احکام دنیا مرتب ہوتے ہیں جس کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ نے باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ

ہیں متنبہ کیا ہے دوسرا ایمان حقیقت اس کی مثال ہے رجل (مرد) جو کمزور و لاغر کے لیے بھی ٹھیک اسی طرح بغیر مجاز کے مستعمل ہوتا ہے جس طرح جامع کمالات انسانیہ کے لیے بغیر مجاز کے استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح جس شخص نے فقط تصدیق و اقرار کیا ہو اسے بھی مومن کہا جائے گا اور جس نے تصدیق و اقرار کے ساتھ عمل صالح کو بھی جمع کیا اسے بھی بغیر مجاز کے مومن کہا جائے گا۔ یہ اس لیے کہ ایمان نام ہے قرب کے درجہ کا۔

باب حب الرسول من الایمان

قولہ لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الخ والد مقدم ہے کیونکہ اکثریت اسی طرح ہے کہ ہر شخص کا والد ہوتا ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں (ضروری نہیں کہ ہر ایک کی اولاد ہو) نسائی کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے والدۃ کا لفظ مقدم ہے اس میں مزید شفقت کا پہلو ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف روایات نہیں (ایک ہی الفاظ ہر کتاب میں موجود ہیں) اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ والد کا مقدم کرنا زیادہ مناسب و اقرب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے ــــــــ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم والد کے درجے میں ہیں۔

باب حلاوۃ الایمان

ایمان کی حلاوت ہے طاعتوں سے لذت حاصل کرنا، اور دین میں مشقتیں برداشت کرنا۔

باب قولہ وھو احد النقباء

نقباء جمع ہے نقیب کی یعنی قوم اور ان کے کام کا ناظر (نگران) معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس ہر موسم میں قبائل میں جاتے۔ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ خزرج کے ایک وفد سے عقبہ کے مقام پر ملے آپ نے فرمایا تم ذرا بیٹھتے نہیں کہ کچھ تم سے باتیں کروں! انھوں نے کہا کیوں نہیں! سب بیٹھ گئے آپ نے انھیں اللہ عزوجل (کے دین) کی دعوت دی اور اسلام پیش کیا اور تلاوت قرآن کی، ان لوگوں نے قبول کیا جب وہ اپنے اپنے شہروں میں لوٹ گئے اور اپنی قوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دین پھیل گیا، آئندہ سال اس موسم میں بارہ اشخاص آئے جو انصار تھے ان میں سے ایک حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقبہ میں انھوں نے ملاقات کی اسے بیعت عقبہ اولی کہتے ہیں، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی پھر واپس چلے گئے، اس سے اگلے سال ستر آدمی انصار کے حج کے لیے آئے، آنحضرتؐ نے عقبہ کے مقام پر ایام تشریق کے اثناء میں وعدہ لیا اس ملاقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباسؓ شامل تھے اور کوئی نہ تھا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی دعوت دی، اسلام کی ترغیب دی، قرآن کی تلاوت کی (یہ انصاری کہتے ہیں) ہم نے آپ کے مذہب کو تسلیم کیا۔ ہم نے کہا آپ اپنا ہاتھ مبارک بڑھائیے کہ

اس پر ہم آپ سے بیعت کریں آپ نے فرمایا میرے لیے اپنے آدمیوں میں سے بارہ نقیب نکالو ہم نے ہر گروہ سے ایک نقیب مقرر کیا، حضرت عبادہؓ بنی عوف کے نقیب تھے، اسے بیعتِ عقبۂ ثانیہ کہا جاتا ہے۔

قولہ فلا تقتلوا اولادکم الخ قتلِ اولاد کو خاص طور پر ذکر کیا کیونکہ اس میں قتل ساتھ قطع رحمی بھی شامل ہے نیز اس لیے کہ ان میں یہ عام جرم تھا۔ قولہ فمن وفی منکم الخ یعنی جو اپنی بیعت پر ثابت قدم رہا وفی فا کی خالی زبر اور شد زبر دونوں طرح سے مستعمل ہے۔ قولہ فھو الی اللہ یعنی اس کا حکم از قسم معافی اور سزا اللہ تعالیٰ کو سپرد ہے۔

باب من الدین الفرار من الفتن الخ

من الدین کہا من الایمان نہیں کہا حالانکہ بیان چل رہا ہے ایمان کا، اس کی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی معنی میں آیا ہے جس طرح اسلام اور ایمان ان کے نزدیک ایک ہے طیبیؒ کہتے ہیں ایمان، اسلام اور دین کو معنی مترادف میں استعمال کرتے ہیں (دونوں ایک دوسرے کا معنی دیتے ہیں) اور اس میں حرج نہیں۔ قولہ عن ابی سعید الخدری یہ مالک بن سنان ہے خدرہ کی طرف منسوب ہے جو اس کے اجداد میں گزرا ہے یا دادیوں میں سے کوئی تھی، یہ (ابو سعید خدریؓ) انصاری تھے۔ قولہ مواقع القطر الخ ندیاں اور صحرا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ الخ

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ کتاب ایمان چل رہا ہے اس ترجمہ کا ایمان سے کیا تعلق ہے؟

میں کہتا ہوں علم باللہ اور معرفت ہی نام ہے اس کی تصدیق اور اس کے ساتھ ایمان کا۔

پس فقط تصدیق یا تصدیق مع العمل تو مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان (صحابہ وغیرہ) سے ایمان کے لحاظ سے بہت قوی ہیں اور یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ایمان وہ (کاملاً) یا اس کا حصہ قلب کا کام ہے، اس طرح کرامیہ (فرقہ) پر رد کرنا ہے۔ قولہ فیغضب حتی یعرف الغضب الخ صیغہ مضارع لا کر ماضی کا واقعہ بیان کرنا مقصود ہے اور اس واقع ہونے والی صورت کا حاضرین کے ذہنوں میں موجود کرنا ہے۔ بعض نسخوں میں فغضب صیغہ ماضی کا ہے۔

باب من کرہ ان یعود فی الکفر

لفظ باب کو بابٌ یا بابُ یا بابٌ ہر طرح پڑھ سکتے ہیں۔ من کرہ مبتدا ہے اور خبر من الایمان ہے۔ معنی ہوگا جس شخص نے ناپسند کیا اس کی یہ ناپسندیدگی ایمان میں شامل ہے۔

باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال الخ

یعنی اعمال کی وجہ سے (اعمال کے سبب سے) ایمان والوں کو فضیلت حاصل ہے فی تعلیل کے لیے ہے (علت اور سبب کے لیے ہے) قولہ قال وھیب الخ وھیب نے اس حدیث کی روایت میں مالك سے موافقت کی ہے لیکن لفظ فی الحیاۃ میں یقین کیا ہے اور مالك کی طرح اس میں شک نہیں کیا اور من الایمان کی جگہ من خیر ہے۔ قولہ حدثنا اسماعیل الخ یہ ابن ابی اویس بن عامر اصبحی سے مشہور ہے اور یہ امام مالک بن انسؓ کا بھانجا ہے۔ قولہ صفراء الخ زردی خوشبودار پھولوں کے رنگوں میں سے خوبصورت ترین ہے اسی لیے دیکھنے والوں کو بھلا معلوم ہوتا ہے۔ قولہ ملتویۃ منعطف منقلب (لپٹا ہوا) یہ بھی خوشبودار پھولوں کے حسن میں اضافہ کرتا ہے۔

باب الحیاء من الایمان

یعنی حیا آدمی کو ارتکاب معاصی سے روکتی ہے جیسے ایمان روکتا ہے، پس مجازی طور پر اُسے ایمان کہا گیا یہ اس قسم کا استعمال ہے کہ کسی چیز کو اس کے قائم مقام کے نام سے موسوم کرنا۔

باب فان تابوا الخ

یعنی اگر شرک سے توبہ کریں اس طرح معنی کرنے سے وہ حدیث موافق ہو جائے گی جو اس میں وارد ہے اور وہ قول ہے حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ قولہ وحسابھم علی اللہ ان کے رازوں کے معاملات اللہ کے سپرد ہیں ہم تو اس کے ظاہر پر حکم دیں گے۔

باب من قال ان الایمان ھو العمل

مراد عمل سے یہاں عملِ لسان و قلب و جوارح کا مجموعہ ہے اور اس پر استدلال آیات و احادیث کے مجموعہ سے ہے یا قرآن و سنت میں سے ہر ایک دعوی کے کسی حصہ پر دلالت کرتا ہے جس طرح کل دلالت کرتا ہے لمثل ہذا یعنی فوز عظیم فلیعمل العاملون یعنی چاہیے کہ کافر ایمان لائیں پس عمل کا اطلاق کر کے ایمان مراد لیا ہے

باب علامات المنافق

قولہ آیۃ المنافق ثلاث الخ تو اگر کہے کہ یہ خصلتیں تو مسلم میں پائی جاتی ہیں۔ میں جواب دیتا ہوں کہ یہاں مراد عمل کا نفاق ہے، نفاقِ کفر مراد نہیں جس طرح ایمان کا اطلاق عمل پر بھی ہوتا ہے۔

باب تطوع قیام رمضان من الایمان الخ

جب کہا جائے قام تطوعًا تو اس کا معنی ہے قیامًا تطوعًا۔ اسی طرح صام رمضان ایمانا اور قام لیلۃ القدر ایمانا یہاں دونوں لفظ ایمان سے صوم و قیام مراد ہے یعنی صوم بھی ایمان ہے اور قیام بھی ایمان ہے، یہ مفعول مطلق ہے کیونکہ ان دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اگرچہ

مفہوم میں مخالف ہے پس حدیث ترجمہ کے مطابق ہے ۔

باب الدين يسر

قولہ فاردوا وابشروا الخ یعنی اس عمل کو اختیار کرو جو طاقت کے قریب ہو ابشروا خوشخبری حاصل کرو عمل پر ثواب کی اگرچہ قلیل ہو۔ قولہ ولن يشاد الدين الخ یعنی نرم و آسان کام چھوڑ کر سختی کے ساتھ دین کے کام اختیار کرنا۔ قولہ فاستعينوا بالغدوة والروحة وشئ من الدلجة الخ الغدوة دن کے پہلے حصہ میں چلنا الروح زوال کے بعد چلنا ۔ الدلجة رات کے آخری حصہ میں چلنا۔ استعينوا کے معنی واظبوا على الطاعات في هذه الاوقات یعنی ان اوقات میں عبادت کرنے پر ہمیشگی اختیار کرنا۔

باب الصلوة من الايمان

قول الله عزوجل وما كان الله ليضيع ايمانكم ايمانكم سے مراد صلواتكم۔ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز شروع ہونے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام جو نمازیں بیت اللہ شریف میں پڑھتے تھے وہ اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کریں گے

كتاب العلم

باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه

یہ باب باندھنے سے امام صاحب رح کی غرض جیسے کہ ہم نے اپنے شیخ رحمۃ اللہ سے استفادہ کیا یہ ہے کہ حدیث پوری کرنے کی وجہ سے سوال کا جواب دینے میں تاخیر کرنا کتمان العلم کے ضمن میں نہیں آتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول من كتم العلم الجم بلجام من نار (جس نے علم چھپایا اسے آگ کی لگام ڈالی جائے گی) میں داخل نہیں ہے بلکہ کتمان کا مفہوم ہے مطلقاً جواب نہ دینا یا جواب میں اتنی تاخیر کرنا کہ وقت گزر جائے ۔

باب من رفع صوته بالعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلند آواز اور شور و غل کرنے والا نہ ہونے سے مؤلف رح یہ مقصد لیتے ہیں کہ اس سے لہو ولعب والی بلند آواز کی نفی ہے (کہ آپ بیکار کوئی کام یا کوئی آواز نہ نکالتے) جہاں تک علم و احکام کا تعلق ہے اس میں آواز بلند نکالنے کی نفی نہیں۔

باب طرح الامام المسئلة على اصحابه الخ

اس سے مقصود مؤلف رح جیسے کہ ہم نے

استفادہ کیا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اغلوطات یعنی بے مطلب کلام سے روکا ــــــ اس سے روکنے کا منشاء مخصوص ہے اس موقعے کے لیے جہاں کوئی علمی غرض نہ ہو لیکن جب عالم اپنے مخاطبین کی سمجھ کا امتحان لینا چاہے کہ ہر ایک سے اس کی سمجھ کی مقدار کے مطابق کلام کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

باب ما یذکر فی المناولۃ

ترجمہ میں دو امر مذکور ہوئے ۱۔ مناولہ اور ۲۔ عالم کا دوسرے شہروں کی طرف علمی خط و کتابت کرنا۔ مؤلفؒ نے باب کی دونوں حدیثوں سے امرِ ثانی ثابت کیا تو امرِ اوّل یعنی مناولہ بطریقِ اولیٰ ثابت ہوا۔ پس سمجھ لیجیے۔

باب من قعد حیث ینتھی بہ المجلس الخ

قولہ فاستحیٰ دو باتوں کا احتمال رکھتا ہے یا تو اس کی ۱۔ مدح ہے کہ اس نے لوگوں کے اوپر اور ان کی گردنوں سے گزرنے سے شرم کی تو اللہ تعالیٰ نے اس سے حیا کی اور اس کے لائق اسے جزا دی۔

یا ۲۔ ذم ہے کہ اس نے کما حقہٗ علم حاصل کرنے سے حیا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے محرومی کی شکل میں بدلہ دیا۔

باب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "بسا اوقات براہِ راست سننے والے سے وہ شخص زیادہ یادداشت رکھتا ہے جسے سننے والے نے بتایا"

قولہ حرام کحرمۃ یومکم ھذا۔ پس اگر تو کہے کہ حرمت سے مراد یا تو وہ ہے جو حلت کے مقابل ہے یعنی حرام ہونا تو کحرمۃ یومکم ھذا صحیح نہیں (کہ یوم عرفہ حرام نہیں) اگر اس کے معنی اہانت کے مقابل یعنی عزت کے کیے جائیں تو ان دمائکم حرام (تمھارے خون معزز و محترم ہیں) مناسب نہیں۔ تو میرا جواب ہے کہ اگر معنی حرام ہونے کے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ جیسے قبیح چیزیں تمھارے نزدیک اس دن حرام ہیں (یہ کحرمۃ یومکم ھذا کا مطلب ہوا) اگر دوسرے معنی ہیں عزت تو اس (ان دمائکم حرام) کا مطلب ہے کہ نہ رسوائی جائز ہے نہ زیادتی تو یہ عزت مراد ہے۔

باب ما کان النبیؐ یتخولھم بالموعظۃ والعلم کیلا ینفروا الخ

تخول سے مراد تعہد ہے یعنی آپؐ انھیں وعظ کرتے لیکن روزانہ نہیں۔ وقولہ کیلا ینفروا متعلق ہے تخول کا۔ یہ مفہوم کا آخری جزء ہے۔

باب ما ذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی آخرہ

باب کا مقصود علم حاصل کرنے کی غرض سے کوچ اور سفر ثابت کرنا ہے اس لیے

(سفر صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں زیادہ درپیش نہ ہوتا تھا بلکہ وہ تو علم کو اپنے شہر کے علماء سے حاصل کر لیتے تھے، لیکن جب کتابیں مدوّن کی گئیں اور شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ شہر بشہر سفر اختیار کرنے لگے اور وہ ان میں عادت بن گئی، لہذا مؤلفؒ نے اصل صحیح قوی ثابت کر دی۔ پس غور کر لینا چاہیے۔

باب متی یصح سماع الصبی (الصغیر) الخ

اس میں اختلاف نہیں کہ حدیث کی ادائیگی اور اس کی تبلیغ عاقل بالغ ہی سے قابلِ اعتناء ہے۔ لیکن حدیث کو حاصل کرنا یا سننا تو بچے سے بھی درست ہے جب کہ وہ احتلام کے قریب ہو جائے اور وہ جب عاقل ٹھیرا تو خیر و شر میں تمیز بھی کرے گا۔ پس مؤلفؒ نے یہی ثابت کیا۔

باب رفع العلم وظهور الجهل الخ

یعنی علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا مصیبتوں میں سے ایک مصیبت ہے اور ربیعہ کے قول سے ثابت کیا کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس کچھ علم ہے یہ مناسب نہیں کہ وہ نفسِ علم ضائع کر دے یعنی حدیث کی روایت لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر ترک کر دے اور علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا ایک مصیبت ہے اس لیے کہ ربیعہ کا یہ قول لا ینبغی ظاہر کرتا ہے کہ یہ چیز ظہور جہالت پیدا کرتی ہے اور یہ مذموم ہے (گویا یہ مصیبت ہوئی)

باب الفتیا وهو واقف علی ظهر الدابة او غیرها

یعنی یہ جائز ہے اس کی اصل ثابت ہے، اگرچہ اس زمانے میں زیادہ محتاط طریقہ یہ ہے کہ مفتی فتوے دینے کے لیے اطمینان اور ساتھیوں کے ساتھ مشاورت کی غرض سے کسی جگہ بیٹھے اور وقوف علی الدابہ باب کی حدیث سے ثابت نہیں لیکن دوسرے طریق سے حجۃ الوداع میں بمقام منیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سواری پر ٹھیرنا ثابت ہے اس پر اعتماد کیا (اور اس کی طرف اشارہ کیا) اس تقریر کو یاد کر لیجیے، یہ اس کتاب کے بہت سے مقامات میں مفید رہے گی۔

باب من اجاب الفتیا بالاشارة بالید والراس

یعنی یہ جائز ہے اگرچہ اس زمانے میں زیادہ احتیاط اس کی مخالف صورت میں ہے۔ قولہ واذا اتی علی قوم فسلم علیهم سلم علیهم ثلاثا کلمہ اذا کا ظاہر عموم کے لیے آتا ہے لیکن یہاں مراد ہے بعض اوقات۔ معنی یہ ہوا کہ لوگ جب بہت ہوں تو جب ان کے پاس آئے تو تین بار سلام کرے یعنی تینوں جانبوں کی طرف۔ شراحِ کتاب نے دوسری بھی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

باب الحرص على الحديث اى فضيلة وحسنه

قولہ اسعد الناس بشفاعتی الخ اسم تفضیل یہاں یا تو بمعنی صفت ہے یا یہ جواب از قبیل اسلوب حکیم ہے۔ ہمارے شیخ قدس سرہٗ نے یہی فرمایا ہے۔

باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجع حتى يعرفه

قولہ فقال انما ذٰلك الخ معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک لغوی وہ قرآن میں بیان ہوا ہے (حساباً یسیرا) کہ وہ آسان ہوگا۔ دوسرا عرفی وہ مناقشہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی مراد ہے۔ پھر یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں مباحث اصول کے ایک مبحث عظیم کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے، اور وہ ہے کتاب و سنت کے دو مختلف امور میں جمع و تطبیق کا طریقہ۔

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب الخ

اس باب کا تعلق کتاب سے اس حیثیت سے ہے کہ شارع کا مطلوب علم کا افادہ اور اس کی اشاعت ہے۔ قولہ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ صَدَق کا مطلب ہے واقع ہوئی وہ چیز جس کا اس نے حکم دیا، یوں بھی ان کے استعمالات میں آتا ہے۔ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ ہے اس حدیث کے تتمہ کی طرف وہ ہے فرب مبلغ اوعى له من سامع فافهم "بہت سے تبلیغ کیے ہوئے زیادہ حفاظت کرنے والے ہوتے ہیں براہ راست سننے والے سے" پس سمجھ لے۔

باب اثم من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم

قولہ فليلج النار الخ اس کا معنی ہے وہ دوزخ میں داخل ہونے کا مستحق ہے پس ضروری داخل ہوگا اس میں۔ قولہ لكنه سمعته الخ معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا اگرچہ صحابی سے ممکن نہیں لیکن بہت زیادہ روایتیں بیان کرنے میں یہ گمان ہوتا ہے کہ کچھ اس قسم کی چیز شامل ہو جائے اور وہ چیز کہ جس سے احتراز کرنا ضروری ہے مناسب ہے کہ اس کے گمان سے بھی بچنا چاہیے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے وہ حضرات جو بہت زیادہ روایتیں کرنے والے ہیں وہ حفظ و ضبط میں مضبوط اور معتمد تھے، جھوٹ واقع ہونے سے مامون و مصئون تھے، با ایں ہمہ وہ علم کی نشر و اشاعت کا ارادہ رکھتے تھے لہٰذا وہ اپنی نیک نیتی کی وجہ سے احسن الجزاء دیے جائیں گے۔ اور وہ حضرات جو تھوڑی روایتیں لائے ہیں وہ بھی اپنی عمدہ نیتوں کے سبب سے بہترین جزاء دیے جائیں گے شعر کا ترجمہ ہر ایک کا اپنا اپنا قبلہ ہے جس کی طرف وہ منہ کیے ہوئے ہے۔ لوگ اپنے اپنے عشق میں مگن ہیں

اوران کے اپنے مسلک ہیں۔ قولہ من تعمّد علیّ کذبا الخ پس زیادہ روایتیں بیان کرنے میں غلطی سے وقوع کذب کا گمان ہے، توجس کے عمداً وقوع سے بچنا چاہیے اس کے خطاءً وقوع سے بھی احتراز ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے تہمت لگنے کے موقعوں سے بچنا چاہیے۔ قولہ بعضھم بیشک جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا وہ یہ تھا کہ تم "میرے نام پر کسی کا نام نہ رکھو بعض علماء کہتے ہیں کہ اسم اور کنیت میں جمع کرنا منہی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے مخصوص تھا آپؐ کے بعد جائز ہے اس میں کوئی جرم نہیں اور یہ اجازت حضرت علیؓ کے فعل سے حاصل ہوئی ہے کہ آپ نے اپنے ایک بیٹے کا نام رکھا محمد بن حنفیہ (اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آگیا)

باب کتابۃ العلم

مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ حدیث کی کتابت اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ممنوع تھی تاکہ حدیث و قرآن میں اختلاط واقع نہ ہو جائے یا یہ کہ لوگ حفظ اور یاد کرنے سے ہٹ کر لکھنے ہی پر بھروسہ نہ کرلیں پھر تدوین و تالیف کا سلسلہ پھیل گیا اس کی بھی حدیث میں اصل موجود ہے۔ اور صحابہ کرام کے واقعات جیسے عبداللہ بن عمرو بن عاص کا واقعہ اس بات کی دلیلیں اور مشاہدات ہیں قولہ وفکاك الاسیر الخ اس کا مفہوم بھی دیت ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جو قیدی کافروں کے قبضے میں ہو اس کا چھڑانا مراد ہو کہ امام اس کا فدیہ بیت المال سے دے کر کفار کے قبضے سے چھڑالے۔ قولہ الرزیۃ کل الرزیۃ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ مقام قدم پھسلنے کا مقام ہے بسا اوقات علم و فہم والے اس میں پھسل گئے۔ میں نے اس حدیث کے تمام اسنادوں کی تلاش کے بعد یہ تحقیق کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عباسؓ کا قول الرزیۃ کل الرزیۃ بطور شبہ کے ہے جیسے ان کے اور شبہات ہیں اس لیے کہ صحیح روایات میں ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام جیسے حضرت ابوبکرؓ حضرت علیؓ وغیرہ حاضر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھ گئے تھے کہ آپ کا مقصد لکھنے سے سوائے اس کے اور کچھ نہ تھا کہ جو کچھ قرآن میں آیا ہے اس کی تاکید و توثیق کی جائے اگر کچھ اور مقصد ہوتا تو آپ انھیں دوبارہ سہ بارہ حکم دیتے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد افاقہ کی حالت میں کئی دن حیات رہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ کاغذ دوات لائیں پس حضرت علیؓ کو خوف ہوا کہ آپؐ ان کے پیچھے وصال نہ کر جائیں تو عرض کیا یا رسول اللہ میں سنتا ہوں اور یاد رکھوں گا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو صدقات کے احکام، کفار کو جزیرۂ عرب سے نکالنے کا حکم اور وفود کو حسب سابق اجازت دینے کا حکم اور انصار کے متعلق نیک وصیت وغیرہ احکام بیان کیے جو اکثر آپؐ نے پہلے بھی بیان کیے تھے۔ اس کے بعد تو کوئی مجال باقی نہیں رہتی کہ ابن عباسؓ کے شبہ کے ساتھ تمسک کیا جائے اور اخبار

صحابہ میں بھی آتا ہے کہ ابن عباسؓ نوعمر اور قریب البلوغ تھے۔ اعتبار اس کا ہی ہے جو بڑے بڑے صحابہ کرام نے سمجھا رضی اللہ عنہم اجمعین۔

باب حفظ العلم

قولہ قال ان الناس یقولون الخ یعنی بطور تعجب و استبعاد کے کہتے ہیں کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ کا زمانۂ صحبت بنسبت دوسروں کے تھوڑا ہے۔ قولہ بشبع بطنہ الخ اس میں دو وجہوں کا احتمال ہے (دو مفہوم ہو سکتے ہیں) ایک یہ کہ وہ چیز حاصل کرتے جو ان کے پیٹ کو قوت اور خوراک سے سیر کر دے۔ اس لیے کہ ان کے پاس نہ تو مال تھا جس سے کاروبار کرتے نہ کھیتی باڑی تھی جس میں محنت کرتے اور اس سے کھاتے لہٰذا وہ (فراغت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر وقت رہنے لگے اور اپنی خوراک بھی حاصل کرتے رہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے یشبع بطنہ کا کہ جتنی مدت کا ارادہ کرتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہتے اور آپؐ کی مجلس سے اس وقت تک نہ اٹھتے جب تک کہ اپنا حصہ آپؐ سے مکمل حاصل نہ کر لیتے جیسے کہ محاورہ ہے فلان یحدث شبع بطنہ فلاں شخص پیٹ بھر کر باتیں کرتا ہے اور یسافر شبع بطنہ پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔ (یعنی خوب باتیں کرنا اور خوب سفر کرنا مراد ہوتے ہیں)

قولہ واما الآخر فلو بثثتہ الخ علماء کے اقوال میں سے جو صحیح قول ہے اس کی رو سے اس سے مراد ہے ان فتنوں اور واقعات کا علم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد رونما ہونے والے تھے مثلاً حضرت عثمانؓ اور امام حسین علیہ السلام کی شہادت وغیرہ اور ان باتوں کے افشاء کرنے اور ان واقعات کے ساتھ منسوب لوگوں یعنی بنی امیہ کے لڑکوں اور جوانوں کے نام متعین کرنے سے خاموش رہنے۔

باب الانصات للعلماء

قولہ لا ترجعو بعدی کفارا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کفار والی خصلتوں کو اختیار نہ کر لینا اس صورت میں یضرب بعضکم اُس کا بیان اور وضاحت کرنے والا فقرہ بن جائے گا۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مرتد نہ ہو جانا، اس صورت میں یضرب الخ کا مفہوم ہوگا ارتدادکم (تمھارا مرتد ہونا) اور یہ کہ تم اس صفت کے ساتھ اسی طرح ہو جاؤ گے جیسے ایام جاہلیت و کفر میں تھے۔

باب ما یستحب للعالم الخ

قولہ من النصب حتی جاوز المکان الخ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تھکاوٹ اس جگہ تک محسوس نہ کی۔ درآنحالیکہ عنایت الٰہی جو ان کی تہذیب و تربیت کے لیے نازل ہو رہی تھی اس میں آپ مشغول تھے۔ جب آپ وہاں سے گزر گئے تو اس کے آثار منقطع ہو گئے۔ اور آپ نے تھکاوٹ محسوس کی۔

باب من ترک بعض الاختیار الخ قولہ معاذ ردیفہ الخ جملہ حالیہ ہے عامل سے مقدم ہے۔ قال اذا یتکلوا اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قول کو اپنے قول حرم اللہ علی النار کے ساتھ مقید نہیں کیا اس صورت میں تحریم کا فائدہ دے گا (یہ فقرہ) اگرچہ عذاب کے بعد امان سہی لہذا اتکال کا خوف باقی نہ رہا۔ میں جواب دیتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تبلیغ کے لیے مامور (من اللہ) تھے، اسی طرح حدیث کی تبلیغ کے لیے بھی مامور تھے جو آپ کی طرف وحی کی جاتی (وحی خفی) وحی جو کچھ بھی ہوتی (اس کی تبلیغ کے لیے مامور تھے اس میں کوئی قید یا اطلاق وغیرہ) خود نہ تھا اور اگر اس فقرہ سے مراد یہی ہے تو جو اطلاق اس سے ظاہر ہو رہا ہے اس کے لحاظ سے اتکال کا خوف باقی رہے گا۔

باب الحیاء فی العلم قولہ الحیاء فی العلم وقال مجاھد لا یتعلم العلم الخ حدیث باب سے علم میں شرم محسوس نہ کرنا ثابت ہوا اور اس کی خوبی بھی بعض طرق حدیث میں ثابت ہے کہ امہات المومنین نے اس سوال کی وجہ سے ام سلیمؓ پر عیب لگایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں روکا۔

باب من استحیٰ فامر غیرہ بالسوال الخ (خود شرم کرے تو دوسرے کو دریافت کرنے کے لیے کہے) یعنی یہ جائز ہے کیونکہ سوال کی اصل غرض اس طرح بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

کتاب الوضوء

قولہ ماجاء فی الوضوء وفی قول اللہ الخ یعنی جو کچھ اس کی تفسیر میں واقع ہوا ہے۔ امام بخاریؒ نے حدیث معلق کی تشریح اس حدیث کے ساتھ کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول فاغسلوا کے لیے وارد ہوئی کہ اس سے مراد ایک بار دھونا ہے۔

باب لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور (بغیر وضو نماز قبول نہیں ہوتی) قولہ فساء وضراط حضرت ابو ہریرہؓ ان دو لفظوں کو حصر اضافی کے طور پر لائے ہیں (یعنی دوسری چیزوں کے اعتبار سے یہ دو خاص کیے گئے) یعنی سائل کے کہنے کی نسبت سے (یہ دو چیزیں خصوصیت سے بیان کیں)
ان دو لفظوں کو حدیث میں داخل کرنا توھّم (وہم) ہے ان دو مخرجوں سے کسی چیز کا نکلنا اور فساء وضراط

کے علاوہ (یعنی بول و براز) کا حدث، ناقض وضو ہونا سائل کو ظاہر معلوم تھا، اور نص قرآن سے ثابت تھا۔ پس سمجھ لیجیے۔

باب فضل الوضوء الغر المحجلین من آثار الوضوء یعنی اس قول کا باب اور مِن یہاں سببیہ ہے۔

باب التخفیف فی الوضوء (وضو میں تخفیف کرنے کا بیان) قولہ ثم حدثنا بہ سفیان الخ سفیان نے حدیث باب حضرت عمرؓ سے دو بار روایت کی ہے ایک بار مجمل مختصر اور ایک بار مفصل۔ ترجمہ باب کے لیے صرف دوسری حدیث مثبت ہے۔ اور اجمال کو اس کے ساتھ اس لیے ملایا ہے کہ علی بن عبداللہ کی سفیان سے روایت ہے اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجیے بے اعتنائی نہ کیجیے۔ قولہ وسمعت عبید بن عمیر الخ یعنی حضرت عمرؓ نے کہا یہ جو لوگ کہتے ہیں حق ہے کیونکہ میں نے عبید بن عمیر سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے، ضروری ہے کہ ان کے دل نہ سوئیں تاکہ جو کچھ ان کی طرف وحی کی جائے اسے یاد کرلیں۔ جیسے کہ کسی نے کہا ہے اور خوب کہا ہے۔
(ترجمہ شعر) خواب کی وحی کا انکار مت کر کیونکہ نبی کا دل باوجود آنکھوں کی نیند کے نہیں سوتا بلکہ بیدار رہتا ہے۔

باب اسباغ الوضوء الخ (وضو مکمل طریقے سے کرنا) اسباغ کا معنی مکمل کرنا، اچھی طرح کرنا وضو میں اس کی کئی قسمیں ہیں ایک استیعاب ہے اور وہ فرض ہے تثلیث (تین تین بار دھونا) غرہ (چہرہ کو اچھی طرح دھونا) تحجیل (ہاتھ پاؤں کو اچھی طرح دھونا) انقاء یعنی رگڑ کر میل کو دور کرنا یہ چاروں چیزیں سنن مستحبات اور آداب میں شامل ہیں۔

باب غسل الوجہ بالیدین (ہاتھوں سے چہرہ دھونا) یعنی منہ دھونے میں بہتر یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے چلّو لے اور بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے صرف ملالے گویا پانی کا چلّو دونوں ہاتھوں سے نہ لے (چلّو صرف دائیں سے ہوگا)

باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع (ہر حال میں اور جماع کے وقت بسم اللہ پڑھنا) جب مؤلفؒ کی شرط کے مطابق یہ حدیث من لم یسم علیہ لا وضوء لہ پوری نہیں اترتی تھی کیونکہ اس کی ایک راوی عورت ہے، اس کا حال پوشیدہ ہے۔ تو مؤلفؒ وضو سے پہلے تسمیہ (بسم اللہ) کو مسنون ثابت کرنے کے لیے وہ حدیث لائے جو اس باب میں ہے یعنی جب جماع سے قبل بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے حالانکہ وہ ذکر الٰہی سے بعید ترین وقت ہے تو وضو سے قبل بسم اللہ پڑھنا تو بطریق اولیٰ سنت ہونا چاہیے۔

باب ما یقول عند الخلاء

(بیت الخلاء جاتے وقت کیا پڑھے) قولہ من الخبث والخبائث الخ روایت میں صحیح یہ لفظ ہے خُبث یہ خبیث کی جمع ہے خبائث جمع خبیثہ کی ہے۔ ان دونوں لفظوں سے مراد نر اور مادہ شیطان ہیں۔ علماء کا اختلاف ہے کہ یہ دعا کب پڑھے، صحیح یہ ہے کہ ٹٹی خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور اذا دخل سے مراد ہوگی جب داخل ہونے کا ارادہ کرے۔

باب قولہ لا یستقبل القبلۃ بغائط الخ

اس مسئلہ میں قول معارض ہے فعل کے، پس مؤلفؒ نے ترجمہ میں استثناء کو ملا دیا اس سے وہ وجہ جمع کا اشارہ کر رہے ہیں کہ آپؐ کا جو قول ہے اس کا مصداق صحرا ہے اور جو آپؐ کا فعل ہے اس کا مصداق آبادی اور مکانات ہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

باب من تبرز علی لبنتین الخ

یعنی دو اینٹوں پر بیٹھ کر پیشاب وغیرہ کرنا جائز ہے قولہ کان یقول الخ گویا انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی صحیح سند سے موصول نہیں ہوئی لہذا وہ اس کا انکار کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ اطلاق کو باطل کرنا مراد ہو یعنی لوگ بنیان اور صحرا میں فرق نہیں کرتے اور فرق امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ یا یہ مقصد ہو کہ نہی تنزیہی ہے (تحریمی نہیں) قولہ وقال لعلك الخ اسے انھوں نے اپنے کلام کے تتمہ میں کہا ہے جو واسع بن حبان کے ساتھ ہوئی جب مسجد میں نماز پڑھی اور نماز کے بعد لوٹے بائیں طرف، تو انھیں کہا کہ آپ نے ٹھیک کیا ہے (کہ بائیں طرف لوٹے) لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ آپؐ ہمیشہ دائیں طرف رخ کرتے تھے (بعد نماز) یہ بقیہ بات واسع کے ساتھ انھیں یہ مسئلہ سکھانے کے لیے ہوئی تاکہ وہ بھی ایسا نہ کریں یعنی سجدے میں زمین کے ساتھ بدن ملا لینا جیسے دوسرے بھی نہیں کرتے تھے۔

باب من حمل معہ الماء لطھورہ

وقال ابو الدرداء الخ یعنی کیا تم میں عبداللہ بن مسعود نہیں ہے جو ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہتے تھے اور آپؐ کے نعلین مبارک اٹھاتے تھے، آپ کے وضو کا پانی اور تکیہ اٹھائے رہتے ہیں؟

باب حمل العنزۃ الخ

قولہ تابعہ النضر الخ حدیث باب میں متابعت کو وارد کیا ہے۔ کیونکہ اس حدیث کے اکثر سلسلہ ہائے اسناد میں عنزہ (لکڑی کا ڈنڈا) اٹھانا مذکور نہیں۔ صرف محمد بن جعفر عن شعبہ کی روایت میں ہے اور اس کی متابعت حمل عنزہ کی روایت میں نضر اور شاذان نے کی ہے تو امام صاحب نے اس روایتِ متابعت مذکورہ کو لا کر قوی کر دیا تاکہ اس

شخص کا توہم دور کیا جاسکے جو اس روایت کو فرد کی روایت سمجھتا ہو۔

باب لا یستنجی بروث

قولہ حدثنا ابو نعیم حدثنا زهیر عن ابی اسحاق الخ ترمذیؒ نے بخاریؒ پر جن مقامات پر اعتراضات کیے ہیں ان میں ایک یہ مقام بھی ہے اور یہ اس طرح ہے کہ بخاریؒ روایت کرتے ہیں عن ابی نعیم عن زهیر عن ابی اسحاق، قال یعنی قال ابو اسحاق السبیعی لیس ابو عبیدہ ذکرہ یعنی ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیا بلکہ عبدالرحمٰن نے۔ اس طرح یہ حدیث متصل ہو جائے گی اور شبہ انقطاع باقی نہ رہے گا۔ یہ اس لیے کہ ابو عبیدہ کی روایت اپنے والد سے بلاواسطہ ثابت نہیں یہ کلام بخاری کا خلاصہ ہے۔ اور ترمذی کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اسرائیل جو ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے مشہور تر ہے اور ان میں زیادہ ثقہ ہے، اس نے یہ حدیث ابو اسحاق عن ابی عبیدہ سے روایت کی ہے اور اس کی روایت زہیر کی روایت سے زیادہ راجح ہے تو یہ حدیث بخاری کی شرط پر نہ ہوئی کیونکہ یہ منقطع ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کے قول قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ کا معنی یہ ہے کہ اسے صرف ابو عبیدہ نے ہی ذکر نہیں کیا بلکہ عبدالرحمٰن بن اسود نے بھی ذکر کیا ہے، پس حدیث اگرچہ ابو عبیدہ کے طریق سے منقطع ہے لیکن عبدالرحمٰن کے طریق سے متصل ہے تو زهیر اور اسرائیل کی روایتوں میں تناقض نہ رہے گا اور نہ ترمذیؒ والا اعتراض رہے گا۔ نیز میں کہتا ہوں کہ قال کی ضمیر زهیر کی طرف بھی راجع کرنا جائز ہے یعنی قال زهیر (زہیر نے کہا) کہ ابو اسحاق نے ابو عبیدہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ ابو عبدالرحمٰن بن اسود کا ذکر کیا اور فی الواقع ابو اسحاق نے ان دونوں سے سنا ہوگا۔ تو اس صورت میں بھی اعتراض نہ رہے گا کیونکہ اسرائیل ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے زیادہ مشہور اور ثقہ ہے اور اس سے روایتیں بھی زیادہ آتی ہیں تاہم یہ ضروری نہیں کہ اس کی تمام مرویات غیروں کی مرویات سے راجح ہوں۔ ذرا غور کر لیجیے۔

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

قولہ لولا اٰیۃ ما حدثتکموہ الخ یہ اس لیے انھوں نے کہا کہ انھیں خوف تھا کہ اگر لوگوں نے اس بشارت کی طرح کی چیزیں سن لیں تو گناہوں پر جسارت کرنے لگ جائیں گے اور یہ کہہ دیا کریں گے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس معمولی کام کے عوض بخش دے گا اور ہم جو چاہیں کرتے پھریں۔ امام مالکؒ حضرت عثمانؓ کے اس قول کی توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کو یہ اندیشہ تھا کہ شاید لوگ اس بات کو بعید سمجھیں گے اور قبول نہ کریں گے اور انکار کریں گے اور روایت حدیث میں عثمانؓ کی تکذیب کر کے گنہگار ہوں گے لیکن جو آیت عروہ نے پڑھی ہے وہ اس توجیہ کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتی بلکہ جو آیت حضرت عثمانؓ نے اس توجیہ پر پیش کی ہے ان الحسنات یذھبن السیئات

(وہ اس کے موزوں ہے) غرضیکہ حدیث کی تائید نصِ قرآنی بھی کر رہی ہے لہذا تمھارے لیے اس کا انکار ممکن نہ رہا اگرچہ تم اسے مجھ سے بعید و محال سمجھو گے۔ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو میں اس لیے بیان نہ کرتا کہ تم دین میں طعن کرو گے اور حدیث کا انکار کرو گے۔ یہ مقام قابل غور ہے اس میں شارحین نے لغزش کی ہے اور بہت خبط واقع ہوا ہے۔ اللہ ہی ہادی اور منبع رشد ہے۔

باب غسل الاعقاب الخ

پہلے باب سے مقصود یہ تھا کہ جو پاؤں کے لیے مسح کے قائل ہیں دھونے کے نہیں ان کا رد کرنا تھا۔ اس باب سے اعضاء وضو میں استیعاب کا وجوب ثابت کرنا مقصود ہے اور اعقاب کا ذکر کیا کیونکہ وہ حدیث میں مذکور ہے اسے سمجھ لیجیے کیونکہ ان دونوں بابوں کے درمیان بعض شارحین فرق کرنے سے قاصر رہے اور غیر مناسب توجیہات کی ہیں، قولہ وکان ابن سیرین۔ یہ بھی اسی فرق کا افادہ کرتا ہے جو ہم نے ثابت کیا خوب سوچ لیں۔

باب غسل الرجلین فی النعلین الخ

(جوتوں میں پاؤں دھونا) یہ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے ایک تو یہ کہ جوتوں کے اندر پاؤں ہوں اور انھیں دھو لیا جائے جوتا اتارے بغیر، یہ اس صورت میں جائز ہے جب پوری طرح پانی دونوں قدموں کو پہنچ جائے کوئی جگہ خشک نہ رہے) دوسرا معنی یہ ہے کہ ظرف مستقر سمجھا جائے یعنی پاؤں کا مسح اس وقت ٹھیک نہیں جب وہ جوتوں میں ہوں جس طرح موزوں میں ہونے کی حالت میں مسح کیا جاتا ہے بلکہ جوتوں میں پاؤں رہنے کی حالت میں پاؤں دھوئے جائیں گے، صحیح مفہوم یہی دوسرا ہے جیسے کہ حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ شاہد ہے۔

باب التیمن فی الوضوء والغسل

(وضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنا) باب کی دو حدیثوں میں سے پہلی یہ ثابت کرتی ہے کہ غسل میت میں تیمن (دائیں طرف سے شروع کرنا) چاہیے اور غسلِ میت بھی زندہ کے غسل کے مشابہ ہے باعتبار صفائی اور نظافت کے نیز یہ کہ آخر بھی اوّل کی طرح ہے تو زندہ کے غسل میں تیمن بطریق اولی ثابت ہوا کیونکہ وہ اصل ہے۔ خوب سمجھ لیں۔

باب التماس الوضوء الخ

(وضو کا پانی تلاش کرنا) اس مقام میں کہا گیا ہے کہ جس حدیث کو مؤلفؒ نے اس باب میں بیان کیا ہے اس کا ترجمۃ الباب سے مضبوط تعلق نہیں بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باب سے تعلق رکھتی ہے، اگرچہ امام بخاریؒ کا مسلک اس مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے کہ پانی تلاش کرنا وضو کے علاوہ دوسرا واجب ہے

تو اس شکل میں مطلب کا اثبات اس حدیث سے بعید تر ہوگا۔ نیز اس لیے کہ یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تعلق رکھتا ہے اس میں تلاش کرنے کا حکم نہیں راوی نے کہا کہ انھوں نے پانی تلاش کیا۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عادت مبارکہ یہی تھی وہ پانی کی تلاش کرتے تھے۔ اس کی جگہیں ڈھونڈھتے تھے اور پانی کی عدم موجودگی ہی سے جواز تیمم پر اکتفا نہ کرتے تھے۔ اظہار معجزہ بھی اس لیے ہوا کہ پانی زیادہ ہو جائے یہ بھی پانی حاصل کرنے ہی کا ایک ذریعہ تھا اور اس کی تلاش کے ضمن میں تھا، اگر پانی کی عدم موجودگی (جواز تیمم کے لیے) کافی ہوتی تو لوگ (صحابہ کرامؓ) تلاش آب وضو کا اہتمام نہ فرماتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہ معجزہ پیش نہ فرماتے کیونکہ پانی کی ضرورت ہی نہیں تھی (تیمم جو ہو سکتا تھا) اس پر خوب غور فرمالیں۔

باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان الخ

اس مسئلہ میں مؤلفؒ کا مسلک امام ابوحنیفہؒ کے مسلک جیسا ہے کہ آدمی کا بال پاک ہے اور جس پانی میں بال دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہے، بخلاف امام شافعیؒ کے۔ باب کی دونوں حدیثوں سے یہ چیز بطور دلالت التزامیہ کے ثابت کی قولہ کان عطاء نیز اس بات کا فائدہ دیتا ہے اور ترجمہ سابقہ پر عطف کیا ہے۔ قولہ وسور الکلاب وممرها فی المسجد الخ یعنی باب سور الکلاب اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام مالک کے مسلک کی طرح ہے کہ سور کلاب (کتوں کا جھوٹا) پلید نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولوغ کلب کے بعد سات بار برتن دھونے اور پانی بہانے کا جو حکم دیا ہے وہ حکم تعبدی ہے یہ نجاست پر مبنی نہیں، باب میں اس بات کا اشارہ کیا کہ یہ حدیث تعبّد (حکم و عبادت) پر محمول ہے کیونکہ احادیث سے سور کلاب کی عدم نجاست ثابت ہو رہی ہے طریق جمع یہ ہے کہ سات بار دھونے کا حکم تعبدی ہے۔

باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین

باب کا مقصد دو چیزوں سے مرکب ہے پہلا یہ کہ دو مخرجوں سے جو چیز نکلے اس کے بعد وضو واجب ہے خواہ نکلنے والی چیز عادت ہو یا غیر عادت (یعنی بول و براز جو عادت ہے یا خون پانی وغیرہ جو غیر عادت ہے) یہ قرآنی نص سے ثابت ہے اور حدیث سے مزید ثابت ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ وضو ان دو چیزوں سے واجب نہیں جو خارج ہونے والی نہ ہوں۔ پس بعض احادیث سے پہلا مقصد ثابت کیا بعض احادیث سے دوسرا مقصد۔ شارحین اس مقام میں مؤلفؒ کے مذہب کو مذہب شافعیؒ کے ساتھ تطبیق دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا معنی یہ ہے من لم یر الوضوء من الخارج الا من المخرجین

من المخرجین حتّٰی کہ مس ذکر اور مس نساء جو امام شافعی کے نزدیک ناقض وضو ہیں وہ مؤلف رح کے نزدیک بھی ناقض ہیں۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے مسلک کے سوا ہے اور اس کا کلام ظاہر پر محمول ہوگا (یعنی جیسے عنوان باب کی عبارت سے ظاہر ہے) پس بخاریؒ کے نزدیک مس ذکر اور لمس نسائیں وضو نہ ہوگا اس پر اس کا یہ قول دلالت کرتا ہے وقال جابر بن عبد اللہ اذا ضحک الخ پس سوچ لیجیے باب کی تعلیقوں میں جو آثار بیان کیے اس سے دوسرا مقصد ثابت کیا۔ قول فقال رجل اعجمی الخ اس سے ثابت ہوئیں عموماً نکلنے والی چیزیں جو عادۃً ہیں یعنی بول یا غائط اور فساء یا ضراط یہ دونوں بھی مزید شامل کیے گئے لیکن جو غیر عادت ہیں وہ باب کی تعلیق سے ثابت ہوتی ہیں وقال عطاء

قولہ یتوضا کما یتوضاء للصلوٰۃ یہ مسئلہ صحابہ کرام میں مختلف فیہ تھا بعض اکسال (دخول بغیر انزال) میں غسل کو واجب سمجھتے تھے اور بعض وضو کو واجب سمجھتے تھے یہ حضرت عثمانؓ کا مسلک ہے۔ جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ حدیث وضو منسوخ ہے لہٰذا اکسال میں غسل واجب ہے۔

قولہ حدثنا شعبہ ولم یقل غندر و یحییٰ عن شعبۃ الوضوء الخ اور فعلیک فقط کے لفظ پر اکتفا کیا یہ اشارہ ہے کہ وہ منسوخ ہے۔

باب قراءۃ القرآن بعد الحدث الخ | مؤلف کا استدلال حدیث باب سے بے وضوء کے لیے قرأت کے جواز کے لیے ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لمبی نیند کے بعد بیدار ہوئے اور آپ پر طویل وقت گزرا تو اکثر و بیشتر اتنے طویل وقت میں ریح واقع ہو جاتی ہے (تو آپ بے وضو ہوں گے)۔ یہ نقض نوم کا استدلال نہیں جیسے کہ وہم ہو سکتا ہے۔ سمجھ لیجیے۔

باب مسح الراس کلہ الخ | (پورے سر کا مسح کرنا) سر کا نصاب یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے جیسے کہ مالکؒ کا مسلک ہے۔ قولہ لقولہ تعالیٰ الخ کما کہ اس آیت کا ظاہر پورے سر کے مسح پر نشاندہی کر رہا ہے۔ قولہ یمسح علی راسہا بعض راسہا کا لفظ نہیں حالانکہ یہ مقام فرائض کے بیان کا مقام ہے اور ابن مسیب کے قول کا باب سے تعلق فقط ذکر مسح کی وجہ سے ہے، ترجمہ کے خصوص سے اس کا تعلق نہیں بخاری کی تعلیقوں میں اس طرح بہت آتا ہے۔

باب اذا دخل رجلیہ وھما طاھرتان | خفین (موزوں) پر مسح کرنے کی شرط یہ ہے کہ جب موزے پہنے تو مکمل وضو کر کے یعنی پاؤں دھو کر پہنے اب جب وضو کرے گا تو پاؤں پر مسح کرے گا۔

باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ الخ | جو حدیث مؤلفؒ نے اس باب میں درج کی ہے وہ صرف

یہ ظاہر کرتی ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس باب کو باب عدم التوضی مما مستہ النار کے ساتھ اس حدیث کی وجہ سے قائم نہیں کیا جیسے کہ امام مالک وغیرہ محدثین کرام نے کہا ہے کیونکہ اس میں عدم التوضی بعد اکل لحم الابل داخل نہیں اور حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ایک اور حدیث سے ثابت ہے جو حضرت جابرؓ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم دیا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو لازم ہونا کچھ عرصے تک باقی رکھا جائے پھر منسوخ کر دیا جائے حرمت ابل کے قائل یہودی تھے۔ اہلِ مدینہ نے یہ عقیدہ ان ہی سے لیا تھا اور اسی خیال پر قائم تھے، ان کی طبیعتیں اس بات کی عادی ہو چکی تھیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھانے کا حکم دیا۔ اور ایک عرصے تک کھانے کے بعد وضو کا حکم باقی رکھا۔ انھیں مانوس کرنا اور وحشت اور گھبراہٹ دور کرنا مقصود تھا تاکہ آہستہ آہستہ احکام قبول کرنے لگ جائیں۔

باب من مضمض من السویق الخ یہ باب ہے باب فی الباب کی قسم سے، کیونکہ باب سابق کے مشتملات ہی پر شامل ہے بمعہ مزید فائدہ کے۔ یہاں یہی بات ہے کہ اس باب سے ستو کھانے کے بعد عدم توضی ثابت ہوتا ہے۔ وہ عدم توضی جس کے لیے گزشتہ باب قائم کیا گیا لیکن یہاں کلّی کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے جس سے دوسرا فائدہ معلوم ہوا اور وہ یہ کہ وضو جو ستو یا آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے بعد سمجھا گیا وہ صرف منہ ہاتھ دھونے پر بول دیا گیا ہے (یعنی ہاتھ منہ دھونے کو وضو کہہ دیا گیا مجازاً) یہ تقریر بھی خوب یاد کر لیں یہ بخاری کے کئی مقامات پر فائدہ دے گی، اکثر شارحین اس جیسے مقامات پر پریشان ہوتے ہیں۔

باب الوضوء من النوم مؤلف رح نے ظاہر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے قول فلیرقد کو اپنے قول فان احدکم کے ساتھ تعلیل کیا ہے باوجودیکہ ذہنی طور پر یہ تعلیلات بہت قریب ہیں کہ سوئے ہوئے کو بے وضو سمجھا جائے تو اس تعلیل نبوی سے معلوم ہوا کہ حدث (بے وضو ہونا) اونگھ سے واقع نہ ہو جائے گا ورنہ کوئی تعلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہاں (اونگھ کے لیے بھی بیان کرنا ترک نہ کرتے جو کہ قریب تر ہے (ذہن کے) اور جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک موقعہ پر تعلیلاً بیان بھی کر چکے (یعنی ارخاء مفاصل) اور اس طرح کے استدلالات مؤلف رح نے بہت پیش کیے ہیں اسے یاد کر لیجیے آپ کو نفع دے گا قولہ فاذا نعس احدکم الخ یہ دلالت کرتا ہے کہ عین نماز میں اونگھ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فاسد ہونے کا فتویٰ نہ دیا نیند کا حکم دیا اور وجہ دوسری بتائی (کہ استغفار اور گالی میں امتیاز نہ کر سکے گا)

باب الوضوء من غیر حدث یعنی بغیر حدث کے وضو استحبابی ہوگا واجب نہ ہوگا، اس مفہوم کو

مدّ نظر رکھتے ہوئے ترجمہ باب سے حدیثوں کی مطابقت قائم ہوگی، اگر وضو کا وجوب مدّ نظر رکھا جائے تو باب کی دوسری حدیث سے مناسبت ظاہر ہے غور کریں۔

باب من الکبائر ان لا یستتر من البول

(یعنی پیشاب کے قطروں سے بدن اور لباس کو محفوظ نہیں رکھنا تو یہ کبیرہ گناہوں سے)

اس باب کو کتاب الوضوء میں وارد کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ بول وضو کے موجبات (واجب کرنے والوں) میں سے ہے اور جب مؤلفؒ نے ضمناً تمام متعلقہ مسائل کتاب الوضوء میں درج کر دیئے تو اس مسئلے کے لیے علیحدہ باب قائم نہیں کیا۔

قولہ وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلی الخ اس کلام کے تین معانی ہیں۔

۱۔ کسی بڑے گناہ کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں پھر آپ پر وحی ہوئی کہ قطرات پیشاب سے دور رہنا بعض اشخاص کے لیے مشکل ہے ثم قال بلی نجاستِ پیشاب سے بچنا جو بعض کے لیے مشکل ہے اس کی وجہ سے یہ عذاب دیئے جا رہے ہیں۔

۲۔ پیشاب سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں جس کی وجہ سے یہ عذاب دیئے جا رہے ہیں۔ ثم قال بلی یعنی بڑے گناہ میں گرفتار ہیں۔ (نجاست سے عدم پرہیز بڑا گناہ ہے)

۳۔ کسی بڑے گناہ میں معذب نہیں، پھر وحی ہوئی آپؐ کی طرف کہ وہ بڑا گناہ ہے تو آپؐ نے فرمایا کیوں نہیں! وہ واقعی بڑا گناہ ہے۔ بخاریؒ کا سب معنوں کی طرف رجحان ہے اور ما یعذبان فی کبیر میں جو لفظ کبیر ہے اس کے کئی احتمالات ہیں لیکن مؤلف کا مقصد مدّ نظر رکھتے ہوئے دوسرا معنی معین کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مولفؒ کا مقصد یہی ثابت کرنا ہے کہ پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

باب ما جاء فی غسل البول

یعنی انسان کے پیشاب کے لیے حکم، دھونا ہے کیونکہ وہ نجس ہے اور اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام شافعی کے مسلک کی طرح ہے کہ مطلق پیشاب پلید نہیں بلکہ آدمی کا پیشاب اور اس حیوان کا پیشاب جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ لیکن جن حیوانات کا گوشت کھایا جاتا ہے تو ان کا پیشاب پاک ہے، اس باب کے بعد دوسرا باب بھی (کسی کسی نسخے میں) پایا جاتا ہے لیکن اکثر نسخوں میں نہیں اور صحیح بھی یہی ہے جہاں باب نہیں لکھا ہوا۔ قولہ لا یستتر من بولہ بعض روایات میں لا یستبری اور بعض میں لا یستنزہ ہے۔ تو امام بخاریؒ نے لا یستبری کا معنی لا یتحفظ اور لا یتوقی کیا جو تمام راویوں کے موافق ہے۔ اور امام صاحبؒ نے انسان کے پیشاب کی نجاست پر استدلال کیا، دوسری چیزوں کے پیشاب کی نجاست پر استدلال نہیں کیا۔ قولہ اذا تبرز لحاجتہ الخ تبرز اگرچہ عربوں کی لغت میں پاخانہ کرنے کے لیے آتا ہے لیکن صحابی نے چونکہ اس کے فعل یعنی جنگل کی طرف جانے کو بیان کیا اور یہ جانا پیشاب کے لیے

بھی ہوتا رہتا ہے تو اس عموم کو مدنظر رکھتے ہوئے بخاریؒ نے حدیث کے ذریعے غسل من البول ثابت کیا اور اس طرح کے (بالواسطہ) استدلالات امام بخاریؒ کے نزدیک بہت زیادہ تعداد میں ہیں۔ جیسے ہم آپ کو پہلے بھی بارہا آگاہ کر چکے ہیں۔

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي الخ

باب کی غرض یہ ہے کہ جب دو متعارض چیزیں درپیش ہوں جن میں خرابی ہو توان میں نسبتاً معمولی اور کم کو اختیار کر لیا جائے، اعرابی کے پیشاب کرنے میں خرابی تھی کہ مسجد پلید ہو جائے گی اور اسے پیشاب کرتے ہوئے روکنے میں پیشاب رکنے کی بیماری اور تکلیف ہو جانے کا خطرہ تھا تو معمولی خرابی یہ تھی کہ اسے اس حالت میں (پیشاب کی حالت میں) چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ فارغ ہو جائے کیونکہ مسجد کا پلید ہو جانا تو واقع ہو ہی چکا تھا اب روکنے سے فائدہ نہ تھا البتہ روکنے سے اعرابی کو نقصان و ہلاکت کا ضرور سامنا کرنا پڑتا۔

باب صب الماء على البول فى المسجد الخ

(مسجد میں پیشاب پر پانی ڈالنا) اس باب سے بخاریؒ کی غرض طہارت کا اثبات ہے یا تو مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دیا جائے جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب و مسلک ہے اور مسجد کے فرش کھودنے اور مٹی باہر پھینکنے کی ضرورت نہیں، یا پانی بہا دیا جائے جب (فرش پکا ہو) اور زمین میں نرمی اور جاذبیت نہ ہو جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

باب بول الصبيان

(بچوں کا پیشاب) مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ بچوں کے پیشاب کو پاک کرنا پانی کے بہانے یا چھینٹے ڈال دینے سے حاصل ہو جاتا ہے، دھونے رگڑنے کی ضرورت نہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

باب البول قائما وقاعداً

(کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا) یعنی یہ جائز ہے (کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے پیشاب کرنا) پہلی چیز کو حدیث سے، اور دوسری چیز کو بطریق اولیٰ ثابت کیا، شارحین نے بھی یہی ثابت کیا ہے اور میرے نزدیک مؤلفؒ کی غرض باب باندھنے سے سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے گویا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنا جائز ہے اور صرف بیٹھ کر کرنے میں جواز کا انحصار نہیں۔

باب البول عند صاحبه

اس باب کو قائم کرنے سے غرض یہ ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ جب پاخانہ کرنا ہو تو دور نکل جاؤ

کیونکہ دونوں جانبوں سے ننگا ہونا پڑتا ہے، لیکن پیشاب کرنے کے وقت یہ جائز ہے کہ دیوار کی طرف منہ کرکے بیٹھ جائے اور ساتھی پیچھے کی جانب ہو۔

باب البول عند سباطة قوم

(کوڑا کرکٹ کی جگہ پیشاب کرنا) مؤلفؒ نے یہ ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ لوگوں کے سُباطہ (کوڑے کرکٹ کا ڈھیر جسے گھوری کہتے ہیں۔) کے پاس پیشاب کرنے کے لیے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ سُباطہ عام طور پر ہوتی ہی پلیدی اور نجاست ڈالنے کے لیے ہے، پس انھیں (لوگوں کو) اس سے ضرر نہ ہوگا۔

باب غسل الدم

(خون دھونا) قولہ قال ای هشام قال ابی ای عروہ ثم توضئی۔ یہ جملہ ارسال (تابعی چھوٹنے) کا احتمال رکھتا ہے اس طرح کہ عُروہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے روایت کرے اور اتصال کا بھی احتمال ہے، اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کے واسطہ سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے روایت ہو۔

باب ابوال الابل الخ

(اونٹوں کے پیشاب) گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے پیشاب کی طہارت ثابت کرنا مقصودِ مؤلفؒ ہے جیسے کہ مذہب شافعیؒ و محمد بن حسنؒ ہے اور اس میں جو بحث ہے وہ بہرحال ہے۔ قولہ قال ابو قلابہ الخ کہا کہ یہ اس وقت ہے جب حضرت عمر بن العزیزؒ نے ان سے مشورہ حاصل کیا قسامہ کے بعد قصاص کے بارے میں کہ آیا وہ جائز ہے؟ بعضوں نے کہا کہ نہیں۔ دلیل میں حدیث لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث لاتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا جائز ہے اس حدیث کی رو سے، ابو قلابہ نے اس آخری رائے کا رد کیا ہے اور کہا تینؔ میں سے یہاں بھی ایک صورت موجود ہے (لہذا جائز نہیں) پورا واقعہ باب القسامہ میں آئے گا۔

باب ما یقع من النجاسة فی الماء والسمن الخ

مؤلف کی غرض اس باب کے منعقد کرنے سے یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر پانی دو قلّوں کی مقدار ہو تو وہ نجاست گرنے سے پلید نہ ہوگا، ہاں اگر ذائقہ اور بُو بدل جائے تو پلید ہو جائے گا مالکؒ کا یہی مذہب مشہور ہے۔ تعلیق باب میں اس کا قول قال حماد لا باس بریش المیتة یعنی اگر پانی میں مُردے کا بال گر جائے تو وہ پانی کو پلید نہ کرے گا، یہ بات امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے کیونکہ بال مُردے کے حکم میں نہیں اور معمولی سوچ بچار سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ پانی کی طہارت کا مدار ذائقہ اور بُو کے نہ بدلنے پر ہے، اس لیے کہ جب وہ فیصلہ دیتے ہیں کہ مُردے کے جزو یعنی بال کے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا درآنحالیکہ مُردہ پلید ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا مدار ذائقہ اور بو پر ہے۔ قولہ عرف مسك الخ ترجمۂ باب سے

مناسبت ہے، اس حیثیت سے کہ مشک کی طہارت پر دلالت کرتا ہے پس اگر گھی یا پانی میں مشک گر جائے تو وہ پلید نہ ہوں گے۔

باب البول فی الماء الدائم

گزشتہ باب میں پانی پلید نہ ہونے پر ثبوت تھا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر تاوقتیکہ ذائقہ یا بو بدل جائے۔ اب اس باب کے انعقاد سے یہ قصد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لایبولن احدکم اس لیے نہیں کہ پیشاب سے ذائقہ یا بو کا تغیر واقع ہو جائے گا۔ بلکہ یہ اس لیے حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب ایک شخص پیشاب کرے گا تو دوسرا پیشاب کرے گا پھر کوئی تیسرا پیشاب کرے گا غرضیکہ اس طرح بدبو اور خرابی پیدا ہو جائے گی۔

قولہ باسنادہ الخ یوں کہا ہے باسنادہ یوں نہیں کیا کہ اس جملہ کو اس حدیث مذکورہ اسناد میں ملا دیتے کیونکہ ایسے موقعوں پر زیادہ احتیاط کا طریقہ یہی ہے اور یہ اس لیے کہ ان کے شیخ ابوالیمان عن شعیب عن ابی الزناد عن عبدالرحمٰن عن ابی ہریرہ اس کے اوّل میں اسناد ذکر کیا پھر اس میں احادیث وارد کردیں اور اختصار کا قصد کیا وباسنادہ قال کذا وکذا کہہ کر۔ پس احتیاط اسی میں ہے کہ یوں کہے وباسنادہ ذکر کذا مگر ساتھ ساتھ یہ کہ اس کا پہلے اسناد مذکور بیان کر دے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ایک کا اسناد دوسرے کے اسناد کے علاوہ ہو اور اس طرح کے مواقع اس کتاب میں بہت آتے ہیں۔ مؤلف رح اس کا پورا اہتمام فرماتے ہیں۔

باب اذا القی علی ظہر المصلی قذر الخ

مؤلف رح کی غرض اس باب کے باندھنے سے یہ ہے کہ ان چیزوں کا پیش آجانا جو آغاز میں نماز منعقد ہونے سے روکتی ہیں وہ دوران نماز نماز کو فاسد نہیں کرتیں۔ قولہ البصاق والمخاط الخ یعنی کپڑا ان دو چیزوں (تھوک اور ناک یا رینٹ) سے پلید نہیں ہوتا بلکہ یہ دونوں پاک ہیں اور تعلیق جو استدلال کیا اس پر اعتراض ہے۔ اس لیے کہ اس واقعہ کا راوی ابوسہل ہے اور وہ اس وقت کافر تھے۔ اس سے استدلال کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔

باب غسل المرأۃ اباھا الدم الخ

باب کی غرض دوسرے کے ہاتھ سے وضو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے، بعضوں کو اس سے اختلاف ہے۔ حدیث باب مرسل صحابی ہے، اس لیے کہ سہل چھوٹے تھے کسی کو نہ دیکھ سکے تھے، اور مرسل صحابی کی حدیث مقبول اور قابل عمل ہوتی ہے۔

باب دفع السواک الی الاکبر الخ

اس باب سے مقصود فضیلت مسواک ثابت کرنا ہے اور حدیث کی دلالت کی وجہ یہ ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ تھی کہ جب کوئی معمولی چیز پیش کی جاتی تو وہ آپ حاضرین میں کم عمر کو دے دیتے اور جب کوئی عظیم الشان ہدیہ یا تحفہ پیش کیا جاتا تو حاضرین میں سے بڑے کو عطا فرماتے اور مسواک دی گئی ظاہری طور پر نظر شفقت کرتے ہوئے چھوٹے کو اور اسے کہا گیا تو ان میں سے بڑے کو دے دے تو اس سے مسواک کی فضیلت سمجھی گئی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عظیم الشان شئے ہے۔ قولہ وقال عفان یہ بطور تعلیق کے وارد کیا ہے اس لیے کہ وہ مؤلفؒ کے شیخ نہیں۔ عفان سے بہت سے راوی روایت کرتے ہیں یہی اعتماد کرتے ہوئے تعلیق لائے۔ قولہ قال ابوعبداللہ اختصرہ الخ مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ جو کچھ نعیم کی روایت میں لفظ ا ر انی ساقط ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ نیند سے خارج تھے بلکہ اختصار کرتے ہوئے یہ لفظ ا ر انی ساقط کر دیا گیا ہے۔

باب فضل من بات علی الوضوء

قولہ قال لا الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ دعاء کے الفاظ میں اس کی خصوصیات کی مراعات (رعایت) ضروری ہے اور ایک لفظ کے بدلے دوسرا لفظ تبدیل نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ہم معنی اور مساوی ہوں۔ اس میں بڑے راز ہیں بیان کرنے کا موقع نہیں۔

باب غسل الرجل مع امرأتہ

یعنی یہ جائز ہے، بعضوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

باب الغسل بالصاع ونحوہ

باب کی تیسری حدیث میں صاع کی مقدار بیان نہیں کی گئی اور اس کے ذریعے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے اسناد سے اس کا ذکر ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ قولہ الغسل فیہ مرۃ یعنی یہ جائز ہے ثابت ہے، اور حدیث باب سے استدلال ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ہوا ہے، اس لیے کہ راوی نے جب یہ کہا کہ افاض علی جسدہ (بدن پر بہایا) اور تین یا اس کے علاوہ کی کوئی قید نہیں لگائی تو ظاہر عبارت سے معلوم ہوا کہ ایک بار ہی پانی بہایا ہوگا اس طرح کے استدلالات بخاری کے بہت ہیں اور مشہور ہیں۔

باب من بدء بالحلاب الخ

الحلاب اس کے دو معنی ہیں حلاب بمعنی محلوب فی البذو یعنی بیجوں کو نچوڑ کر نکالا ہوا عرب لوگ بعض بیجوں کا نچوڑ اپنے بدن پر غسل سے پہلے خوشبو کی طرح استعمال کرتے تھے۔ مؤلفؒ کا میلان بھی اسی معنی کی طرف ہے کیونکہ وہ ساتھ ہی او الطیب الیہ کا لفظ لا رہے ہیں۔ دوسرا معنی (حلاب کا) وہ برتن ہے جس میں اونٹنی کا دودھ دوہا جاتا ہے حدیث باب سے بعضوں نے یہ دوسرے معنی بھی کیے ہیں معنی یہ ہوں گے کہ "حلاب کے قسم کی کوئی چیز منگوائی"

میں "حکم دیا کہ پانی سے بھرا ہوا وہ برتن غسل کی خاطر قریب کیا جائے"۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ جیم سے جلاب ہے گلاب کا پانی، غسل سے پہلے عرب خوشبو اور گلاب کا پانی استعمال کرتے ہیں اور اس کا اثر غسل کے بعد تک بھی بدن پر رہتا ہے، یہ مفہوم بھی ممکن ہے۔

باب المضمضۃ والاستنشاق (کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا) یعنی شریعت میں یہ دونوں (کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا) مطلوب ہیں خواہ بطریق واجب کے یا بطور سنت کے۔

باب ھل یدخل الجنب یدہ الخ (کیا جنبی ہاتھ ڈالے) باب کی غرض اس بات کا جواز ظاہر کرنا ہے کہ جنبی اپنے ہاتھ کو غسل سے پہلے برتن میں داخل کر سکتا ہے، بشرطیکہ ہاتھ پر جنابت کے علاوہ کوئی اور گندگی نہ ہو اگرچہ ہاتھ دھو لینا سنت ہے۔ اس لیے کہ پہلی حدیث باب سے بطور دلالت غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے اور دوسری حدیث سے دھونا ظاہر ہو رہا ہے تو جمع بین الحدیثین کی صورت یہ ہے کہ پہلی کو جواز پر محمول کیا جائے اور دوسری کو مسنون ہونے پر محمول کیا جائے۔

البتہ غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا ثبوت بطور دلالت کے ہے۔ اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا قول "ہمارے ہاتھ باری باری سے آتے جاتے تھے" یہ دلالت کر رہا ہے کہ دھلے ہوئے عضو کے قطرات برتن میں گرتے اور پانی پاک رہتا تو جنبی کے دھلے ہوئے ہاتھ کے قطرے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا اور اس سے بچاؤ نہیں کیا گیا تو ظاہر ہوا کہ غسل سے قبل بھی ہاتھ ڈالنے سے بچاؤ کرنا ضروری نہیں کیونکہ سوائے جنابت کے ہاتھ میں کوئی اور چیز تو غسل سے پہلے نہیں ہوتی۔ غور کر لیجیے۔

باب تفریق الغسل (غسل اور وضو میں فرق) یعنی غسل کے افعال اور وضو کے افعال میں فرق کرنا۔ یہ اشارہ اس کے جواز کا ہے البتہ اس سے اختلاف ہے جو پے در پے (لگاتار) بدن تر کرنے کی شرط لگاتا ہے جیسے کہ امام مالکؒ کا مذہب مشہور ہے۔ حدیث باب سے افعال وضو کے درمیان تفریق ثابت ہو رہی ہے یعنی دونوں پاؤں کا دھونا اور باقی اعضا کا دھونا، تو غسل میں بھی اسی پر قیاس کر کے ثابت ہوا کیونکہ غسل اور وضو کے ارکان و آداب میں فرق سوائے اس کے جو مشہور ہے اور کوئی نہیں اور نیز فصل کا بھی کوئی قائل نہیں، اور اسی لیے وضو کا لفظ ترجمہ میں غسل کے ساتھ ضم کر دیا ہے اس لیے کہ حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعضائے وضو کے دھونے میں باقی اعضاء کا دھونا واقع ہو گیا۔

باب اذا جامع ثم عاد الخ اس کا جواز ثابت کرنا مقصود ہے اگرچہ سنت یہی ہے کہ دو جماعوں کے

درمیان وضو کیا جائے اور یہ بات دوسری احادیث سے ثابت ہوتی ہے۔

باب غسل المذی

(مذی کا دھونا) باب کی غرض جیسے کہ بعض علماء کا خیال ہے یہ ہے کہ منی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے اور رگڑ صرف منی کے ساتھ مخصوص ہے اور مذی کے لیے دھونا ضروری ہے نیز مذی آنے سے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضو کرنا ضروری ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ باب کی غرض یہ ہو کہ پتھروں اور ڈھیلوں کے استعمال پر اکتفا کرنے کا جواز صرف خارج معتاد یعنی پیشاب اور پاخانہ کے لیے ہے اور ان کے علاوہ (مذی منی) کے لیے پانی کا استعمال اور دھونا ضروری ہے۔

باب من تطیب ثم اغتسل

(خوشبو لگائی پھر غسل کیا) مؤلفؒ کی غرض باب سے یہ ہے کہ اگر غسل کے وقت بدن ملنے میں مبالغہ نہ کرے حتیٰ کہ اس خوشبو کا اثر بھی زائل نہ ہو بلکہ باقی رہ جائے جس کو اس نے غسل سے پہلے استعمال کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ بلکہ یہ جائز ہے اور اس کی اصل ثابت ہے۔

باب من توضأ فی الجنابۃ ثم غسل سائر جسدہ

باب کی غرض یہ ہے کہ (غسل کے بعد) وضو کے تمام اعضاء کو دھونے کا اعادہ کرنا ضروری نہیں استدلال ظاہر حدیث سے ہے۔

باب اذا ذکر فی المسجد انہ جنب الخ

ذَکَرَ ذُکِرَہ سے ہے جس پر ضمہ ہے، باب کی غرض یہ ہے کہ مسجد میں گزرنے کے لیے وہاں سے نکلنے کے ارادے سے تیمم کرنا ضروری نہیں بلکہ ضروری صرف نکلنا ہے۔

باب نفض الیدین من الغسل الخ

یعنی یہ جائز ہے اور میرے نزدیک اس باب سے غرض مؤلفؒ غسالہ (غسل کا مستعمل پانی) کا پاک ہونا ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ پانی جھاڑنا اس سے خالی نہیں کہ بدن سے چھینٹے پڑیں گے۔ تامل کریں۔

باب من اغتسل عریانا الخ

یعنی وہ جائز ہے (ننگے ہو کر نہانا) اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت بھی کپڑا کرنا چاہیے (ستر ڈھانپنا چاہیے) قولہ اللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ الخ اسے مطلقاً خلوت پر محمول کر سکتے ہیں خواہ اس میں ستر کھولنے کی ضرورت ہو جیسے غسل میں ہوتا ہے یا ضرورت نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے اس حالت پر محمول کریں جس میں ستر کھولنے کی ضرورت نہ ہو تو اس صورت میں کپڑا پہنے رکھنا یا نہ پہنے رکھنا خلوت میں مساوی ہے ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں۔ مؤلفؒ کا میلان پہلی قسم کی طرف ہے۔ پس خوب سمجھ لیں۔

باب التستر فی الغسل (غسل میں لوگوں سے پردہ کرنا) یعنی یہ ضروری ہے۔

باب اذا احتلمت المرأۃ یعنی جب عورت کو احتلام ہو اور پانی خارج ہو تو اُس پر غُسل کرنا ضروری ہے۔

باب عرق الجنب قولہ قال سبحان اللّٰہ ان المومن لا ینجس اس جیسے کلام سے مراد اہل زبان کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ خالی جنابت سے مومن اس طرح پلید نہیں ہوتا کہ اس کے لیے لوگوں کے پاس اٹھنا بیٹھنا اور میل جول اور ہاتھ لگانا اور اس کا پسینہ لگنا ممنوع ہو بلکہ جب تک اس کے بدن سے نجاست حقیقیہ نہ لگے اس کے لیے یہ چیزیں ممنوع نہیں (یعنی معانقہ ملاقات وغیرہ) حدیث باب سے جنبی کے پسینے کی طہارت بھی معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومن نہ پلید ہوتا ہے اور نہ جنبی سے ملاقات و مصافحہ کرنے سے اجتناب کیا اور غالب یہ ہے کہ انسان اپنے بدن کے پسینے سے خالی نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پسینے کے پاک ہونے کا فیصلہ دے رہے ہیں اس طرح کے استدلال بخاری میں بہت ہیں جیسے کہ ایک سے زائد بار گزر چکا ہے۔

باب اذا التقی الختانان (مرد اور عورت کی شرمگاہیں جب ملیں) پس اجتہاد کی رو سے زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے موقعہ پر غسل کرنا چاہیے، مولفؒ کا مذہب بھی اس مسئلہ میں یہی ہے جیسے کہ تصریح آتی ہے۔

باب غسل مایصیب من فرج المرأۃ یعنی اکسال (دخول بغیر انزال) اور منی کے خارج نہ ہونے کی صورت میں وہ لازم ہے یہ باب قائم کیا ہے باوجودیکہ بعض لوگوں کو اس میں اختلاف ہے۔ قولہ ویغسل ذکرہ (ذکر کو دھوئے) صحابہ کرام میں باہمی اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ بصورت اکسال آیا غُسل واجب ہے یا وضو پھر اجماع وجوب غسل پر واقع ہوا اور اس حدیث کو منسوخ قرار دیا گیا۔ قولہ فسألت عن ذلك الخ یہ زید بن خالد جہنی کا فقرہ ہے قولہ وذلك الخ یعنی مؤلفؒ کے نزدیک محتاط حکم غُسل کرنا ہی ہے جس کے لیے گزشتہ باب منعقد کیا گیا اور یہ باب محض تمام پہلوؤں کے احاطہ کے لیے آیا ہے بعد ازاں راجح کو ترجیح دینا ثابت ہوتا ہے۔

کتاب الحیض

باب کیف کان بدء الحیض الخ (حیض کی ابتدا کیسے ہوئی) حیض وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لیے ضروری مقرر کردیا ہے وہ ان کے پیٹ میں بچوں کے لیے غذا کا کام دیتا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے وہ کہتے ہیں سب سے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض مقرر ہوا تاکہ انھیں ان سختیوں سے آزمایا جائے جو ان کے نزدیک حیض کی حالت میں تھیں۔

قولہ اکثر یعنی زیادہ شامل یا زیادہ قوت میں یا زیادہ روایت میں یا زیادہ حیض واقع ہونے میں۔

باب الامر بالنفساء اذا نفس یعنی سوائے طواف کے مناسک حج کا حکم دینا۔ قولہ لا نری الا الحج الخ یعنی ہمارا گمان یہ ہے کہ یہ سوائے حج کے اور شے نہیں۔ اور وہ گمان کرتے تھے اس لیے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد حج نہیں کیا تو ان کے لیے یہ واضح نہ ہوسکا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے پھر بعد ازاں ان پر ظاہر ہوگیا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے۔

اور اس میں دلیل ہے کہ بعض جگہوں میں استصحاب (ایک حال کو دیکھ کر دوسرے کو قیاس کرنا) سے بھی (مسائل کا) اخذ کرلینا چاہیے۔

باب من سمی النفاس حیضا امام بخاری کا حاصل اس سے یہ ہے کہ حیض کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر عربوں میں مشہور ہے پس جو احکام حیض کے لیے ثابت ہیں وہی نفاس کے لیے ہیں پس شارح نے نفاس میں تفصیل کی صراحت نہیں کی۔ اس واقعہ سے مؤلف کی یہی غرض ہے۔ خوب غور و فکر اور شکر کیجیے۔

باب مباشرة الحائض (حائضہ عورت سے مباشرت کرنا) یعنی شلوار (تہبند وغیرہ) کے اوپر کے حصہ کے ذریعے جائز ہے، اس حصۂ بدن سے جو شلوار وغیرہ سے ڈھانپا ہوا ہے مباشرت کرنا جائز نہیں۔ اس میں بھی بعض علماء کا اختلاف ہے کہ ازار والے حصۂ بدن سے مباشرت کو بھی بدیں شرط جائز سمجھتے ہیں کہ شرمگاہ اور خون کی جگہ سے اجتناب کیا جائے۔ قولہ و ایکم یملک اربہ الخ اس کلام سے ظاہر مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہ رض کا مسلک یہ ہے کہ مباشرت مکروہ ہے کیونکہ اپنے نفس پر

اعتماد اور ضبط یقینی نہیں ۔

باب تقضی الحائض المناسك الخ

ادنیٰ مشابہت کی وجہ سے باب کی تعلیقات وارد کر دیں جیسے کہ ظاہر ہے اس طرح مؤلفؒ کے نزدیک بہت مرتبہ دیکھا گیا۔ قولہ فیکبرون تکبیرھم الخ جب عید میں تکبیر جائز ہے تو حج میں بطریق اولیٰ جائز ہے قولہ وقال ابن عباس اخبرنی الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال ہر آن میں یادِ خدا کرتے تھے حتیٰ کہ کفار سے خط وکتابت میں بھی جو ذکرِ الٰہی سے روکنے والے ہوتے ہیں تو مسلمانوں میں بطریق اولیٰ ذکرِ الٰہی ہونا چاہیے۔ قولہ وقال اللہ تعالیٰ الخ دلیل کے لیے اسے (منطقی طریقے کے مطابق) مقدمہ ثانیہ تصور کریں، یعنی بحالت جنابت ذبح کرنا بھی جائز ہے باوجودیکہ بغیر ذکرِ الٰہی ذبح کرنا جائز نہیں (یعنی بسم اللہ اللہ اکبر کہے بغیر) اور جنابت وحیض کا معاملہ ایک سا ہے ۔

باب الاستحاضة

(استحاضہ کا بیان) قولہ ذلك عرق الخ کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ (استحاضہ کا خون) رحم کا خون نہیں ہوتا کہ ترکِ صلوٰۃ وصوم کا موجب بن سکے بلکہ وہ رگ کا خون ہے پس اگر کہا جائے کہ اطباء کے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ استحاضہ کا خون بھی رحم سے جھڑتا ہے (نکلتا ہے) تو انما ذلك عرق کا کیا معنی ہوا۔ تو میں کہتا ہوں (شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں) اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ایک درد اور اس کی ایک بیماری کی قسم ہے اور عرق کہہ کر مرض و وجع مراد لی گئی، اس لیے کہ خون کا جمع ہونا اور فاسد ہونا (اس رگ میں) واقع ہو جاتا ہے اور وہ وجع ومرض کا سبب بن جاتا ہے، لہٰذا اس وضاحت سے حدیث اور قول اطباء میں اختلاف نہ رہے گا در آنحالیکہ اطباء اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اکثر امراض بلکہ بڑی امراض رگوں میں مزاج کے بگڑنے کی وجہ سے ہو جاتی ہیں ۔

باب اعتكاف المستحاضة

(مستحاضہ اعتکاف کرے یا نہیں؟) یعنی یہ جائز ہے ثابت ہے بنیادی طور پر۔ قولہ ماء العصفر الخ یعنی اس نے کسی موقعہ پر دیکھا اور واقعہ یاد آ گیا اور کہا کان ھذا الخ۔ (کہ فلاں عورت کو بھی یہی عارضہ تھا)

باب ھل تصلی المرءة الخ

باب کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ اسلام سے پہلے عورتیں اس کی عادی تھیں کہ حیض ختم ہونے کے بعد کپڑے تبدیل کرتیں اور یہ کام واجب سمجھتی تھیں (یعنی کپڑے تبدیل کرنا) قولہ فمصعته بظفرھا یعنی پھر اسے دھویا اس فقرہ کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ اختصار کرنا مقصود تھا اور ظاہر پر اعتماد کرتے ہوئے یہ بیان کرنے کی ضرورت نہ سمجھی ۔

باب الطیب للمرءة عند غسلھا الخ یعنی یہ سنت ہے، قولہ من کست اظفار الخ اس لفظ میں دو روایتیں ہیں ظفار اور اظفار، پہلے لفظ کی صورت میں جگہ کی طرف نسبت ہوگی اور دوسری صورت میں ظفر کی جمع ہوگی، مراد عود ہے جو ایک خوشبو ہے ناخن کی شکل سے مشابہ ہوتی ہے۔

باب غسل المحیض یعنی یہ واجب ہے ثابت ہے، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت انصاریہ کا قول ہے کیف اغتسل یہ دلالت کرتا ہے کہ غسل کی اصل تو مسلم الثبوت (تسلیم شدہ ثابت شدہ ہے) سوال اس کی کیفیت کے متعلق ہے۔

باب نقض المرءة شعرھا الخ کیا وہ واجب ہے یا نہیں، ظاہر طور پر حدیث سے وجوب معلوم ہوتا ہے، غسل جنابت میں عورت کے ذمے یہ نہیں کہ اس طرح بڑی سختی اور تنگی واقع ہوتی تھی۔ قولہ وانقضی راسك الخ کہا گیا کہ یہ غسل حیض میں بال چھوڑنا کی عورتوں کی عادت پر مبنی ہے، درحقیقت یہ ان پہ واجب نہیں، جیسے کہ آج عورتیں گوند وغیرہ کا استعمال کرتی ہیں۔ قولہ ولم یکن الخ ہشام کے کلام کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ وہ قرآن نہیں۔

باب قولہ تعالیٰ مخلقۃ وغیر مخلقۃ مؤلفؒ کی غرض قرآن کے اس لفظ کی تفسیر کرنا ہے اور کتاب حیض میں اس واسطے لایا گیا کہ کچھ مناسبت ہے جیسے کہ ظاہر ہے۔

باب کیف تھل الحائض بالحج والعمرۃ شارح قسطلانی اس کے معنی میں کہتے ہیں کہ کیفیت سے مراد صفت نہیں بلکہ حائضہ کے احرام باندھنے کے درست ہونے کا بیان ہے میرے نزدیک اسے ظاہر پر محمول کرنا چاہیے یعنی احرام باندھنے کی صفت ثابت کرنا ہے جب حائضہ احرام باندھے، اور وہ یہ ہے کہ اس کا احرام غسل کے متصل ہو، اگرچہ اثنائے حیض ہی میں وہ غسل واقع ہوا ہو، حضرت عائشہ رضؓ کا غسل بھی یہی احتمال ظاہر کرتا ہے۔

باب لا تقضی الحائض الصلوۃ الخ اس کا مفہوم یہ ہے کہ حائضہ نماز پڑھنا چھوڑ دے اس کی قضا بھی نہ کرے، باب میں جو تعلیق آتی ہے وہ جزء اوّل کو ظاہر کرتی ہے، پس یہ جو قسطلانی نے کہا ہے کہ ترک صلوٰۃ عدم قضاء کو مستلزم (لازم کرتا ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس کے چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ اور جسے چھوڑنے کا حکم ہوا اس کی قضا واجب نہیں آپ قسطلانی کی اس تاویل پر دھیان نہ دیں کیونکہ یہ اصول ترک صوم میں غلط ہو جائے گا۔ (وہاں باوجود ترک کے بعد میں قضائے صوم لازم آتی ہے) غور کریجیے۔ قولہ اتجزی احدانا الخ کہا گیا کیا ہم میں سے کوئی عورت

اس کی قضا بھی کرے، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال تعجب وحیرت کے سبب سے کیا گیا ہو، یعنی کیا عورت کے لیے ایامِ طہر کی نماز کافی ہوگی یا ایامِ حیض کی نمازوں کی قضا بھی پڑھنا چاہیے۔

باب من اتخذ ثیاب الحیض الخ

حدیث باب کے ساتھ استدلال کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول فاخذت ثیاب حیضتی کو ان کپڑوں پر محمول کیا جائے جسے انسان عام حالت میں پہنے رہتا ہے نہ کہ وہ چیتھڑے جسے حائضہ خون حیض ظاہر ہونے کے وقت خون پونچھنے کے لیے استعمال کرتی ہے گو اس دوسری تاویل کا بھی احتمال ہے۔

باب اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض

رجب مہینے میں تین حیض آئیں، یعنی یہ ممکن ہے، اور جب عورت اس طرح کا بیان اور دعوے کرے تو وہ صحیح کہتی ہے اور آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس (عورت) کا قول اس معاملہ میں مقبول (قابل قبول) ہے۔ باب کی تمام تعلیقیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حیض میں تجدید نہیں ہوتی، اور یہ تو عورت کے کہنے کے سپرد کیا جاتا ہے لیکن یہ بھی وہاں جہاں ممکن ہو۔ قولہ ولکن دعی الصلوٰۃ (نماز چھوڑ دے) بس یہی مقام ترجمۃ الباب سے مناسبت رکھتا ہے، کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معاملہ فاطمہ رض بنت ابی جُبَیش کے سپرد کر دیا گیا۔

باب الصفرۃ والکدرۃ فی غیر ایام الحیض

(ایام حیض کے علاوہ زردی اور میلاپن دیکھنا) یعنی یہ دونوں چیزیں حیض میں شمار نہیں ہوتیں اور صوم وصلوٰۃ کے لیے مانع نہیں۔ بعض فقہاء نے ان دونوں چیزوں کو بھی حیض میں شمار کیا ہے۔

باب عرق الاستحاضہ

قولہ فکانت تغتسل الخ یہ یا تو ان کی عادت تھی یا بطور عبادت ونفل تھی، اس طرح کی تطبیق سے فاطمہ رض اور ام حبیبہ رض کی حدیثیں موافق اور مطابق ہوسکتی ہیں۔

باب الصلوٰۃ علی النفساء

(نفاس والی عورت مرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے) یعنی نماز جنازہ اُس پر پڑھی جانی چاہیے۔ قولہ وسنتها یہ لفظ زیر کے ساتھ ہے اور علی الصلوٰۃ علی النفساء پر معطوف ہے، یعنی باب طریقۃ الصلوٰۃ علیها کہ امام جنازہ کے وسط میں کھڑا ہو، اور یہ مطلق ہر عورت کے لیے ہے، نفساء صاحب نفاس عورتوں کی قید صرف اتفاقی ہے اور یہ مذہب امام شافعی رح کا ہے، مرد کے جنازہ کے لیے امام اس کے سر کے مقابل اور عورت کے جنازہ کے لیے امام اس کے درمیانی حصہ کے مقابل کھڑا ہو۔

کتاب التیمم

باب اذا لم یجد ماء ولا ترابا

(جب نہ پانی ملے نہ مٹی) یعنی اس کا حکم یہ ہے کہ نماز بغیر وضو، بغیر تیمم کے پڑھے اور اعادہ نماز نہ کرے، یہی مؤلفؒ کا مذہب ہے، اسے ظاہر حدیث سے ثابت کیا، اس لیے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے پاس لوگوں نے جب اس تکلیف کا اظہار کیا تو آپ نے نماز دُہرانے کا حکم نہ دیا۔ مگر یہ فرق ہے کہ ان لوگوں کو فقدان تراب یعنی مٹی نہ ملنا حکمی تھا بدیں وجہ کہ تیمم بھی ان کے لیے مشروع و مقرر نہ کیا گیا۔ اور یہاں (آجکل) فقدان حقیقی ہے اور یہ بھی حکمی کے دائرہ میں شمار ہوگا یعنی نماز جائز ہو جائے گی اور اعادہ لازم نہ ہوگا۔ سمجھ لیجیے۔

باب هل ینفخ فی یدیه

(کیا ہاتھوں میں پھونک لگائے؟) یعنی یہ مستحب ہے جب اعضاء پر مٹی بہت لگی ہوئی ہو تاکہ شکل بگڑی ہوئی نہ معلوم ہو۔

باب التیمم للوجه والکفین

(چہرے اور ہاتھوں کا تیمم) مؤلفؒ کا مذہب اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصحاب ظواہر اور بعض مجتہدین کا ہے کہ تیمم صرف چہرہ اور ہاتھوں کا ہو اور کہنیوں تک کی قید نہیں (بلکہ کلائی تک) حالانکہ جمہور اس کے خلاف ہیں اور وہ کہتے ہیں انما یکفیه الخ صرف حصر اضافی ہے جس سے تمرغ (مٹی میں لوٹنے) کی نفی کی گئی ہے اس کا معنی ضربه واحدة (ایک بار ہاتھ مارنا) اور صرف ہاتھوں کا مسح نہیں۔ جمہور کی دلیل وہ حدیث مرفوع ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے دو دفعہ ہاتھ مارے، ایک بار چہرہ مبارک پر پھیرا اور دوسری بار کہنیوں سمیت (مثل وضو) ہاتھوں پر پھیرا۔

باب الصعید الطیب الخ

(پاک مٹی) مؤلفؒ کی غرض اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہو جاتی ہے جب پانی موجود نہ ہو، تو جب تیمم کرے تو اس سے جو چاہے پڑھے فرض نفل جب تک کہ حدث نہ ہو جائے، جیسے پانی کے وضو سے ہر نماز پڑھی جا سکتی ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور یہ امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کے خلاف ہے۔ اور استشہاد کا موقعہ باب کی حدیث میں یہ ہے قوله صلی اللہ علیه وسلم علیك بالصعید فانه یکفیك اس لیے کہ کفایت سے بالکل واضح مفہوم یہ ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہے ورنہ کفایت ناقص ہوگی کیونکہ مطلق کی تاویل کامل سے ہوتی ہے

باب التیمم ضربۃ

(ایک بار ہاتھ مارنا) مؤلفؒ کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے جو بعض علماء کہتے ہیں اور جو جمہور کے خلاف ہے اس لیے کہ جمہور کے نزدیک دوبار ہاتھ مارنا ہے اور اس حدیث کو اسی تاویل پر محمول کرتے ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ قولہ او ظھر شمالہ او کا کلمہ یا واؤ کے معنی میں ہے یا راوی کا شک ہے تو یہ ایک کا ذکر ہے دوسرے کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

باب حدثنا عبدان قال اخبرنا عبد اللہ الخ

یہ باب بغیر ترجمہ کے ہے، صحیح نسخوں میں یہ لکھا ہوا نہیں۔ اور وہی صحیح ہے (نہ لکھا ہوا باب) پس حدیث باب کی مناسبت باب سابق کے ترجمہ سے ہے، بدیں اعتبار کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا علیك بالصعید فانہ یکفیك جیسے مٹی کی تمام قسموں کے لیے عام ہے، ایسے ہی بنسبت کیفیت تیمم کے عام ہے، پس اس میں احتمال ہے کہ ایک بار ضربہ ہوا یا دو بار۔ غور کریں۔

کتاب الصلوۃ

باب کیف فرضت الصلوۃ فی الاسراء

(معراج کے موقعہ پر نماز کیسے فرض کی گئی) میں کہتا ہوں حدیث باب اس حیثیت کا فائدہ دیتی ہے کہ نماز سب سے پہلی بار معراج کی رات میں فرض کی گئی پچاس نمازوں کی تعداد میں پھر نوبت پانچ نمازوں تک پہنچی۔ نماز کی کیفیت میں سے یہ بھی ایک کیفیت ثابت ہو رہی ہے۔ قولہ وقال ابن عباسؓ الخ ترجمہ باب سے مناسبت اس طرح ہے کہ نماز کی فرضیت اسلام کے شروع میں ہوئی، یہاں تک کہ شہرت کے انتہائی درجوں تک پہنچ گئی اور دنیا کی تمام طرفوں میں پھیل گئی۔

قولہ علی یمینہ اسودۃ الخ اسودہ جمع ہے سواد کی جیسے ازمنہ جمع ہے زمان کی، اور دیکھنے والا جب صورتیں یا شخصوں کو دیکھتا ہے اور ایک دوسری صورت میں امتیاز نہیں کر سکتا تو اسے سیاہی کی طرح کوئی چیز محسوس ہوتی ہے، یہ چیز علمِ نظر میں ثابت ہو چکی ہے، اور یہ کنایہ ہے اس بات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی صورتوں کی تفصیلات میں امتیاز نہ کر سکے، اس میں نکتہ یہ ہے کہ ذریت آدم کو دیکھنا اجمالی دیکھنا تھا۔ اور اجمال کو منکشف کرنے کا حق بھی یہی ہے کہ اسے اجمالی طور پر ظاہر کیا جائے۔ (یہ نہیں کہ دیکھنا اجمالی ہو اور بیان کرنا تفصیلی ہو)

باب وجوب الصلوٰة فی الثیاب

(کپڑوں میں نماز کا واجب ہونا) قولہ ومن صلی ملتحفا الخ اس سے اس حدیث کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا امر استحبابی ہے۔ کیونکہ وہ دلالت کرتی ہے کہ اصل صلوٰۃ کا وجوب (ضروری) ہونا مسلّم ہے اور شرع میں ثابت ہے کہ اور کوئی اعتراض و تعرض نہیں کیا گیا بلکہ اشتمال و اشتمال اور توشیح (اوڑھنا، لپیٹنا، ڈھنگ سے کپڑا پہننا) وغیرہ کیفیتوں کا بیان کیا گیا ہے۔ اس پر قیاس کیجیے۔

قولہ ویذکر عن سلمہ بن الاکوع الخ

قولہ ومن صلی فی الثوب الذی الخ اس باب میں اس خاص قسم کے استدلال کے لیے مختلف پوشیدہ ایماءات واشارات سے کام لیا گیا ہے اس لیے کہ اس میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی جو اس پر دلالت کرے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقہ

یعنی یہ مستحب ہے قولہ فلیخالف بین طرفیہ پس اگر آپ کہیں کہ اس حدیث کی ترجمہ باب سے کیا مناسبت ہے؟ تو میں کہوں گا کہ ترجمہ پر اس کی دلالت یوں ہے کہ کپڑے کے دونوں کناروں کے درمیان ایک دوسرے کے خلاف سمت ہونا سبب ہے کہ کوئی کنارہ اس کے مونڈھے پر ضرور ڈالا جائے گا۔

باب اذا کان الثوب ضیقاً

(جب کپڑا تنگ ہو) یعنی مناسب ہے کہ اسے تہبند کی شکل میں باندھ لے اور لپیٹے نہیں اس لیے کہ اندام نہانی کے ظاہر ہونے کا سبب بن جائے گا اگر ایسا نہ بھی ہو تو نمازی کا یہ کام (یعنی اٹھنے بیٹھنے لپیٹنا) نماز میں حائل ہوگا۔ اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ گردن کے ساتھ باندھ دیا جائے۔

باب الصلوٰة فی القمیص

(قمیص میں نماز پڑھنا) ان کپڑوں میں سے ایک کپڑے میں نماز جائز ہے (بشرطیکہ لمبی قمیص ہو گھٹنوں سے نیچے تک) بہتر یہ ہے کہ دونوں کپڑے پہن کر نماز پڑھے جسے خدا نے توفیق اور حیثیت دی ہے۔ نکّر کے ساتھ نماز پڑھنا صرف امام مالک کے مذہب کے موافق ہے (دوسرے مذاہب میں نہیں) اس لیے کہ نکّر آدھی ران ڈھانپتی ہے پوری نہیں۔ قولہ حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب الخ اس حدیث کی ترجمہ سے مناسبت یوں ہے کہ ان سلے کپڑوں میں نماز جائز بتائی گئی ہے باوجودیکہ سلے ہوئے کپڑے موجود ہوں۔

باب الصلوٰة بغیر رداء

(بغیر چادر کے نماز) یعنی یہ جائز ہے۔

باب مایذکر فی الفخذ هل ھو عورۃ ام لا

(ران کو ستر میں شمار کیا جائے یا نہ؟)

اس میں مختلف مذہب ہیں امام شافعی وامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ران ستر ہے انکا اختلاف گھٹنے اور ناف میں ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ران ستر نہیں احادیث اس باب میں ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ یہاں بحیثیت روایت کے قوت اس مسلک کی ہے جو امام مالک نے اختیار کیا ہے میں کہتا ہوں ان حدیثوں میں جمع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ران ان کیلئے ستر نہیں جو کسی شخص کے خاص لوگ ہوں اور اس کے محرم اسرار ہوں یعنی اس کے پاس اکثر آتے جاتے ہوں، لیکن جو عام لوگ ہوں اور اس کو ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن ملتے ہوں تو ان کے لیے ران بھی ستر ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے کہ حضرت عثمانؓ آنحضرتؐ کے پاس آئے اور آپ نے اپنی ران ڈھانپ لی حالانکہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی موجودگی میں آپ ران کھولے ہوئے تھے۔

اور جو امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ کام کرنے والوں (مزدوروں، کسانوں، قلیوں کارخانہ کے مزدوروں) اور شتربانوں (اور ریڑھی بانوں، کوچوانوں وغیرہ) جیسے لوگوں کے لیے نماز میں ران کے نیچے والا حصہ کھلا رہنا جائز ہے، اس مذہب کی صحت میں شبہ نہیں، اس لیے کہ بہت سے اسنادوں سے یہ روایت پہنچی ہے حتیٰ کہ علم ضروری حاصل ہو گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں (مزدوروں، شتربانوں وغیرہ) کو اس بات کی تکلیف نہیں دی کہ وہ نماز میں گھٹنوں تک ران چھپائیں۔

یہاں سے ایک قاعدہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک محسنین کی نماز اور دوسری عام مسلمانوں کی نماز، بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو دوسری صورت میں جائز ہیں (یعنی عام مسلمانوں کی نماز میں) لیکن پہلی صورت (محسنین کی نماز) میں جائز نہیں، جب آپ اس قاعدہ کو یاد کرلیں گے تو باب صلوٰۃ کے بہت سے متناقض (ایک دوسرے کے خلاف) مواقع آسان ہو جائیں گے۔

قولہ وقال زید بن ثابت الخ اس میں اعتراض ہے کہ اس میں یہ دلالت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھلی ہوئی تھی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کھلی ہوئی تھی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا آپؐ کے اختیار سے ہوا اور اس واقعہ کو ران کھولنے کے جواز کے لیے دلیل بنا لیا جائے۔

ہاں بس اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ مصنفؒ نے ظاہر حال پر اعتماد کیا اور اس پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور وہ حالت اختیار و عدم اختیار میں ہر اس چیز سے محفوظ و معصوم تھے جس کا اطلاق کرنا آپؐ کی ذات پر مناسب نہیں، اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے (کہ آپؐ کے اختیار سے ایسا ہوا) تو مناسب یہ تھا کہ اس حالت کے بعد آگاہ کیا جاتا، جیسے کہ ایک بار واقع ہونے کے بعد آگاہ کیا جاتا۔ غور کریں۔

قولہ فلما دخل القریہ الخ اس حدیث میں تقدیم و تاخیر ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بستی میں داخل ہونا اور قوم کا اپنے کاموں کی طرف نکلنا اس وقت تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری گلیوں کوچوں میں نہ آئی تھی۔

باب فی کم تصلی المرأۃ من الثیاب

(کتنے کپڑوں میں عورت نماز پڑھے) اس باب کو اس عنوان سے ام سلمہؓ کی حدیث کی وجہ سے منعقد کیا ہے جو اس باب میں ہے کہ انھوں نے کہا کہ عورت نماز پڑھے اوڑھنی اور قمیص میں (ملبوس ہوکر) اور اشارہ کیا (مؤلفؒ) نے اس قول سے وقال عکرمہ الخ کہ مطلوب اور مقصود بالذات عورت کے کپڑوں سے صرف یہ ہے کہ تمام بدن کو ڈھانپ لیا جائے ماسوائے چہرے اور دونوں پاؤں کے۔ اور ام سلمہ کا قول تصلی فی خمار و قمیص صرف اس لیے ہے کہ یہ دونوں کپڑے عورت کے تمام بدن ڈھانپ دیتے ہیں اگر یہ ڈھانپنا اور پردہ پوشی صرف ایک کپڑے سے حاصل ہو جائے تو وہ بھی کافی ہے۔

باب اذا صلی فی ثوب لہ اعلام الخ

(جس کپڑے میں جھنڈوں کی صورت یا نقش و نگار ہوں اس میں نماز) یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن اسے (کپڑے کو) چھوڑنا اور ترک کرنا بہتر ہے۔

باب ان صلی فی ثوب مصلب اوفیہ تصاویر ھل تفسد صلوتہ

(اگر ایسے کپڑے کو پہن کر نماز پڑھے جس پر صلیب کی شکل ہو یا تصویریں ہوں تو کیا نماز ٹوٹ جائے گی؟) یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے۔

باب من صلی فی فروج حریر

(جو شخص ریشمی آستینوں والے چغے میں نماز پڑھے) کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے اسے فرعون نے پہنا تھا۔ قولہ ثم نزعہ الخ یعنی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا اعادہ نہیں کیا لیکن ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھ کر اسے اتار دیا، یہی چیز کراہت ثابت کرتی ہے۔

باب الصلوۃ فی الثوب الاحمر الخ

سرخ کپڑے میں نماز) یعنی یہ بلا کراہیت جائز ہے اگر سرخ رنگ زعفرانی رنگ کا نہ ہو۔

باب الصلوۃ فی السطوح والمنبر

(چھتوں اور منبر پر نماز پڑھنا) یہ باب باندھنے سے مولفؒ کی غرض یہ ہے کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے جعلت لی الارض

مسجدا وطہورا اس کا اقتضا بس یہی نہیں کہ زمین ہی پر نماز ضروری ہو بلکہ اس کے علاوہ منبر، لکڑی اور چھتوں پر بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔

باب اذا اصاب ثوب المصلی امرءته اذا سجد

(نمازی کے کپڑے سے بیوی کا بدن لگ جائے جب نمازی سجدے میں ہو) یعنی اس میں حرج نہیں، نہ ہی اسے لمس نساء سمجھا جائے گا کہ اس کی نماز ٹوٹ جائے (بلکہ نہیں ٹوٹے گی)

باب الصلوٰة علی الحصیر الخ

(چٹائی پر نماز پڑھنا) یعنی نماز جائز ہے اور تعلیق باب کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ چٹائی پر نماز جائز ثابت کرنے سے مٹی پر نماز کو ضروری سمجھنے کی نفی ہے، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول جعلت لی الارض مسجدا وطہورا اور عفر وجہك (اپنا چہرہ غبار آلود کر) ترب (غبار آلود کر) سے مٹی ہی پر نماز پڑھنا ضروری سمجھا جاتا۔ اور اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ باب الصلوٰة علی الخمرة لفظ خمرة (چھوٹا مصلی) اس لیے لایا گیا کہ وہ حدیث میں واقع ہوا ہے اور اس پر قیاس کیجیے قولہ باب الصلوٰة علی الفرش

باب السجود علی الثوب

(کپڑے پر سجدہ کرنا) یعنی وہ جائز ہے اور حدیث باب کا مفہوم امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو کپڑا نمازی سے جدا ہو، یا ہو تو متصل مگر نمازی کے ہلنے سے وہ حرکت میں نہ آئے کیونکہ ان کے نزدیک اس کپڑے پر جو متصل ہو اور نمازی کے ہلنے کے ساتھ ساتھ ہلتا ہو نماز جائز نہیں۔ اور احناف کے نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ یہ جو قسطلانیؒ نے کہا ہے کہ پگڑی کے پیچ پر (ماتھے والی جگہ) سجدہ کرنا حنفیہ کے نزدیک بغیر کراہت جائز ہے۔ یہ انھوں نے اس لیے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کو امام مالکؒ کے مسلک کے بالمقابل پیش کیا ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک کور عمامہ (پگڑی کے پیچ) پر سجدہ کرنے میں کراہت ہے مگر درحقیقت قسطلانی نے (حنفیہ کے متعلق) مذہب نقل کرنے میں غلط کہا ہے، اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی کور عمامہ پر سجدہ کرنے میں کراہت بلا شک وشبہ ثابت ہے (جیسے امام مالک کے نزدیک ہے)

باب الصلوٰة فی الخفاف

(موزے پہن کر نماز پڑھنا) موزے پہن کر نماز کو جائز ثابت کرنے سے مؤلفؒ کی غرض اس خیال اور استبعاد کو دفع کرنا ہے کہ شاید موزوں میں نماز جائز نہیں کہ موزے بھی جوتوں کی طرح ہوتے ہیں اور وہ پہن کر بازاروں اور راستوں پر چلتے ہیں

(لہٰذا ثابت کیا کہ موزے پہن کر نماز جائز ہے)

باب اذا لم یتم السجود

فربری سے منقول ہے کہ کتاب کے بعض اوراق کتاب سے ملے ہوئے نہ تھے تو بعض نسخہ لکھنے والوں سے ان اوراق کے ملانے میں خطا واقع ہوگئی اور جس جگہ مصنفؒ کا ارادہ تھا اس کے خلاف دوسری جگہ ملا دیا، یہ باب بھی اسی قبیل سے ہے (کہیں اور جگہ اس باب کو آنا تھا) اسی طرح آنے والے ابواب ہیں اس لیے کہ وہ دراصل صفت صلوٰۃ کے ابواب میں سے ہیں۔ اس نکتہ کو یاد کرلیں۔

باب فضل استقبال القبلۃ

(استقبال قبلہ کی فضیلت) حدیث باب سے اس کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال (قبلہ کی طرف منہ کرنے) کو مسلم اور غیر مسلم میں ایک ممتاز خصلت بنائی ہے جو دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتی ہے (مسلمان قبلہ کی طرف منہ کرتا ہے، کافر نہیں)

باب ماجاء فی القبلۃ ومن لم یر الاعادۃ علی من سہا الخ

اس ترجمہ کے ظاہر سے اشارہ ہے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی طرف کہ نمازی اگر سمت قبلہ متعین کرنے میں اندھیری رات میں خطا کرے اور قبلہ کے علاوہ دوسری جانب پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہوگی اس پر اعادہ کرنا ضروری نہیں یہ شافعیؒ کے مسلک کے خلاف ہے امام ابوحنیفہ کا استدلال تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے چہرہ مبارک کیا اور قبلہ سے منصرف ہوگئے اور نماز کو جاری رکھا جیسے ہو رہی تھی، از سر نو آغاز نہ کیا۔ اس بات پر غور کریں۔

باب کی پہلی حدیث ترجمہ کے پہلے جزء پر ناظر و نگران ہے اور وہ اس کا قول ہے ماجاء فی القبلۃ یعنی ماجاء فی صورۃ القبلۃ یہ فقرہ پہلے آیا اور نزول آیت واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی یعنی اپنی نماز میں مقام ابراہیم کو اپنے اور کعبے کے درمیان کرلو میں یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ کعبہ ہی قبلہ ہے اور دوسری احادیث ترجمہ کے جزء ثانی کی طرف نشاندہی کرتی ہیں۔ سمجھ لیجیے۔

باب حک البصاق بالید الخ

(ہاتھ سے تھوک رگڑ ڈالنا) یہاں سے مؤلفؒ مسجد کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ استقبال قبلہ کے خصوصیات اور احکام متعلق ہیں۔ قولہ ولکن عن یسارہ یہ قرینہ کی رو سے مسجد کے علاوہ دوسری جگہ پر محمول ہے۔ وہ قرینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے جو عنقریب آئے گا۔

(البزاق فی المسجد خطیئۃ وکفارتہا دفنہا مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے ہٹایا دبا دیا جائے)

باب حک المخاط بالحصٰی الخ

(ناک کے فضلہ (رینٹ) کو کنکریوں سے رگڑنا) اس باب کو قائم کرنے سے مؤلّفؒ کی غرض وہ ہے جو بعض علماء کہتے ہیں کہ ناک کا فضلہ پلید ہے اور اس حدیث سے دلیل یوں حاصل کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم تطہیر (پاک کرنے) کے لیے تھا تنظیف (صفائی) کے لیے نہ تھا۔ حالانکہ تنظیف حدیث کا مفہوم و محتمل ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مؤلّفؒ کی غرض اس مذہب (تطہیر والے) کا ابطال کرنا ہو۔ اور اس طرح مؤلّفؒ بہت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ تعلیقِ باب وارد کرنا اسی وجہ سے ہوا۔

اور یہاں ایک دوسری توجیہ ہے جو اکثر مواقع میں پیش کی جاتی ہے اور وہ میرے نزدیک بہترین توجیہ ہے کہ مصنفؒ کا دستور ہے کہ کئی اسنادوں والی ایک حدیث کو کئی بار لاتے ہیں اور ہر بار نئے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں وہ لفظ اس حدیث میں موجود ہوتا ہے۔ مصنّفؒ کا مقصد وحید اس حدیث کے مختلف اسنادوں کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

باب ھل یقال مسجد بنی فلان

(آیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسجد فلاں کی ہے؟) مصنفؒ نے اس چیز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ مسجدیں اللہ تعالیٰ کی مملوکہ ہیں کسی اور کی ملکیت نہیں اس لیے کوئی شخص یہ وہم کر سکتا تھا کہ کسی انسان کی طرف مسجد کی اضافت و نسبت کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے یہ ثابت کیا ہے کہ کسی شخص کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کسی تعلق کی بنا پر مثلاً اس شخص سے منسوب کی جائے جس نے بنائی ہو یا جو متولّی ہو یا کوئی اس مسجد کے آس پاس ہے۔

باب القسمۃ وتعلیق القنو فی المسجد الخ

(تقسیم کرنا اور خوشے مسجد میں لٹکانا) قولہ وقال ابراھیم الخ اس باب میں حدیث معلّق کو وارد کرنے پر اکتفا کیا ہے، اس لیے کہ یہ کسی دوسرے موقع پر بیان کیا جائے گا کہ اس حدیث کا باب سے تعلق شدید ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ یہ حدیث معلق ہے وہ اس لیے کہ ابراہیم بن طہمان مؤلّفؒ کے شیوخ میں سے نہیں اس طرح مؤلّفؒ کا بہت معمول ہے۔

باب من دعی لطعام فی المسجد

(مسجد میں کھانے کی دعوت دینا) اس باب سے ان کی غرض مسجد میں مباح گفتگو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے جس کے متعلق عدم جواز

کا وہم وگمان ممکن تھا کیونکہ مسجد عبادت کے لیے بنائی جاتی ہے اور مسجد میں دنیاوی گفتگو کرنے کی حدیث میں ممانعت بھی آئی ہے (اس لیے یہ وہم وگمان متوقع تھا، اس کے روکے لیے یہ باب قائم کیا گیا)

باب اذا دخل بيتا يصلى حيث شاء

(جب کسی گھر میں داخل ہو تو جہاں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے) یعنی داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے کے بعد اسے اختیار ہے کہ وہ جس جگہ چاہے نماز پڑھ سکتا ہے یا جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھ سکتا ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ اس جگہ کے پاس نہ ہو جس کی تلاش وجستجو سے ممانعت کی گئی ہو۔

قوله حدثنا عبدالله بن مسلمة الخ کہا گیا ہے کہ اس حدیث کا مقتضا یہ نہیں کہ جہاں چاہے نماز پڑھے بلکہ اس کا تقاضا ہے کہ جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھے، میں کہتا ہوں کہ حدیث کے بعض اسنادوں میں اشارہ ہے کہ عتبان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا کہ آپ جس جگہ کو چاہیں مخصوص کریں، آپ جہاں چاہتے نماز پڑھ سکتے تھے اور یہ جائز تھا لیکن آپ نے اسے (عتبان کو) اختیار واپس دیا صرف تبرعاً (احساناً) واللہ اعلم۔

باب التيمن

(دائیں طرف سے آغاز کرنا) یعنی وہ مستحب ہے۔

باب هل تنبش قبور مشركى الجاهلية

یعنی یہ جائز ہے، اور اگر گورستان میں نماز پڑھ لے تو نماز مکروہ ہے، اعادہ کرنا نہیں۔

باب من صلى وقدامه تنور الخ

اس باب سے مؤلف کی غرض اس شخص کا وہم دور کرنا ہے جو کہتا ہے کہ تنور کے مقابل نماز جائز نہیں کہ اس طرح مجوس سے مشابہت ہو جاتی ہے مصنف کے استدلال میں واقعی ایک قسم کا خفا رہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر آگ کا نمازی کے سامنے ہونا خدا کو ناپسند ہوتا اور ایسا ہونا مفسد صلوٰۃ ہوتا تو اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو حبیب خدا اور اس کے نبی ہیں کے حق میں اسے جائز نہ سمجھتے اور اللہ تعالیٰ اسے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے حاضر نہ کرتے۔

باب نوم المرأة فى المسجد

(عورت کا مسجد میں سونا) یعنی یہ جائز ہے اگرچہ حیض آنے کا احتمال ہو، لیکن مسئلہ یہی ہے کہ عورت جب مسجد میں حائضہ ہو جائے تو وہاں سے باہر چلی جائے اور حائضہ ہونے سے قبل عورت کے لیے مسجد میں سونا حرام نہیں۔

باب نوم الرجال فى المسجد

(مسجد میں مردوں کا سونا) یعنی یہ جائز ہے باوجودیکہ احتلام

کا احتمال بھی ہے۔ قولہ کان اصحاب الصفۃ فقراء الخ عنوان ترجمہ سے اس باب کی مناسبت قولہ کان اصحاب الصفۃ کو معکوس کرنے سے ہے کہ یہ بھی تو یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقراء اصحاب صفہ تھے اور مسجد نبوی میں رہائش پذیر تھے تو سوتے بھی وہیں تھے اور یہ بھی امکان ہے کہ کہا جائے کہ قولہ کانوا فقراء لزوم عادی کو مستلزم ہے کہ وہ لوگ مسجد میں رہتے تھے اس لیے کہ ان کے رہائش کے اپنے مکانات اور گھر نہ تھے نہ جان پہچان تھی اور سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کے پاس ان کی شب باشی بھی کہیں نہیں ہوتی تھی۔

باب ذکر البیع والشراء علی المنبر

(ان کی غرض مسجد میں بیع کے لیے ایجاب قبول کی گفتگو کا جواز ثابت کرنا ہے درآنحالیکہ سودا مسجد میں) موجود نہ ہو، کیونکہ یہ گفتگو بھی باقی مباح کلمات کی طرح ہے جن کی مسجدوں میں اجازت ہے، لیکن باب کی حدیث سے دلالت میں ایک قسم کا خفاء ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع وشراء کا ذکر حکم شرعی کا فائدہ پہنچانے (تعلیم دینے) کے لیے فرمایا وہ ایک علمی فائدہ ہے اس میں وہ صورت نہیں جس میں ہم پڑ گئے۔ مؤلفؒ نے بیع وشراء کے خالی ذکر سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے صادر ہوا تخصیص ثابت کی ہے حالانکہ ایجاب قبول بلا موجودگی سودے کے سوائے خرید وفروخت کے تذکرے کے اور کیا حقیقت رکھتے ہیں، اور بیع وشراء کا ذکر تو جائز ہے (ایجاب وقبول نہیں) اور ذکر کرنا (بیع وشراء کا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وجہ سے ہوا اور مؤلفؒ دوسری وجہ سے ذکر بیع وشراء کر رہے ہیں۔

بخاری میں اس طرح کے استدلالات بہت ہیں ایک سے زائد مرتبہ آچکے ہیں۔

باب تحریم تجارۃ الخمر فی المسجد

(مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت) سود کی حرمت چونکہ اس لیے ہوئی کہ وہ اپنے اندر برائی اور خرابی رکھتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی تجارت کو حرمت میں سود کا شریک محسوس کیا اسی لیے مذکورہ آیات کی قرأت تجارت خمر کی حرمت کے بعد متصلاً کر دی۔

مسئلہ فقہیہ جو اس باب سے مؤلفؒ نے استنباط کیا ہے وہ مسجد میں بیع وشراء کے ذکر کو جائز کرنا ہے۔ جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

باب الاسیر والغریم یربط فی المسجد الخ

(قیدی اور مقروض کو مسجد میں باندھے رکھنا) حدیث باب کی دلالت اس کے جواز میں ظاہر ہے اور جو حدیث دوسرے باب میں آرہی ہے وہ اس امر میں اس حدیث سے زیادہ واضح ہے لہذا یہ کہنا

مناسب ہے کہ وہ باب بھی اس باب میں شامل ہے جیسے کئی بار پہلے یہ صورت گزر چکی ہے اس طرح وہ عقدہ حل ہوگا کہ اس باب کو باب الاغتسال اذا اسلم کے ساتھ قائم کیا ہے۔ مناسب یہ ہے کہ کتاب الغسل میں یہ باب لاتے۔ یہاں نہیں۔ پس تامل کرنا چاہیے۔

باب ادخال البعیر فی المسجد الخ

(مسجد میں اونٹ داخل کرنا) یعنی یہ جائز ہے جب کوئی اس کا سبب داعیہ موجود ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا طواف کی حالت میں اونٹ پر سوار رہنا عمرۃ القضا میں واقع ہوا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرکین کی شرارت اور چالاکی کا خطرہ تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار رہنے کی وجہ سے وہ آپ پر قابو نہ پاسکے۔

باب حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا معاذ الخ

یہ باب بلا ترجمہ واقع ہوا ہے ابواب سابقہ سے اس باب کی حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ صحابی رات کے وقت مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے بات چیت کے بعد نکلے۔ گویا اس سے مسجد میں بات چیت اور گفتگو کرنے کا جواز مستنبط ہوا۔

باب الخوخۃ والممر فی المسجد

(مسجد میں کھڑکی اور راستہ ہونا) قولہ عن ابی سعید الخدری الخ حدیث سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ جو فرمایا اِنَّ اَمَنَّ النَّاسِ عَلَیَّ (تمام لوگوں میں سے مجھ پر زیادہ احسان کرنیوالا) یہ حضرت ابوبکر کے رونے کی وجہ سے فرمایا۔ اور یہ روایت حضرت ابوسعید کے خصوص سے مخصوص ہے۔ اور بیشک بہت سے صحابہ کرام سے مروی ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس امر کے لیے مستقل خطبہ ارشاد فرمایا اور اس خطبے میں ابوبکرؓ کو خلیفہ بنانے پر نہایت واضح روشنی پڑتی ہے جس شخص کو قدرت نے طبع سلیم ودیعت کی ہے اس کے لیے یہ بات ذرا بھی مخفی اور پوشیدہ نہیں۔

باب رفع الصوت فی المساجد

(مسجدوں میں بلند آواز نکالنا) یعنی وہ مکروہ ہے اور متقی سے ایسا ہونا مناسب نہیں۔ باب کی حدیث اوّل باعتبار ظاہر کے حدیث موقوف ہے، مؤلفؒ کے نزدیک اس جیسی حدیث کے لیے مرفوع کا حکم ہے، اس لیے کہ اس میں مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ مسلمؒ نے اس جیسی تقریباً تین سو احادیث کی مخالفت کی ہے اور انھیں مرفوع کا درجہ نہیں دیا۔

باب الاستلقاء فی المسجد

(مسجد میں چت لیٹنا) باب میں دو باتوں کا جواز ثابت ہو رہا ہے چت لیٹنا اور ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر لیٹنا یا

بیٹھنا جس سے کسی دوسری حدیث میں ممانعت آئی ہے، پس یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ممانعت والی حدیث کو منسوخ کر رہی ہے، یا کہا جائے گا کہ ممانعت اس وقت کے لیے ہے جب تہ بند تنگ اور چھوٹا ہو اور ستر کھلنے کا اندیشہ ہو۔

باب الصلوٰۃ فی مسجد السوق

(بازار کی مسجد میں نماز ادا کرنا) مؤلفؒ نے جیسے کہ ابھی گزر چکا ہے اس کے جواز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، مسجدِ سوق سے مراد وہ جگہ ہے جسے بازار والے نماز پڑھنے کے لیے مقرر کریں، مسجد محلہ اور ہوتی ہے اس کے لیے تو ہمیشہ کے لیے مسجد کا حکم ہے۔ قولہ وصلی ابن عون الخ قسطلانی نے کہا ہے اللہ خوب جانتا ہے اس تعلیق کی مسئلہ سے مناسبت کو اور ترجمہ باب کے لیے جو وارد کیا مؤلفؒ نے (اس کو بھی خدا جانتا ہے) میں کہتا ہوں کہ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ دلالت کرتی ہے کہ ابن عون نے مسجد سے آگے کسی اور مسجد میں نماز پڑھی اور یہ جو وارد کیا ہے کہ ابن عون نے اپنی شب باشی کی جگہ پر نماز پڑھی یہ کوئی چیز نہیں، اس لیے کہ اس (ابن عون) کی نماز وہاں اس حیثیت سے تھی کہ وہ مسجد تھی، اور صرف اس مقدار مناسبت سے مؤلفؒ نے ابواب کی تعلیقات پیش کی ہیں بلکہ اس سے بھی کم مقدار مناسبت سے مؤلفؒ تعلیقات پیش کر دیتے ہیں۔

باب تشبیک الاصابع

(انگلیوں کو آپس میں پھنسانا، چٹخانا) اُن کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے کہ کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تشبیک فی الصلوٰۃ اور مرور للمصلوۃ (انگلیوں کو آپس میں ملانے اور نمازی کے سامنے گزرنے) سے جو منع کیا ہے وہ تمام وقتوں کے لیے منع نہ سمجھی جائے۔

باب سترۃ الامام

(امام کا سُترہ یعنی نماز میں اپنے سامنے آڑ کے لیے کوئی چیز رکھنا) مؤلفؒ جب احکام مسجد سے فارغ ہوئے تو سُترہ کے احکام میں شروع ہو گئے مؤلفؒ کی غرض یہ باب قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام کا سترہ تمام مقتدیوں کے لیے کافی ہے پس اگر امام کا سُترہ موجود ہو اور کوئی مقتدیوں کے سامنے سے گزرے تو اس سے اُسے گناہ نہ ہوگا۔

اشارہ اس طرف ہے جیسے امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول یصلی بالناس بمنیٰ الی غیر جدار میں غیر جدار سے مراد غیر سترہ ہے، امام شافعیؒ کی یہ تاویل مناسب نہیں۔ بلکہ اس کا (ابن عباس کا) مفہوم یہ ہے غیر جدار سے کہ دیوار نہ تھی جو سترہ بن سکے اگرچہ عنزہ (سادہ ڈنڈا) اور عکازہ (بھال والا ڈنڈا) آگے ہوتا تھا اور یہی سُترہ ہوتا تھا۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی پوری تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز آپ کو صحراء میں آجاتی اس میں بھی آپ کے سامنے عنزہ (ڈنڈا)

بطور سُترہ کے ہوتا تھا اس لیے حضرت ابن عباسؓ کے استدلال میں اشکال پیدا ہو گیا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ کسی شخص نے انکار نہیں کیا یہ بات اس چیز کو جائز اور صحیح ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی نماز سُترہ کے سامنے ہوتی تھی اور قوم کا سُترہ بس وہی ہوتا ہے جو امام کا سترہ ہو۔ بلکہ یہ تو ظاہر ہے۔ اسے سمجھ لیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شافعیؒ کے قول کی توجیہ الی غیر سترۃ سے الی غیر سترۃ جدارٍ ہو یعنی دیوار کا سترہ نہ تھا اور مطلق سترہ کی نفی نہ ہو، تو پھر امام شافعیؒ کے مفہوم اور دوسرے حضرات کے مفہوم میں کوئی اختلاف ہی نہیں رہتا۔

باب قدر کم ینبغی ان یکون بین یدی المصلی الخ

مؤلفؒ کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ نمازی اس مقدار سے تجاوز نہ کرے تاکہ لوگوں پر راستے کو تنگ کرنے کی نوبت نہ آئے اور نہ وہ جگہ تنگ ہو جو قدم سے پیشانی رکھنے کی جگہ تک ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے ٹھیرنے کی جگہ اور دیوار کے درمیان تین ہاتھ کا فاصلہ تھا پس جب اتنا فاصلہ ہو تو مُصلّٰے (نماز پڑھنے کی جگہ) یعنی سجدہ کی جگہ اور دیوار کے درمیان بکری گزرنے کا راستہ باقی رہتا ہے۔

باب السترۃ بمکۃ

(مکہ میں سُترہ رکھنے کا بیان) یہ باب بعض لوگوں کے اس خیال کو رد کرنے کے لیے مؤلفؒ نے باندھا ہے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کے لیے سُترہ کی اس لیے ضرورت نہیں کہ لوگوں کو تنگی محسوس نہ ہو چونکہ وہاں سب عبادات میں مشغول ہوتے ہیں کوئی نماز پڑھ رہا ہوتا ہے کوئی طواف وغیرہ کر رہا ہوتا ہے (مگر مؤلفؒ نے تردید کی اور مکہ میں بھی سترہ کی ضرورت بیان کی)

باب الصلوٰۃ بین السواری فی غیر جماعۃ

(جماعت سے نماز نہ پڑھ رہا ہو بلکہ اکیلے پڑھ رہا ہو تو ستونوں کے درمیان بھی نماز جائز ہے) یعنی وہ جائز ہے اور کراہت صرف جماعت کی حالت میں ستونوں کے درمیان نماز پڑھنے کی ہے۔

باب حدثنا ابراھیم بن المنذر الخ

اس باب کا ترجمہ نہیں پس یہ پہلے باب کے فصل کی طرح سمجھا جائے، اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم دو ستونوں کے درمیان کھڑے ہوئے، اس لیے کہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھی۔ اور آپ کے اور اس دیوار کے درمیان جس کی طرف آپ نے نماز کے لیے رُخ کیا تقریباً تین ہاتھ کا فاصلہ تھا۔

باب الصلوٰۃ الی السریر

(چارپائی یا تخت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا) قولہ قالت اعدلتمونا الخ

یہ انھوں نے اس وقت کہا جب ان کے اور اس شخص کے درمیان مناظرہ ہوا جو کہتا تھا کہ عورت، کتے اور گدھے کے سامنے گزرنے سے نمازی کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

باب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیئ قولہ حدثنی مسلم الخ باب کی پہلی حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا اور کتے اور گدھے کے متعلق حدیث خاموش ہے، دوسری حدیث پوری طرح ترجمہ کو ثابت کرتی ہے۔

مؤلف کی غرض ان ابواب کو آخر کتاب تک منعقد کرنے سے اس بات کا اشارہ ہے کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا۔

کتاب مواقیت الصلوٰۃ

باب مواقیت الصلوٰۃ (نماز کے اوقات کا بیان) کتاب مواقیت الصلوٰۃ کے فوراً بعد باب مواقیت الصلوٰۃ لائے، اس لیے کہ کتاب مواقیت الصلوٰۃ سے مطلقاً اوقات نماز کا بیان ہے اور باب مواقیت الصلوٰۃ سے یہ بیان مقصود ہے کہ آیا یہ اوقات وحی کے ذریعے مشروع ہوئے یا اجتہاد کے ذریعے۔ غور کریں۔

قولہ اعلم ما تحدث الخ یعنی تو ایک بڑی بات کہہ رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ جبرئیل علیہ السلام یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے پس آپ کو واضح طور پر اور تحقیق کے ساتھ بتایا۔ کذلک اس طرح ہے۔ (یعنی یہ درست ہے)

قولہ ولقد حدثتنی عائشۃ الخ اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ایک مثل سایہ دراز ہونے کے بعد ہوتی تھی۔ اس لیے کہ اس وقت حجروں کی دیواریں بہت اونچی نہ تھیں۔ صحن بھی فراخ نہ تھا۔ اور ان جیسے حجروں میں دیواروں پر دھوپ مثل کے بعد ہی ظاہر ہوتی ہے۔

مؤلف رح نے کتاب مواقیت الصلوٰۃ میں ایسے ابواب بھی درج کیے ہیں جو نماز کے فضائل پر دلالت کرتے ہیں۔

باب فی تضییع الصلوٰۃ عن وقتہا (اپنے وقت سے نماز کو ضائع کر دینا) یعنی شریعت نے نماز ضائع کرنے کی وعید اور سختی بیان کی ہے اور نماز ضائع کرنے سے روکا ہے۔ قولہ قال یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا۔

باب تاخیر الظہر الی العصر (ظہر کی نماز عصر تک موخر کرنا) اس باب کو قائم کرنے سے

مؤلفؒ کی غرض حدیث کی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور ظاہر سے توجہ ہٹانا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بغیر عذر کے حضر (حالت قیام وطن) میں جمع کرنا (دو نمازیں قریب قریب پڑھنا) اس طرح تھا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے صرف صورۃً ظہر کو مؤخر کیا عصر کے وقت تک، آپ نے ظہر ادا ہی کی تھی (قضا نہیں) اس کے آخر وقت میں جس کے بالکل تھوڑی دیر بعد عصر کا اوّل وقت شروع ہوگیا۔

اور جاننا چاہیے کہ جو حدیث میں آیا ہے صلی بالمدینۃ یہ راوی کا وہم ہے، اس لیے کہ اس نے روایت کیا ہے کہ یہ واقعہ تبوک کا ہے، اور راوی نے اس قصّہ کے بیان میں کہا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بغیر سفر کے جمع (بین الصلوتین) کیا ہے یعنی بغیر چلتے ہوئے (بغیر راستہ طے کرتے ہوئے) کیونکہ تمام پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے۔

پس دوسرے راویوں نے اس حدیث کو بالمعنی روایت کیا ہے تو یہ راوی ہی کا قول ہے یعنی فی حضر اور اس سے مراد انھوں نے لی ہے بالمدینۃ ورنہ یہ واقعہ سفر میں ہوا تھا۔ یاد رکھیے۔

بعض فاضلوں نے اس توجیہ پر اعتراض کیا ہے کہ جامع ترمذی کی عبارت اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ابن عباسؓ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اراد ان لا یحرج امتہ کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا منشا یہ تھا کہ آپ کی اُمت پر تنگی واقع نہ ہو تو اس سے صراحۃً یہ دلالت ہوتی ہے کہ اس فعل سے مقصد حرج دور کرنا تھا اور وہ جبھی صحیح ہوسکتا ہے جب بغیر عذر سفر وغیرہ کے ہو ورنہ دفع حرج کا مفہوم کچھ نہیں رہتا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول مطلق دفع حرج کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ مخصوص حرج اور تنگی کا دفع کرنا (دور کرنا) جیسے کہ قواعد اصول کی بنیاد ہے۔ اور دفع حرج مطلقاً حالت نزول میں (کسی منزل پر ٹھیرے ہوئے) جمع بین الصلوتین کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم حالت سیر میں جمع کرتے اور نزول کی حالت میں نہ کرتے تو آپ اس کے بھی مجاز تھے لیکن چونکہ آپ نے اپنی اُمّت سے حرج و تکلیف کو دور کرنے کا ارادہ فرمایا تو جمع بین الصلوتین حالت نزول (قیام) میں کیا۔ اس تقریر سے اسے شک نہیں ہوگا جو علم اصول سے واقف ہے۔ لیکن یہاں ایک قوی اعتراض ہے کہ اس جیسے وہم سے جس میں مفاسد ہوں فساد زیادہ پیدا ہوتا ہے اور معتمد راویوں اور اہل نظر و حفظ و تیقظ کا تابعین و تبع تابعین اور اصحاب اصول و جوامع سے ناواقف ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بات بہت بعید ہے ورنہ اکثر احادیث سے امان اٹھ جائے گی۔ غور کرلیں۔

باب من ادرك ركعة من العصر

(جس نے عصر کی ایک رکعت حاصل کرلی) مؤلفؒ کی غرض اس باب سے اشارہ ہے اس بات کا کہ نمازی اگر عصر کی نماز اس وقت پڑھے جب کہ صرف ایک رکعت غروب سے پہلے ادا ہوجائے اور دوسری رکعت بعد غروب

ادا ہو تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی، اور قضا کرنے کی ضرورت نہ رہے گی ۔ اس کے اہتمام کا سبب وہ ہے جو شافعیؒ کے نزدیک اوقات عصر کی تقسیم کا تقرر ہوا ہے یعنی چار وقت ہیں ۔ ۱۔ وقت مستحب بعد زوال کسی چیز کا اصل سایہ سے ایک مثل مزید ہو جائے ۔ ۲۔ وقت جواز مع قدرے فضیلت کے دو مثل تک ۔ ۳۔ وقت جواز مجرد دو مثل سے زروئ آفتاب تک ۔ ۴۔ وقت ضرورت زروئ آفتاب کے بعد ۔ وقتِ ضرورت کی صورت میں نمازی تاخیرِ نماز کی وجہ سے گنہگار ہو گا ۔

مؤلفؒ نے یہ مقصد بتایا ہے کہ نمازی اگر وقت ضرورت میں کچھ نماز ادا کرے تو فریضۂ نماز سے وہ فارغ ہو جائے گا (اور اسے قضا کی ضرورت نہ رہے گی) یہ اور بات ہے کہ وہ تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہو گا ۔

قولہ انما بقاء کم فیما سلف قبلکم الخ یہاں یہ اشکال واقع ہوا ہے کہ اس امت کی بقاء خارج کے مطابق بنسبت ان امتوں کی بقاء کے زیادہ ہے تو یہ مثال کیسے صادق آئے گی، کیونکہ اس عبارت کا مقتضٰی تو برعکس ہے ۔ جواب یہ ہے کہ یہاں وقت کا ذکر فقط معیار و اندازہ بتانے کے لیے ہے کہ دوسری امتوں کی نسبت یہ امت اس طرح ہے، باوجودیکہ اس کا (امت محمدیہ کا) علم زیادہ ہے ۔

باب وقت المغرب

(مغرب کا وقت) قولہ قال عطاء الخ ترجمۂ باب سے تعلیق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ مغرب کا آخر وقت وقتِ عشاء سے متصل ہے ، اس لیے کہ حضر (وطن میں یعنی سفر کی ضد) میں جمع بین الصلوٰتین (دو نمازوں کا اکٹھا کرنا) مؤلفؒ کے نزدیک جمع صوری (دیکھنے میں جمع ، ورنہ درحقیقت ہر ایک نماز اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئی) پر محمول ہے اگرچہ مرض کا عذر بھی تھا ۔

باب من کرہ ان یقال للمغرب العشاء

(مغرب کو عشاء کہنے کی کراہت) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے کی حکمت یہ ہے کہ مفہوم قرآن میں فساد اور خلل نہ واقع ہو جس حیثیت سے عشاء کا لفظ قرآن میں آیا ہے اگر وہ مغرب کے معنی میں استعمال کیا جائے اور لوگوں میں یہ مفہوم و معنی پھیل جائے تو قرآن کا لفظ عشاء خلط ملط ہو جائیگا اور وہم مغرب کا ہو گا ، اس طرح شدید فساد پیدا ہو گا ۔ کیا دیکھتے نہیں ؟ کہ اگر ظہر و عصر میں سے ہر لفظ دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کیا جائے تو جب کسی عبارت میں ظہر کا ذکر کیا جائے اور اس کے متعلق کوئی حکم دیا جائے تو اس کلام میں فساد واقع ہو جائے گا ۔ اگرچہ کچھ عرصے کے بعد ہی ہو ۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعًا الخ یہ نیز دلالت کرتا ہے کہ مغرب کا آخر وقت متصل ہے اوّل وقت عشاء کے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حضر میں ہوا اور اس کا قرینہ یہ قول ہے صلی ثمانیا جمیعا

کیونکہ سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول یہ ہوتا تھا کہ ظہر وعصر کی چار رکعات ادا فرماتے ان میں سے ہر نماز دو دو رکعت ہوتی تھی، اور یہ جائز نہیں کہ جمع حقیقی (کہ واقعی ایک نماز کے وقت میں دو نمازیں ادا کیں) مراد لی جائے اس لیے کہ اہل سنت والجماعت میں سے کسی نے ایسا نہیں کہا کہ بغیر عذر کے حضر میں دو نمازیں ایک وقت میں جمع کی جائیں۔

باب فضل العشاء (عشاء کی فضیلت) قولہ من اهل الارض غیرکم اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہے کہ اس وقت میں نماز خاص طور پر اسی امت میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کا مطلب یہ ہو کہ اس انتظار کے لیے تم (صحابہ کرام) مخصوص ہو، اس لیے کہ یہ اول اسلام کا دور تھا اور نماز صرف گنتی کی چند جگہوں میں پڑھی جاتی تھی اور وہ شفق غائب ہونے کے بعد اوّل وقت میں ہوتی تھی۔

لیکن زیادہ مناسب معنی ترجمہ باب کے لیے وہ پہلا ہی ہے، صاحب طبع سلیم سے یہ بات مخفی نہیں۔

باب من لم یکرہ الصلوٰۃ الا بعد العصر (عصر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے اور کسی نماز کے بعد مکروہ نہیں) یعنی وقت استواء ونصف نہار (سورج سر پر ہو) نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور عدم جواز صرف طلوع وغروب سے قبل نماز پڑھنے میں ہے اور کسی وقت نہیں۔ اس کی (یعنی استواء میں نماز پڑھنے کی) اصل موجود ہے، یہی امام مالک کا مذہب ہے مطلقاً (یعنی بوقت استواء ہمیشہ نماز پڑھ سکتے ہیں) امام شافعی جمعہ کے دن بوقت استواء نماز پڑھنے کے قائل ہیں۔

باب ما یصلی بعد العصر (عصر کے بعد نماز پڑھنا) یہ باب باندھنے سے امام بخاریؒ کی غرض اشارہ کرنا ہے حضرت عائشہؓ کی روایت کی توجیہ کی طرف ان کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے، وجہ یہ ہے کہ وہ ظہر کی سنت قضا ہوتی تھی (حضرت عائشہؓ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ اسے منسوخ سمجھ کر چھوڑ نہ دیتے تھے بلکہ جب آپ کی ظہر کی سنت فوت ہو جاتی یا کسی دوسری نماز کی تو اسے عصر کے بعد ادا فرما لیتے۔ لیکن یہ توجیہ باب کی آخری حدیثوں میں کام نہیں دیتی۔ غور کریں۔

باب من نسی صلوٰۃ (جو شخص نماز پڑھنا بھول گیا) باب کا مقصد ہے کہ ترتیب واجب

نہیں وقتی فرضوں اور فوت شدہ فرضوں ہیں۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کو اس سے اختلاف ہے (وہ صاحب ترتیب کے لیے ترتیب کے قائل ہیں)

باب مایکرہ من السمر بعد العشاء

(عشاء کے بعد باتیں کرنا) قولہ السامر من السمر الخ یعنی سامر مشتق ہے سمر سے، یہ اشارہ ہے کہ قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں آیا ہے۔

باب السمر مع الضیف والاھل

(مہمان اور گھر والوں سے بعد نماز عشا باتیں کرنا) اس حدیث میں تقدیم و تاخیر ہے کیونکہ ان کا کھالینا اور قسم توڑ دینا، یہ ذکر فشبعوا وصارت اکثر او تعشی ابوبکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہونا چاہیے تھا۔ گویا تقریر کلام یہ ہے کہ کہا جائے کہ راوی کا قول ثم لبث حتی صلیت العشاء تفصیل ہے اس کے گزشتہ قول تعشی ابوبکرؓ کی۔

کتاب الاذان

باب بدء الاذان

(اذان کی ابتداء) قولہ ذکر والنار والناقوس الخ یہ اختصار ہے اور تفصیل یہ ہے کہ چند صحابہ کرام نے کہا کہ ناقوس استعمال کرلینا چاہیے تو آپؐ نے فرمایا یہ نصاری کا طریقہ ہے (کہ وہ ناقوس بجاتے ہیں عبادت کے لیے بلانے کے وقت) صحابہؓ نے کہا بوق (سنکھ) کا استعمال اختیار کرنا چاہیے تو فرمایا آپؐ نے یہ یہود کے نزدیک استعمال ہوتا ہے، انھوں نے کہا اچھا آگ جلائی چاہیے آپ نے فرمایا یہ مجوسی کا شیوہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن زید کو (خدا کی طرف سے) اذان کا طریقہ خواب میں دکھایا گیا اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، تو آپؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا۔

باب فضل التاذین

(اذان دینے کی فضیلت) قولہ ادبر الشیطان لہ ضراط الخ شیطان کے بھاگنے میں کہ وہ اذان کے وقت بھاگتا ہے نماز کے وقت نہیں حکمت یہ ہے کہ اذان ایسا شعار اسلامی ہے جس میں اللہ کے ذکر کو بلند آواز میں کہا جاتا ہے اور اس سے آبادی اسلام کی آبادی بن جاتی ہے۔

باب الکلام فی الاذان

(اذان میں گفتگو کرنا) یعنی بات چیت اذان کو نہیں توڑتی جس طرح کہ وہ نماز کو توڑ دیتی ہے کہ اگر اس (اذان) کے اثناء میں کلام واقع ہو جائے تو اذان کا اعادہ نہ کیا جائے۔

باب من قال لیوذن فی السفر الخ

(سفر میں بھی اذان دی جایا کرے) فی السفر کی قید اتفاقی ہے، غرض مؤلفؒ اس باب کو باندھنے سے، اذان میں نفی لزوم اجتماع موذنین ہے جیسے وہ اہل حرمین کا معمول ہے۔

باب ھل یتتبع الموذن فاہ ھھنا وھھنا الخ

ان کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے کہ اذان احکام کے اعتبار سے نماز سے ملحق نہیں اور اس میں قبلہ رخ ہونا شرط نہیں اور اسی سے ترجمہ اور اس میں وارد ہونے والے آثار۔ (اقوال مختار) کے درمیان باہمی مناسبت ہے۔

باب متی یقوم الناس اذا راوا الامام الخ

امام کو جب دیکھ لیں تو لوگ کب کھڑے ہوں اس ترجمہ کی تاویلات بیان کی گئی ہیں کہ اذا راوا الامام جواب ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ مقتدی اس وقت کھڑے ہوں جب امام کو امامت (اقامت) کے وقت دیکھ لیں۔

باب ھل یخرج من المسجد لعلۃ

(کیا کسی وجہ سے مسجد سے نکل سکتا ہے) شاید مؤلفؒ کی غرض یہ اشارہ کرنا ہے کہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی ممانعت سے بوقت ضرورت نکلنا مستثنیٰ ہے۔

باب اذا قال الامام مکانکم حتی ارجع الخ

(جب امام کہے اپنی جگہ پر رہو میرے لوٹنے تک (الخ) یعنی مناسب ہے کہ اس کا انتظار کریں اور اس کی جگہ دوسرا امام نہ کھڑا کر دیں اور اپنی جگہ سے کہیں چلے بھی نہ جائیں۔

باب قول الرجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما صلینا

(آدمی نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم نے نماز نہیں پڑھی) اس کو ثابت کرنے کی کوشش اس لیے ہے کہ بقول بعض علماء فاتتنا الصلوٰۃ یا ماصلینا کہنا مکروہ ہے جس کا پہلے ذکر گزر چکا ہے۔ لیکن اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ماصلیتہا سے استدلال کیا جائے تو زیادہ مناسب ہے (یعنی بعض علماء کا یہ مسلک صحیح

نہیں جو کراہت کے قائل ہیں) اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ لفظ استعمال فرمائے ماصلیتُ اور حضرت عمرؓ کے کہنے کا مقصد بھی یہی تھا۔ غرضیکہ یہ الفاظ کہنا مکروہ نہیں۔)

باب وجوب صلوٰۃ الجماعۃ

(نماز باجماعت کا واجب ہونا) مذہب شافعیؒ اس باب میں یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور ہر شخص کے لیے سنت موکدہ ہے یہ بھی احتمال ہے کہ باب کا مقصود یہی ہو۔ حضرت حسنؓ کے قول کے ساتھ وجوب جماعت پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ انھوں نے ماں کی اطاعت چھوڑنے کا حکم دیا جب ماں ترک جماعت کا حکم دے (حالانکہ ماں کی اطاعت واجب ہے جب وہ گناہ کے لیے نہ کہے۔ تو معلوم ہوا کہ ترک جماعت گناہ ہے، اس معاملہ میں ماں کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔

باب فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعۃ

(باجماعت نماز فجر کی فضیلت) یہ باب، باب در باب ہے، تو دونوں آخری حدیثوں کا جو ربط ترجمہ سے ہے وہ مشکل نہیں۔ خوب سوچ لے۔

باب فضل من غدا الی المسجد

(صبح کو مسجد کی طرف جانے کی فضیلت) فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ اشارہ ہے اس بات کے رد کی طرف جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ سنت فجر کو وہ اس سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں۔

باب حد المریض ان یشھد الجماعۃ

(مریض جماعت میں حاضر ہو اس کی فضیلت) حد یہاں جدت سے ہے یعنی فضیلت ہے اگر مریض جماعت کے لیے تکلیف کرے، دوسری حدیث کی باب اور ترجمہ سے مناسبت باعتبار پورے واقعے کے ہے جو دوسری جگہوں میں آیا ہے۔

باب ھل یصلی الامام بمن حضر الخ

(کیا امام حاضرین کی جماعت کرائے) مقصود یہ ہے کہ جماعت اور خطبہ بارش کے عذر کے سبب سے چھوڑ دے یا جماعت کرائے اور خطبہ دے خواہ وہ مقتدی تھوڑے ہوں۔ قولہ انھا عزمۃ الخ یہ قول دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔

۱۔ یہ حکم سنت ہے اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔

۲۔ جمعہ عزمہ ہے یعنی واجب ہے، لوگ اس میں آئیں اور خطرے میں نکلیں جب تک کہ انھیں الصلوٰۃ فی الرحال (قیام گاہوں میں نماز پڑھ لو) کہہ کر رخصت نہ دی جائے۔

باب اذا حضر الطعام واقیمت الصلوة

(کھانا آجائے ادھر نماز کھڑی ہوجائے) اس باب میں حدیثیں متعارض ہیں، ان کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ اگر کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہو یا بھوک کی وجہ سے زیادہ بے چینی وغیرہ کا اندیشہ ہو تو پہلے کھالے، اگر ایسی کوئی بات نہ ہو تو نماز پہلے پڑھ لینا بہتر ہے۔ پس ہر حدیث اور اثر اپنے موقع ومحل پر محمول ہے اور مؤلف رح نے بھی باب وارد کرنے سے یہی اشارہ کیا ہے، اور اس باب میں دلائل کے تعارض اور طریق جمع کی رو سے وہی لائق ہے جو ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔

باب من صلی بالناس وھو لا یرید الا ان یعلمھم

(جو لوگوں کو نماز پڑھائے صرف انھیں سکھانے کی غرض سے) اس باب سے مقصود یہ ہے کہ یہ نماز دکھاوے کی نہ سمجھی جائے گی بلکہ اس میں نمازی کو نماز کا ثواب بھی ملے گا اور تعلیم دینے کا بھی۔

باب اھل العلم والفضل احق بالامامۃ

(اہل علم وفضل ہی امام بننے کا زیادہ حقدار ہے) قولہ مروا ابابکر الخ مؤلف رح نے حضرت ابوبکر رض کی امامت سے ان کی فضیلت پر استدلال کیا ہے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رض کی فضیلت ہمیں قطعی طور پر احادیث متواترہ بالمعنیٰ کی رو سے معلوم ہو چکی ہے۔ اسی سے ہم نے یہ امامت کا مسئلہ سمجھا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ امامت حضرت ابوبکر رض کی افضلیت پر دلالت کرتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح استدلال میں دَور (ایک چیز کا دوسری پر منحصر ہونا) لازم آئے گا۔ اور وہ محال ہے یعنی امامت کی وجہ سے افضلیت نہ مانیں ورنہ دور لازم آئے گا بس یہ صحیح ہے کہ افضلیت کو مقدم سمجھیں اور افضلیت کی وجہ سے امامت مانیں)

باب من قام الی جنب الامام لعلۃ الخ

(کسی وجہ سے امام کے پہلو میں کھڑا ہونا) یعنی کسی وجہ سے جائز ہے، مثلاً یہ کہ امام کمزور ہو لوگ اس کی آواز دور سے نہ سن سکتے ہوں تو ایک شخص اس کے پہلو میں کھڑا ہو اور لوگوں کو امام کی تکبیر وغیرہ سنائے۔

باب من دخل لیؤم الناس فجاء الامام الاول الخ

(لوگوں کی امامت کے لیے کوئی شخص کھڑا ہوا ہی تھا کہ پہلا امام آگیا) یعنی وہ امام آگیا جس کا یہ نائب بن کر نماز پڑھا رہا تھا۔ پس پہلا پیچھے ہٹ گیا یعنی جو آغاز نماز

میں تھا تو اس کا پہلا حصہ نماز بھی درست تصور ہوگا جو پڑھ چکا اور اس کے بعد صف میں چلا گیا) اب اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

باب اذا استووا فی القراءۃ الخ (قرأت میں اگر سب برابر ہوں) وہ حدیث جو اس ترجمہ میں نص ہے اسے مسلم وغیرہ نے ابو مسعود انصاری سے وارد کیا ہے، مؤلفؒ نے اس کی طرف دھیان نہیں دیا گویا اسے اپنی شرط پر پورا اترتے نہیں دیکھا۔

باب اذا زار الامام قوماً فامّھم جب کوئی شخص لوگوں سے ملنے جائے اور ان کی امامت کرے) اس باب سے مؤلفؒ کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے تاکہ اسے بالکل ناجائز سمجھنے کا لوگ وہم نہ کریں، خواہ صاحبِ خانہ اجازت دے یا نہ دے، دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لایؤمن الرجل الرجل فی سلطانہ ای فی منزلہ ولا یجلس علی تکرمتہ الا باذنہ کسی کو کسی کے گھر میں امام نہ بننا چاہیے اور نہ اس کی اجازت کے بغیر اس کی مسند پر بیٹھنا چاہیے امام بخاری صاحبؒ نے اس حدیث کا استثنا صرف حکم آخر کے ساتھ مانا ہے یعنی اجازت کے بغیر مسند پر بیٹھ تو نہیں سکتا (امامت کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں وہ حدیث کا پہلا فقرہ ہے) جامع ترمذی میں یہی مذکور ہے

باب انما جعل الامام لیوتم بہ وصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

(امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدار کی جائے الخ) اس قول کو باب کی تعلیقوں میں وارد کرنے سے حکم کی اس مقدار کو منسوخ کرنا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے جب آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور لوگوں نے کھڑے ہو کر (آپ کی امامت میں) پڑھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اس کا حکم دیا تھا (یعنی کھڑے رہنے کا)

مؤلفؒ نے حدیث ناسخ کو مقدم کیا ہے اور منسوخ کو مؤخر کیا ہے اگر برعکس کرتے تو ترتیب عمدہ ہوتی۔

باب متی یسجد من خلف الامام (امام کے پیچھے کب سجدہ کرے) قولہ وھو غیر کذوب الخ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ واھم فی الحدیث نہیں بلکہ ضابطِ حسن ہے اور ضبط کرتا ہے، ہر جگہ یہی مراد ہوتی ہے جو صحابی کے حق میں اس طرح کے کلمے کہے جاتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام تمام کے تمام مقبول خدا ہیں، حقیقتِ کذب سے مامون ہیں، ان کے متعلق توھم کذب کی مجال نہیں (امکان نہیں)

باب اثم من رفع راسہ قبل الامام (جو شخص امام سے پہلے سر اٹھالے)

قولہ صورتہ صورۃ حمار یہ وعید ہے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں ہی گدھے کی صورت ہو سکتی ہے اور اس شکل کا خارج میں ثابت نہ ہونا بھی اس قول کے منافی نہیں کیونکہ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اس نے ایسا کام کیا ہے جو اس (سزا) کا مستوجب ہے، اس کے ہوتے ہوئے اگر یہ رسوائی فاعل پر بفضل خدا واقع نہ ہو تو استیجاب (سزا کے استحقاق) میں تو کوئی نقصان نہیں آتا۔ (کیونکہ سزا اس کی یہ ہے، دے نہ دے خدا کی مرضی)

باب امامۃ العبد الخ (غلام کی امامت) مؤلف رح کی غرض اسے جائز ثابت کرنا ہے، امام شافعیؒ اسی چیز کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، دوسری بات یہ کہ امام اگر قرآن پڑھ کر قرأت کرے (بحالت نماز) تو یہ فعل مفسد صلوٰۃ (نماز توڑتا ہے) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت تعلیق سے ظاہراً تائید شافعیہ کی ہوتی ہے۔ حنفیہ اس تعلیق کی تاویل کرتے ہیں کہ یؤمہا من المصحف کا معنی یہ ہے کہ مصحف میں دیکھتے تھے اور مع ام المؤمنین نماز پڑھتے تھے اور نقصان تو امام کی نماز میں واقع ہوتا ہے۔ (یہ منفرد نماز پڑھنے کی حالت ہوگی)

باب اذا لم ینو الامام ان یؤم الخ (امام اگر امام بننے کی نیت نہ کرے) مراد یہ ہے کہ امام اگر لوگوں کا امام بنے تو اس بات کی ضرورت نہیں کہ اس نے نماز سے پہلے امامت کی نیت بھی کی ہو۔

باب اذا طول الامام الخ (امام اگر نماز کو لمبا کرے) مرادِ مؤلف یہ ہے کہ امام کی اقتداء شروع کرنے کی وجہ سے لازم نہیں ہو جاتی بلکہ اسے اختیار ہے کہ اقتداء چھوڑ کر اکیلے نماز پڑھ لے۔

باب تخفیف الامام فی القیام (امام کو چاہیے کہ قیام میں تخفیف کرے) ترجمہ باب سے مؤلف رح نے تاویل باب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ فلیتجوز یعنی چاہیے کہ قرأت میں اختصار کرے، اوراد اذکار کی تعداد میں اختصار کرے، رکوع وسجود کو اچھی طرح ادا کرے، دوسرے باب میں یہی آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام نماز میں نہایت تخفیف کرتے تھے۔ (یعنی بحالت جماعت کرتے تھے)

باب من شکا امامہ الخ (جو شخص اپنے امام کی شکایت کرے) یعنی یہ غیبت اور عار تصوّر نہ کی جائے گی۔

باب الرجل یأتم بالامام و یاتم الناس بالماموم الخ

(کوئی شخص خود کسی امام کا مقتدی ہو اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں) اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں :۔

۱۔ امام کی اقتدار کرے اور لوگ اس مقتدی کی اقتدار کریں، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس مقتدی سے تکبیر کی آواز سنیں امام حقیقت میں سب کے لیے ایک ہی ہے۔

۲۔ لوگ اس مقتدی کی فی الحقیقت اقتدا کریں۔

مولفؒ دونوں احتمالوں کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کے امام بنے اور حضرت ابوبکرؓ باقی مقتدیوں کے امام بنے۔ اور جو بات احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں وہ تیسرا احتمال ہے جس کے مؤلفؒ قائل نہیں۔

باب اذا قام الرجل عن یسار الامام الخ

(جب کوئی شخص امام کے بائیں طرف کھڑا ہو) قولہ صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فقمت عن یسارہ الخ اس حدیث کو مؤلفؒ نے کئی جگہوں میں اخراج کیا ہے اور ہر جگہ اس سے اس موقعے کے مطابق احکام وغیرہ کا استنباط کرتے ہیں۔ اس طرح کا عمل امام بخاریؒ کی اس کتاب میں بہت زیادہ ہے۔ یہی بات مؤلفؒ کی قوت اجتہاد پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے جزئی مسئلہ حدیث ہی سے نکالا ہے اگرچہ صحیح حدیث کی تعداد کم ہے۔

اس مقام کا مطلب جماعت کے مسئلے سے متعلق ہے کہ قیام کی سنت اس حالت میں جب کہ مقتدی ایک ہو یہ ہے کہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہو لیکن اس کے باوجود اگر وہ بائیں طرف بھی کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔

باب صلوۃ اللیل

(رات کی نماز) اس باب کا ذکر یہاں صلوۃ اللیل کی حیثیت سے نہیں اس لیے کہ اس کی جگہ اس جگہ کے علاوہ ہے یہاں باب در باب کی قسم سے واقع ہوا ہے کیونکہ جماعت کی کیفیت صلوۃ اللیل میں بطور ایک مزید مسئلہ کے مذکور ہے (اور وہی یہاں ثابت کرنا تھا کہ جماعت کی کیفیت کیا کیا ہو سکتی ہے تو اس ضمنی مسئلہ کو بیان کرنے کے لیے صلوۃ لیل کا واقعہ بیان کرنا پڑا۔)

میرے (شاہ ولی اللہؒ کے) نزدیک مؤلفؒ نے یہ باب اس موقع پر نوافل میں جواز جماعت کا مسئلہ بتانے کے لیے وارد کیا ہے جس کے احناف خلاف ہیں اور امام بخاری نے یہ اس طرح جواز ثابت

کیا ہے کہ نماز تراویح چونکہ اس وقت موکدات میں سے نہیں تھی بلکہ باقی نوافل وسنن کی طرح اس کی حیثیت تھی تو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نفل تراویح کی جماعت کو جائز کر رہے ہیں تو معلوم ہوا جماعت ہر نفل کے لیے کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ریاء کے شبہ سے بچنے کے لیے نفل گھر میں اکیلے ہی ادا کر لیے جائیں۔

باب ایجاب التکبیر الخ

(تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا واجب ہے) مؤلف یہاں سے صفت صلوٰۃ شروع کر رہے ہیں، اس باب کی پہلی حدیث جو مؤلف لائے اسمٰعیلی نے اس پر دو وجہوں سے اشکال پیش کیا ہے:- ۱- اس میں اللہ اکبر کہنے کا ذکر نہیں۔ ۲- بعض طرق حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول واذا کبر فکبروا بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ تکبیر افتتاح (تکبیر تحریمہ) نماز کے ارکان میں سے ایک ہے، حالانکہ اس باب کے منعقد کرنے سے یہی ایک مقصود ہے۔ میں کہتا ہوں پہلی وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ مؤلف نے یہ باب قائم کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ اذا کبر فکبروا کا لفظ ساقط کرنا یہ ایک وہم ہے اور صحیح وہ ہے جو دوسرے راویوں نے حضرت انس سے روایت کیا ہے جس میں یہ لفظ ہے واذا کبر فکبروا۔ دوسری وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ اذا کبر فکبروا اگرچہ اپنی واضح گفتگو کی رو سے وجوب تکبیر بوقت تکبیر امام پر دلالت نہیں کرتا لیکن بطریق اقتضاء یہ دلالت تو ہے کہ نماز کی صفت یہی ہے، پس تکبیر کی مطلوبیت کے لیے اتنی شہادت کافی ہے۔ بعد ازاں دوسری احادیث نے تکبیر افتتاح اور دیگر تکبیروں کی تفصیل بیان کردی پس بعض کو مستحب اور بعض کو واجب کا درجہ دیا تو اس سے یہ وارد نہیں ہوگا کہ تکبیرات کا واجب ہونا تسلیم (سلام) کی نفی پر دلالت کرتا ہے حالانکہ اس کی (سلام کی) نفی کا کوئی قائل نہیں۔ تامل کر لیجیے۔

باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ الخ

(پہلی تکبیر کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا) یعنی سنت یہی ہے کہ تکبیر افتتاح کے ساتھ دونوں ہاتھ ایک وقت اٹھائے جائیں، یکے بعد دیگرے نہیں۔

باب رفع الیدین اذا کبر واذا رفع الخ

(جب تکبیر کہے تو دونوں ہاتھ اٹھانا) یہ رفع وہ ہے جس کی وصیت امام شافعیؒ نے کی ہے۔ اصحاب شافعیؒ نے بس ان کی وصیت کی حفاظت کی ہے اور جب انھیں یہ حدیث پہنچائی گئی تو وہ اسی بات کے قائل ہو گئے۔

باب رفع البصر الی الامام الخ

(امام کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا) یہ باب اس لیے قائم کیا ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ بہتر یہی ہے کہ نمازی نماز

کی حالت میں سجدہ کی جگہ کو دیکھنا ہے، اس کے باوجود اگر وہ امام کو دیکھے اور سجدے کی جگہ کو نہ دیکھے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور حدیث معلق کی ترجمہ باب سے مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ دلالت کرتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت نماز اپنے سامنے کی طرف دیکھا اور سجدے کی جگہ پر نہ دیکھا تو اس پر مقتدی کو قیاس کیا جائے گا جب امام کو دیکھے (اور امام تقریباً سامنے کی طرف ہوتا ہے)

یہ بات ایک سے زائد بار گزر چکی ہے کہ امام بخاریؒ عام چیز میں سے امر خاص کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں ساتھ ساتھ ان کی مراد اس عام کو ثابت کرنا ہوتا ہے اور ان کا یہ اقدام اس امر کی احتمالی صورتوں میں سے ایک صورت کو متعین کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ کی مراد سجدے کی جگہ دیکھنے کے لزوم کی نفی کرنا ہے یہ ایک عام چیز ہے اور اس کی احتمالی صورتوں میں سے ایک خاص صورت کو اختیار کیا وہ خاص صورت ہے حالۃ نظر الی الامام امام بخاریؒ اس کو ثابت کرنے کے درپے ہوئے ساتھ ساتھ مقصد ہے امرِ عام کو ثابت کرنا (نفی لزوم نظر الی موضع السجود) پس اس تحقیق کو یاد کر لے یہ تحقیق اس کتاب کے کئی مقامات پر نفع دے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ انی رأیت الجنۃ الخ اس حدیث میں رفع البصر الی الامام کا بالکل ذکر نہیں تو ترجمہ سے اس کی مناسبت باعتبار آپ کے قول لقد رأیت کے ہے جو دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے دیکھا، لہذا اسی پر مقتدی کو بھی قیاس کیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ ترجمہ کے مقصود وجوب النظر الی موضع السجود کی نفی ہے تو وہ حاصل ہوگئی ہے۔ اور تخصیص رفع الی الامام یہ ایک صورت (احتمالی) ہے۔

باب رفع البصر الی السماء الخ

(آسمان کی طرف آنکھ اٹھانا) مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ یہ نماز میں مکروہ ہے۔ التفات کی تین قسمیں ہیں آنکھ کے مؤخر حصہ سے دیکھنا اور وہ یہ کہ آنکھ کو گھمائے اور اس کے مؤخر حصہ سے دیکھے اور دائیں بائیں جانب سے آنکھ کو بچائے بغیر اس کے کہ گالوں کو ہلائے یا گردن کو موڑے۔ دوسری قسم یہ کہ رخسار (گال) ہلائے اور گردن نہ موڑے اور آخری قسم یہ کہ گردن پھیر دے۔ ۱۔ پہلی صورت میں کوئی حرج نہیں۔ ۲۔ دوسری صورت ممنوع ہے نماز باطل نہ ہوگی۔ ۳۔ تیسری صورت سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ یاد رکھیے۔

باب وجوب القراءۃ الامام والماموم الخ

(امام و مقتدی کے لیے قرأت واجب ہے) **قولہ وما یجہر فیہا الخ** یعنی جہری اور سری نمازوں میں قرأت واجب ہے، اس میں بعض صحابہؓ کا اختلاف ہے، انہی میں سے ابن عباسؓ بھی ہیں،

ان سے بعض روایات میں ہے کہ سرّی نمازوں (ظہر و عصر) میں مقتدی پر قرأت نہیں۔ بلکہ خاموشی سے کھڑا ہے۔

باب جهر الامام والنّاس بالتامين

(امام اور مقتدی آمین اونچی آواز سے کہیں) آپ جانتے ہیں کہ حدیث باب میں جو آیا ہے وا ذا قال الائمۃ الخ یہ ترجمہ باب پر ظاہرا دلالت نہیں کرتا اور اسی واسطے اس نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ جو کہتا ہے کہ آمین مقتدی کہے امام نہ کہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ جب امام یہ لفظ کہے تو تم آمین کہو پس امام بھی آمین کہے گا اور تمہارے لیے یہ بہتر ہے کہ اسی گھڑی میں موافقت کرو جس میں امام کہے۔

مؤلفؒ نے ترجمہ قائم کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث اس معنی پر محمول ہے اور اس طرح کے اشارے امام بخاریؒ کے لیے نئے نہیں۔

باب اتمام التكبير في الركوع

اتمام سے مراد لانا اور ادا کرنا ہے۔ حذف کرنا اور چھوڑنا نہیں۔ جیسے بنی امیہ کے زمانۂ امارت میں یہ طریقہ پھیل گیا تھا۔ مؤلفؒ کی اس کوشش کا کہ وہ رکوع و سجود اور جلسہ کی تکبیرات پوری کرنے کے ابواب قائم کر رہے ہیں سبب یہ ہے کہ بنو امیہ نے اس معاملہ میں سخت سستی اور بے پرواہی برتی تھی۔ جیسے کہ اس پر تاریخ شاہد ہے۔

باب وضع الاكف على الركب

(گھٹنوں پر ہتھیلی رکھنا) یعنی اس کے بیان کی کیفیت، مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو ملا نہ دیا جائے اور دونوں رانوں میں نہ رکھ دیا جائے جیسے شروع میں بعض صحابہؓ اس کے قائل تھے، انہی میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

باب حد اتمام الركوع

(رکوع پورا کرنے کی حد) قوله وكان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده الخ ارکان نماز میں ٹھہرنے کی امام شافعیؒ کے نزدیک تین قسمیں ہیں۔

۱- قیام اور قعدہ میں ٹھہرنا۔ اور یہ مناسب حد تک طویل ہونا چاہیے کہ (نمازی کو دیکھ کر) کہا جا سکے کہ کسی خاص چیز میں مصروف ہے۔

۲- رکوع و سجود میں ٹھہرنا، یہ پہلی قسم سے کم ہونا چاہیے صرف منتقل ہونے کی حالت بھی نہ ہو بلکہ توقف معلوم ہو۔

۳- قومہ اور دو سجدوں میں ٹھہرنا یہ ہلکا ہونا چاہیے بس ایسے کہ منتقل ہونے کی حالت سمجھی جائے۔ اس حدیث کا معنی اس بیان کے قریب ہے۔

باب القنوت

(قنوت کا بیان) یہ باب اکثر نسخوں میں غیر مترجم پایا گیا ہے (اس کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا) بعض نسخوں میں باب القنوت لکھا ہوا ہے۔ دونوں صورتوں میں اس کی مناسبت ماسبق سے اس اعتبار سے ہے کہ جو حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قرات قنوت پر دلالت کرتا ہے، پس ان نسخوں میں وہ بھی رکوع کے بعد آتا ہے جیسے کہ سمع اللہ لمن حمدہ ان نسخوں میں رکوع کے بعد مذکور ہے۔

باب الطمانینۃ حین یرفع رأسہ الخ

(سر اٹھائے اطمینان سے) قولہ قال ابوحمید الخ ایک طویل حدیث میں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا ذکر ہے، اس تعلیق کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت استواء حاصل ہونے کے اعتبار سے ہے اس طرح کہ ہر جوڑ اپنی اپنی جگہ پر آجائے اگرچہ سجدہ کے بعد ہو۔ اور یہ اس لیے کہ جلسہ بین السجدتین (دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور قومہ (رکوع کے بعد کھڑا ہونا) اکثر احکام میں ملتے جلتے ہیں۔

باب یھوی بالتکبیر الخ

(تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے جھکے) اس باب باندھنے سے مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ تکبیر جھکنے کے ساتھ ساتھ ہو تقدیم و تاخیر نہ ہو قولہ وقال نافع کان ابن عمر الخ ترجمہ سے اس تعلیق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی سجدہ میں جانے کی دوسری کیفیتوں میں سے ایک کیفیت ثابت کرتی ہے۔ قولہ قال سفیان جاء بہ معمر ھکذا الخ یعنی سفیان نے اپنے شاگرد علی بن عبداللہ سے کہا کیا معمر عن الزھری نے جو روایت تجھے سنائی ہے وہ اسی طرح ہے جس طرح میں نے تجھے بتائی ہے یعنی ولک الحمد واؤ کے ساتھ؟ تو علی نے کہا ہاں۔ پھر سفیان نے کہا معمر نے زہری کی روایت کو یاد رکھا اور اسے اس حدیث میں وہم واقع نہیں ہوا جیسے کہ بعض راویوں کی زہری سے لک الحمد بغیر واؤ نقل کرنے میں ہوا، حالانکہ زھری نے ولک الحمد واؤ کے ساتھ کہا۔ اور سفیان کا قول وحفظت من شقہ الایمن فلما خرجنا من عند الزھری الخ اشارہ کرتا ہے کہ ابن جریج کو بخش ساقہ الایمن کی روایت میں وہم ہوا ہے۔ یہ مقام سمجھ لو یہ لغزش والے مقامات میں ہے۔

باب اذا لم یتم الرکوع الخ

(جب رکوع پورا نہ کرے) یعنی اطمینان سے نہ کیا تو اس کی نماز ناجائز ہوگی اور اس پر امام شافعیؒ کے نزدیک اعادہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترکِ واجب کی وجہ سے ناقص ہوگی۔

مؤلفؒ نے ایسے طریقے سے بات چلائی ہے کہ دونوں مذہبوں کا احتمال ہے اور وہ مسائل مختلفہ بین الائمہ میں ایسا ہی کرتے ہیں، کسی ایک مذہب کا تعین نہیں کرتے۔ یاد کر لیجیے۔

باب مایبدئ ضبعیہ

(اپنے دونوں پہلو ظاہر رکھے) قولہ مالك ابن بحینۃ الخ مناسب ہے کہ مالك پر تنوین دی جائے اور ابن الف کے ساتھ لکھا جائے اور یہ اس لیے کہ بحینۃ عبداللہ کی ماں کا نام ہے اور مالک کی بیوی ہے۔

باب السجود علی سبعۃ اعظم

(سات ہڈیوں پر سجدہ کرنا) قولہ ولا ثوبا الخ ناک میں اختلاف ہے پس کہا گیا ہے کہ وہ پیشانی میں داخل ہے اور کہا گیا ہے وہ ستہ ہے (بجائے سبعۃ کے) اور یہی صحیح ہے۔

باب السجود علی الانف الخ

(ناک پر سجدہ کرنا) اس باب سے مقصود ناک پر سجدہ کرنے کی تاکید بھی ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتمام کیا ہے۔ حالتِ حرج میں نہیں چھوڑا ہے۔ اگر ضروری نہ ہوتا تو اس جیسی حالت میں چھوڑ دیتے۔

باب عقد الثیاب الخ

(کپڑے باندھنا) یعنی بغیر ضرورت کے یہ مکروہ ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول گزر چکا ہے امرت ان لا اکف ثوبا ولا شعرا مجھے حکم دیا گیا ہے کہ کپڑے اور بالوں کو نہ سمیٹوں۔ قولہ ومن ضم الیہ الخ ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس طرف کہ ضرورت کی حالت کراہت سے مستثنیٰ ہے۔

باب لا یکف شعرا

(بالوں کو مت سمیٹے) یعنی اس ہیئت میں نماز نہ پڑھے اس لیے کہ مستحب یہ ہے کہ معتاد مستحسن (مروّج مہذب) ہیئت و شکل میں پڑھے اور بال سمیٹنا اور اسے اکٹھا کرنا اور سر پر باندھنا عربوں کے لیے غیر مروّج طریقہ ہے بلکہ ان کی عادت بالوں کو کھلے چھوڑنا ہے اور یہاں دقیق راز ہیں جن سے گویائی قاصر ہے۔

باب فی المکث بین السجدتین

(دو سجدوں کے درمیان ٹھہرنا) قولہ کان یقعد فی الثالثۃ الخ جلسہ استراحت کی طرف اشارہ ہے، جیسے امام شافعیؒ نے سنت کہا ہے اور یہ چار رکعت والی نماز میں ہوتا ہے، دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے اٹھتے وقت یعنی دوسری اور چوتھی رکعت کے شروع ہونے سے پہلے اور فی الثالث سے مراد تیسری رکعت کے آخر میں۔ گویا دونوں لفظوں سے مراد ایک ہی معنی ہے اور مفہوم میں اختلاف نہیں۔

باب من استوی قاعدا الخ

(جو ٹھیک طرح بیٹھ جائے) اس باب سے اصل مقصود

جلسۂ استراحت کو ثابت کرتا ہے۔ اور یہ صورت طاق میں ہوتی ہے یعنی پہلی رکعت کے بعد یا تیسری کے بعد۔

باب کیف یعتمد علی الارض

(زمین پر کیسے سہارا لگائیں) امام شافعیؒ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ کھڑا ہوتے وقت ہاتھ زمین پر ٹیکے بخلاف حنفیہ کے (وہ ہاتھ ٹیکنے کے قائل نہیں)

کتاب الجمعۃ

باب فرض الجمعۃ الخ

(جمعہ کا فرض) جمعہ کی فرضیت آیت سے بطریق ایماء ثابت کی ہے قولہ فھدانا اللہ لہ الخ اس کی توجیہ کی بابت شارحین جو کہتے ہیں سو کہتے ہیں، میرے نزدیک تورات میں صحیح چیز کو دیکھتے ہوئے کہ سنیچر کا دن ان پر مقرر تھا اس کا مطلب یہ نہیں کہ انھوں نے اس کی حرمت میں غلطی کی، اور یہود نے سنیچر اور نصاری نے اتوار کو چن لیا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے بندوں کے لیے یہ مقرر کیا تھا کہ ہر ہفتے میں اللہ تبارک وتعالی کی عبادت کے لیے ایک دن طے ہونا چاہیے۔ یہ دن مجمل تھا معیّن نہیں تھا۔ اس دن کی تعیین اللہ تعالی کی عنایت میں ان کے استعدادی علوم اور طبعی استعدادوں کے حوالے کی گئی تھی۔ پس جب کہ یہود سنیچر کی تعظیم کرنے کے عادی تھے اور اسی دن سے مانوس تھے اور ان کو یہی معلوم تھا کہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کی ابتداء اسی دن کی ہے، چنانچہ یہ عقیدہ اور خیال ان کے عوام وخواص کے دلوں میں پوری طرح سرایت کر چکا تھا تو یہ مجمل دن ان کے حق میں سنیچر کی شکل میں متعین ہو گیا۔ اور ان پر یہی فرض ہو گیا۔ اسی طرح نصاری کے متعلق بیان ہے (کہ ان کی معلومات کے مطابق اتوار کا دن قابل تعظیم تھا تو ان کے لیے اتوار مقرر ہو گیا)

امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم جمعہ متعین کرنے میں صحیح راہ حاصل کی، یہی وہ دن ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو عبادت کے لیے پیدا کیا پس اس امت نے وہ فضیلت حاصل کی ہے کہ یہود و نصاری حاصل نہیں کر سکے پس یہود و نصاری پر ملامت اسی طرح کی ہے جس طرح عورت کو اس کے حیض کی وجہ سے یہ ملامت دی جائے کہ اس کی دینی لحاظ سے کمزوری ہے۔ (یعنی ان دنوں وہ نماز، تلاوت وغیرہ عبادات نہیں کر سکتی۔ روزے نہیں رکھ سکتی) اگرچہ یہ عورت کا اپنا عمل اور کسب نہیں (یہ اضطراری چیز ہے اختیاری نہیں) بلکہ اس کی طبعی استعداد سے واقع ہوا (تو درحقیقت وہ قابل ملامت نہیں صرف ظاہری طور پر قابل ملامت ہے)

پس اس تحقیق سے تورات کی روایت سے حدیث موافق ہوجاتی ہے۔ غور کریں۔

باب فضل الغسل یوم الجمعۃ الخ

(جمعہ کے دن غسل کی فضیلت) حدیث باب کی ولالت ترجمہ پر حضرت عمرؓ کے انکار سے ہورہی ہے کہ آپ نے جمعہ کے دن غسل کے تارک پر سخت انکار و تعجب کیا کیونکہ اگر اس (غسل یوم الجمعہ) کی فضیلت نہ ہوتی تو اس طرح سخت انکار و تعجب کا اظہار نہ کرتے۔

قولہ غسل یوم الجمعۃ واجب الخ اس لفظ سے ترجمہ کا جزو ثانی ثابت ہو رہا ہے یعنی بچوں پر جمعہ فرض نہیں۔ جمعہ کی فرضیت کے ساتھ غسل کا لزوم ہے۔ جب جمعہ کی فرضیت کا موقع و مصداق وہ (عورتیں اور بچے) نہیں تو عورتوں اور بچوں پر غسل بھی واجب نہیں۔

باب یلبس احسن ما یجد الخ

(جو اچھے کپڑے میسر ہوں پہنے) یعنی اچھا لباس جمعہ کے دن (جو میسر ہو وہ پہنے) حدیث کی ولالت ترجمہ پر اس طرح ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آپ یہ خرید لیں تاکہ جمعہ کے دن پہنا کریں الخ تو آپؐ نے اس کا انکار نہیں بلکہ تقریر کی (یعنی خاموش رہے) اور اسے نہ خریدنے کی دوسری وجہ بیان فرمائی کہ وہ ریشم کا تھا

سیراء لکیر دار کپڑا ہوتا ہے اور ریشم کا ہوتا ہے، غیراء۔ پہلے لفظ (سیراء) کا پہلا حرف زیر والا ہے اور دوسرے لفظ (غیراء) کا پہلا حرف زبر والا ہے، البتہ عین کلمہ یعنی یا پر دونوں صورتوں میں زبر ہے۔ عین کلمہ کی زبر اس وزن میں صرف ان دو لفظوں میں واقع ہوا ہے اور کہیں نہیں ایسا ہوتا کہ فعلاء کی عین متحرک ہو بلکہ ہمیشہ ساکن ہوتی ہے۔

باب الجمعۃ فی القری والمدن

(بستیوں یا شہروں میں جمعہ) یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ شہروں میں اور بستیوں میں جمعہ پڑھا جائے جب وہاں چالیس مرد رہتے ہوں بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک شہر شرط ہے جس میں قاضی اور امیر ہو جو حدود قائم کرتا ہو۔ حدیث کی وجہ دلالت اس طرح ہے کہ جواثی بحرین کے علاقہ میں ایک گاؤں تھا۔

قولہ حدثنی بشر بن محمد الخ مؤلفؒ نے اس حدیث الامام راع ومسؤل عن رعیتہ سے یہ استنباط کیا ہے کہ امیر اپنی رعیت کے ساتھ جمعہ پڑھے خواہ وہ ایک گاؤں میں گنے چنے لوگ ہوں اس لیے کہ جمعہ قائم کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام اور امت پر حق اور ضروری ہے۔ اگر جمعہ قائم نہ کیا تو

پرسش ہوگی ۔ ایلہ شہر کے ایک طرف ہے، زریق کا سوال جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا جبکہ وہ حبشیوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے ساتھ ایلہ کی بستیوں میں سے کسی بستی میں ٹھہرے ہوئے تھے تو امام زھری نے لکھ بھیجا کہ ان (زریق) پر جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔

باب هل علی من لم یشهد الجمعة غسل (جمعہ میں حاضر نہ ہونے والے پر غسل ہے؟)

علماء نے غسل یوم الجمعہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ نماز کے لیے ہے یا دن کے لیے ہے اور اسی اختلاف سے کئی فروعی مسائل نکلتے ہیں، یہ فقہ کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں احادیث کا دونوں احتمالوں کی طرف رُخ ہے اس لیے کہ ابن عمرؓ کی تعلیق اور باب کی حدیث اوّل صراحت کرتی ہیں کہ غسل نماز کی وجہ سے ضروری ہے اور دوسری احادیث کا پہلو یہ ہے کہ دن کی وجہ سے غسل ہے، شافعیؒ نے یہی کہا ہے کہ غسل کا مسنون ہونا دن کی وجہ سے ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ نماز کے قریب غسل کیا جائے اور نماز اسی غسل کے ذریعے ہو۔ درمیان میں حدث واقع نہ ہو تو باب کی تمام وارد احادیث پر عمل ہو جائے گا۔

باب من این تؤتی الجمعة الخ (کہاں سے آکر جمعہ ادا کیا جائے) قولہ وکان انس فی قصره احیانا الخ

یعنی گاہے بصرے کی طرف آتے اور جمعہ پڑھتے اور گاہے نہ آتے اور جمعہ نہ پڑھتے اور یہ صراحت کرتا ہے کہ اس قدر دوری میں (جمعہ) واجب نہیں۔

باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس (زوال آفتاب وقت جمعہ ہے) اکثر آئمہ رحمهم الله نے یہی کہا ہے

بخلاف احمدؒ کے بعض اقوال کے کہ وہ قبل زوال جمعہ قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور حدیث کی دلالت (بعد زوال کے لیے) اس طرح ہے کہ رواح کا معنی ہے زوال کے بعد جانا۔

باب لا یفرق بین اثنین یوم الجمعة الخ (جمعہ کے دن دو شخصوں کے درمیان سے نہ جانا یا نہ بیٹھنا) تفریق بین الاثنین

کی دو تعبیریں کی گئی ہیں۔

۱۔ دو گردنوں کے درمیان سے نکل جانا (پھاندنا)، (۲) دو آدمیوں کے درمیان بیٹھ جانا وہ دو آدمی خواہ بھائی ہوں یا دوست کہ اس طرح ان میں قدرے وحشت اور گھبراہٹ واقع ہوگی۔

باب المؤذن الواحد یوم الجمعۃ

(جمعہ کے دن ایک مؤذن) یعنی یہ جو حرمین وغیرہ علاقوں میں آج کل رواج ہے کہ جمعہ اور باقی ایام میں مؤذن اکٹھے ہو کر بلند آواز سے اذان دیتے ہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایسا نہ تھا۔ بلکہ اس وقت ایک مؤذن اذان دیتا تھا۔ اور یہ جو آج کل رواج ہے بدعات حسنہ سے ہے، اس کی اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے ہے جو آپ نے عبد اللہ بن زیدؓ کو دیا تھا کہ وہ بلالؓ کو (اپنے خواب میں دیکھے ہوئے الفاظ) سناتا جائے (اور بلالؓ بلند جگہ پر بلند آواز سے وہ الفاظ کہتا جائے) چنانچہ ان دونوں نے اپنی بلند آواز سے اذانی الفاظ کہے۔ یاد کریں

باب الاستماع فی الخطبۃ

(خطبہ غور سے سننا) حدیث باب سے ثابت کیا ہے کہ فرشتے غور سے خطبہ سنتے ہیں تو لوگوں کو بطریق اولیٰ غور سے خطبہ سُننا چاہیے اس لیے کہ انسان عبادات کے مکلّف ہیں۔

باب اذا رأی الامام رجلا الخ

(جب امام کسی شخص کو دیکھے الخ) یعنی امام کے لیے ضروری ہے کہ اسے حکم دے اگر اسے دو رکعت پڑھتا نہ دیکھے یہ حنفیہ کے خلاف ہے ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھے تو نہ نماز پڑھے نہ کلام کرے۔

باب من جاء والامام یخطب الخ

(دوران خطبہ اگر کوئی شخص آئے) اس باب کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت میں آئے اسے چاہیے کہ دو رکعت پڑھے اور گزشتہ باب کا حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہیے کہ اس شخص کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دے حالانکہ امام اس وقت خطبہ میں مشغول ہے اور خطبہ کے علاوہ باقی کاموں میں اس کی یہ مشغولیت مانع ہے۔ تو دونوں بابوں کے مفہوم کے فرق کو سمجھ لیں، یہ واضح فرق ہے۔ تکرار کا خیال نہ گزرے۔

باب الانصات یوم الجمعۃ

(جمعہ کے دن خاموش ہونا) مؤلفؒ نے پہلا باب خطبہ سُننے کے لیے قائم کیا تھا اور یہ باب بوقت خطبہ خاموش رہنے کے لیے قائم کیا ہے، اس لیے ان دونوں باتوں میں لازم ملزوم کی نسبت نہیں، ایک شخص دور بیٹھا ہے اس کے لیے سُننا ضروری نہیں خاموش رہنا ضروری ہے۔

باب اذا نفر الناس عن الامام

(لوگ امام کو چھوڑ کر جب جانے لگیں) جمہور مفسرین نے وترکوک قائما کا مطلب قیام فی الخطبہ لیا ہے تو ترجمے سے حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہو گی کہ جمعہ کا خطبہ بھی نماز کے حکم میں ہے، پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے خطبہ مکمل کر لیا اور مسجد سے تشریف لے گئے تو نماز کے لیے بھی یہی حکم متصوّر رہوا۔ اور ترکوک قائما سے قیام فی الصلوٰۃ مراد لیا جائے تو اشکال نہیں رہتا۔ یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے وہ جمعہ منعقد کرنے کے لیے چالیس مردوں کی شرط لگاتے ہیں اور یہیں سے امام مالکؒ نے بارہ مردوں کی موجودگی کی شرط لگائی ہے سمجھ لیں۔

باب الصلوٰۃ بعد الجمعۃ و قبلھا

(بعد جمعہ اور قبل جمعہ نماز) قولہ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک الخ یہ حدیث سنت قبل جمعہ کو ثابت کرنے سے خاموش ہے اور قسطلانی کہتے ہیں سنت قبل الجمعہ کا وجود حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے یعنی سنت ظہر پر قیاس کر کے۔ مؤلفؒ نے حدیث باب پر اکتفا کیا ہے اس لیے کہ نماز سنت قبل الجمعہ کی مسنونیت پہلے صراحت سے حضرت جابرؓ کی حدیث سے گزر چکی ہے کہ جمعہ کے دن ایک آدمی داخل ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ الخ

کتاب صلوٰۃ الخوف وقول اللہ تعالیٰ اذا ضربتم الخ

حنفیہ نے اس آیت کو سفر پر محمول کیا ہے، خوف کی قید اتفاقی ہے، شافعیؒ نے ظاہر پر محمول کیا ہے مؤلفؒ نے بھی یہی راہ اختیار کی ہے، اس کے سیاقِ کلام سے بھی ظاہر ہے۔

باب الصلوٰۃ الخوف رجالا و رکبانا

(پیدل اور سوار ہو کر صلوٰۃ الخوف) قولہ قال حدثنی ابی قال حدثنا ابن جریج الخ معلوم ہو کہ ابن جریج نے اپنی کتاب میں موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر سے حدیث بیان کی ہے، پھر قول مجاہد لا کر ابن عمر کی حدیث اس پر حائل کر دی۔ محدثین کے نزدیک محتاط طریقہ وہی ہے جس طرح مؤلفؒ نے روایت کیا ہے نہ یہ کہ یوں کہیں عن ابن عمر کذا اس لیے کہ احتمال ہے کہ مجاہد کی اور ابن عمر کی روایت میں تفاوت لفظی ہو۔ اور معنی اذا اختلطوا کا اختلطوا فی الحرب ہے کہا گیا ہے قیاماً کا لفظ بخاری کے راویوں سے سہوا واقع ہوا۔ ورنہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے اذا اختلطوا فانما الصلوٰۃ بالایماء یعنی جب اختلاط کریں (جنگ میں مڈبھیڑ ہو) تو اس طرح کریں۔ کلام یہاں مختصر ہے۔

باب یحرس بعضھم بعضا الخ

(ایک دوسرے کو پہرہ دینا چاہیے) یہ صورت اس وقت کے لیے مخصوص ہے جب دشمن قبلہ کی جانب ہو۔

باب الصلوۃ عند مناھضۃ الحصون الخ

یعنی اس حالت میں نماز اشارہ سے جائز ہے جب رکوع وسجود کی نماز پر قادر نہ ہوسکیں۔

فقط تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے پر اکتفانہ کریں لیکن اگر اشارہ پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز موخر اور قضا کر دیں۔ (تکبیر پر اکتفا نہ کریں)

قولہ قال انس الخ انس کے قول میں دو صورتیں ہیں (۱) انھیں اس نماز سے بہت خوشی حاصل ہوئی جو وقت کے بعد پڑھی گئی، خوشی اس لیے کہ ایک دوسری اہم واعظم فضیلت یعنی جہاد کی سعادت حاصل ہوئی اور یہ فضیلت نماز فوت ہونے سے حاصل ہوئی۔ (۲) اظہار تاسف کے لیے کہا کہ اس نماز کے مقابلہ میں جو فوت ہوگئی مجھے دنیا ومافیہا خوش نہیں کرسکتی۔

باب صلوۃ الطالب والمطلوب الخ

(دشمن کا تعاقب کرنے والے اور دشمن سے بچنے کے لیے دوڑنے چھپنے والے کی نماز)

یعنی جو شخص دشمن کی تلاش کرے اور اس کے پیچھے دوڑے یا جس کی دشمن تلاش کر رہا ہے اور پیچھے آرہا ہے اگر اسے نماز کا وقت آگیا تو وہ اشارے سے نماز پڑھے بشرطیکہ وہ رکوع وسجود پر قادر نہ ہو (دشمن کے خطرے کی وجہ سے)

باب التبکیر والغلس بالصبح الخ

(صبح کے وقت جلدی اور اندھیرے میں نماز پڑھنا) یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کے اختیار میں ہو کہ وہ جنگ شروع کریں تاکہ جنگ کی وجہ سے نماز فوت نہ ہوجائے۔ بامر مجبوری دونوں طرح نماز پڑھنا برابر ہے۔

کتاب العیدین

باب الحراب والدرق یوم الجمعۃ

(جمعہ کے دن (کسرت ومشق کی غرض سے) آپس میں لڑنا (کشتی کرنا) اور دوڑنا۔

اس حدیث کی رو سے عید کے دن یہ دونوں کھیل مباح ہیں، بعض علماء نے بطور اظہار شوکت وقوت مسلمین اسے بنظر استحسان دیکھا ہے۔ آلات حرب کی تیاری میں مشغول ہونے کی غرض سے بھی علماء نے اچھا سمجھا ہے۔ میں کسی قصبے میں تھا، اس قصبے کا سردار عید کے دن نکلا، اس کے شہ سوار تھے انھوں نے تیر اور بندوقیں چلائیں، میں نے بہت پسند کیا میں نے کہا یہ اس وجہ سے مستحب ہے جو پہلے بیان کرچکا

ہمروں (جہاد کی جرأت اور جوانمردی وبہادری پیدا ہوتی ہے) قولہ سنتہ العیدین الخ سنت بمعنی استنان ہے یعنی طریقہ جاری ہونا مطلب یہ ہوا اہل اسلام کے لیے عیدین کا طریقہ جاری ہونا اور وہ چیزیں جواِن دونوں میں مباح ہیں اور باقی ایام میں ممنوع ہیں۔

باب الاکل یوم النحر

(عید قربانی کے دن کھانے کا بیان) حدیث کی دلالت باب پر اس اعتبار سے ہے کہ حکم اعادہ قربانی اس بات کے جائز دلالت ہونے کا ثبوت ہے کہ قبل نماز پکا کر کھا سکتے ہیں۔ لوگ عید سے پہلے کھانا جائز نہیں سمجھتے تھے تا آنکہ آپؐ نے حکم اعادہ قربانی دیا۔ (قبل نماز کھانے کی ممانعت نہیں کی) غرضیکہ آپؐ نے جواز ثابت کردیا قولہ فلا ادری الخ اس کلام کا ظاہر ہے کہ وہ بکری نہ تھی بلکہ وہ لیلا تھا اور یک سالہ بکری (جذعہ) سے کم عمر تھا، جذعہ اس واسطے کہا گیا کہ اس کا بدن موٹا تھا تو مطلب یہ ہوا کہ کم عمر تھا اور اس کا بدن جذعہ کے بدن کی طرح تھا اور اسی مفہوم کی آگے حدیث آرہی ہے جس میں ہے عناقالنا جذعہ ہمارے پاس لیلا ہے مگر وہ ہمارے لیے بکری کی طرح ہے۔

باب الخروج الی المصلی بغیر منبر

(بغیر منبر کے عیدگاہ کی طرف نکلنا) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو دستور تھا وہ یہ تھا کہ عیدگاہ میں منبر نہیں لاتے تھے۔ جو چیز بنوامیہ کے زمانہ میں رائج ہوئی ہے کہ ل اماموں کے لیے منبر عیدگاہ میں اٹھالے جاتے تھے یہ بدعت ہے، مؤلفؒ نے ظاہر لفظ حدیث سے استدلال کیا ہے یعنی ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس اس لیے کہ اگر وہاں منبر ہوتا تو یہ لفظ ہوتے فیرتقی المنبر ساتھ ہی بعض اسنادوں میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن اپنے دونوں پاؤں مبارک پر (کھڑے ہوکر) خطبہ دیتے تھے، تو شاید وہ حدیث مؤلفؒ کی شرط پر پوری نہ اتری اس لیے اس اسناد والی حدیث کو وارد نہیں کیا اور ظاہر حدیث پر اکتفا کیا (یعنی فیقوم مقابل الناس ظاہر حدیث ہے)

باب المشی والرکوب الی العید الخ

(عیدگاہ کی طرف (نماز عید کے لیے) پیدل یا سوار ہوکر جانا)

احادیث باب سے سوار ہونے کا جواز ثابت کرنا مشکل ہوگیا، شاید بعض روایات میں رکوب کا لفظ ہوگا ورنہ حدیث باب سے اسے ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی شارح قسطلانیؒ نے جواز رکوب بعذرٍ ثابت کرنے کے لیے وجہ بیان کی ہے، ان کا استدلال وھو یتکأ علی بلال (بلال سے سہارا لگائے ہوئے تھے) ہے۔ مگر یہ بعید از قیاس ہے جسے رکوب کے متعلق اس توجیہ سے آگاہی حاصل

کرنے کا ارادہ ہو وہ اس کی طرف رجوع کرے۔

باب الخطبة بعد العيد

(عید کے بعد خطبہ دینا) یعنی حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سنت اور خلفائے راشدین کا معمول یہی ہے اور جو تغیر واقع ہوچکا ہے جمعہ پر قیاس کرتے ہوئے نماز عید سے پہلے خطبہ پڑھنا تو یہ بدعت ہے اور مروان سے ایجاد ہوئی ہے (الحمدللہ اب یہ بدعت قائم نہیں رہی۔)

باب العلم بالمصلى

(عیدگاہ میں جھنڈا) معلوم ہو کہ روایات صحیحہ میں یہ ثابت ہوچکا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا کوئی جھنڈا عیدگاہ میں نہیں ہوتا تھا اور ابن عباسؓ کی عبارت حتی اتی العلم الذی الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ آئے جہاں ہمارے اس زمانے میں جھنڈا نصب کیا جاتا ہے کثیر بن الصلت کے مکان کے پاس۔ ابن عباسؓ نے صرف جگہ معین بتانے کے لیے یہ کہا ہے کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نماز یہاں ہوتی تھی۔ اور چونکہ ظاہر لفظ حدیث سے یہ بھی احتمال تھا کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے میں جھنڈا ہوگا تو مؤلّفؒ نے انہی الفاظ سے باب منعقد کیا ہے۔ میرے نزدیک زیادہ واضح بات یہ ہے کہ مؤلّفؒ کی غرض یہ ہے کہ وہ عیدگاہ میں جھنڈا نصب کرنے کو جائز ثابت کر رہے ہیں اور یہ بھی ابن عباسؓ کی تقریر سے ثابت ہو رہا ہے اس لیے کہ انھوں نے اس کا بلا انکار ذکر کیا ہے۔ پس تامل کرلیجیے۔

باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلى

(اونٹ گائے وغیرہ عیدگاہ میں ذبح کرنا) یعنی یہی سنت ہے اور جو کچھ اس زمانے میں لوگ کر رہے ہیں کہ نحر و ذبح (اونٹ کاٹنے کے لیے لفظ نحر اور باقی چیزیں کاٹنے کے لیے لفظ ذبح آتا ہے) اپنے گھروں مکانوں میں کرتے ہیں جب عیدگاہ سے واپس آجاتے ہیں تو یہ کام بدعت ہے اور تہاون و تکاسل کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

باب اذا فاته العيد يصلي ركعتين

(عید فوت ہونے کی حالت میں دو رکعتیں پڑھے) یہی مذہب ہے امام شافعیؒ کا کہ جس شخص کی نماز عید جماعت سے فوت ہوجائے تو وہ دو رکعت پڑھ لے تاکہ عید کی فضیلت حاصل کرلے اگرچہ وہ جماعت کی فضیلت سے محروم ہوگیا۔ حنفیہ کے نزدیک نماز عید کی قضا نہیں جسے امام کے ساتھ باجماعت نماز عید نہیں ملی اس کی نماز عید گویا انفرادی بھی فوت ہوگئی۔ مؤلّفؒ نے ترجمہ باب پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔ **هذا عيدنا اهل الاسلام** اس لیے کہ عید کی اضافت جمیع اہل اسلام کی طرف دلالت کرتی ہے اس کے ظاہر مفہوم پر کہ وہ بعض کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ تمام کے لیے عید ہے پس مناسب ہے کہ اس دن تمام اہل اسلام کو

طاعتِ خاص کا کچھ حصہ میسر ہو جائے اسی پر آنے والی حدیث کے ساتھ استدلال کرنے کو قیاس کیجیے کہ فانہا ایام عید اس میں کوئی قید رجال یا مصلین بالجماعۃ کی نہیں یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عید منانا اس دن کا حق ہے، جو بھی اس دن موجود ہے (زندہ ہے) خواہ وہ عورت ہو، بچہ ہو، بدوی ہو یا دیہاتی عید منائے۔ غور کیجیے کہ یہاں شارحین اشکال میں پڑ گئے اور سمجھ حیران ہو گئی وہم بڑھ گیا واللّٰہ ھو العزیز العلام

کتاب ماجاء فی الوتر

باب ساعات الوتر الخ

(وتر کے اوقات) کہا گیا ہے کہ اس کا وقت اوّل شب ہے اس کے لیے جسے عذر ہو جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کہ وہ حفظِ احادیث میں مشغول رہتے تھے، رات کا آخری حصہ طلوع فجر تک بھی وتر کا وقت ہے۔ اور جو حدیثِ باب میں حضرت عائشہؓ کا قول کل اللیل اوتر الخ ہے اس کی تقریر دو طرح سے ہے۔

۱۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ اس کا معنی ہے انتھی وترہ یعنی اوتر فی آخر عمرہ وقت السحر الخ آخری عمر میں وتر سحر کے وقت پڑھتے تھے اور اسی پر ہمیشگی کی یہاں تک کہ عالم قدس میں تشریف لے گئے اور یہ آپؐ کا آخری فعل تھا۔ اس سے پہلے آپؐ کا وتر تمام رات کے اوقات میں آتا جاتا رہتا تھا اور وہ نو اوقات ہیں جیسے کہ ثابت ہو چکا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ وتر پڑھنے کے وقت کی حد سحر تک ہے اس سے تجاوز نہیں کرتا۔ پس غور کر لے۔

باب الوتر علی الدابۃ

(سواری پر وتر ادا کرنا) جانور پر وتر پڑھنا جائز ہے بخلاف اس شخص کے جو اس کے وجوب کا قائل ہے اس کے نزدیک جانور پر وتر پڑھنا جائز نہیں کہ جانور پر صرف نوافل ادا ہو سکتے ہیں۔ ابن عمرؓ کا قول وتر علی الدابۃ کے جواز میں بالکل واضح ہے۔

اور یہ جو محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے وجوبِ وتر پر استدلال کیا ہے کہ ابن عمرؓ سواری سے اتر کر ادائے وتر کرتے تھے اور یہی دلیلِ وجوب ہے کیونکہ اگر وتر واجب نہ ہوتا تو سواری سے اترتے نہیں بلکہ سواری ہی پر ادا کرتے جیسے دوسرے نوافل ادا کیے جاتے ہیں، تو اس میں بحث ہے کہ یہ استدلال قواعد اصول اور عرف عام کی رو سے بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ابن عمرؓ کا فعل وجوب پر بالکل دلالت نہیں کرتا۔

کیونکہ ان کے فعل سے یہ سمجھنا ضروری نہیں کہ وہ سواری پر وتر پڑھنے کے جواز کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے اور یہ فعل وجوب کی دلیل سمجھی جائے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا فعل اختیارِ افضل کے اعتبار سے ہو۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ سواری سے نوافل کے لیے بھی اترنا بہتر ہے اور یہ کیوں نہ سمجھا جائے جب کہ اس حدیث میں صراحت ہے کہ نزول یعنی سواری سے اترنا ضروری نہیں۔ غور فرمالیجیے۔

باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ

(رکوع سے پہلے اور پیچھے قنوت) اصل میں یہ باب ابواب صلوٰۃ فجر کے متعلقات میں سے ہے، اس لیے کہ احادیث واردہ اس میں (صلوٰۃ فجر میں) قنوت پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں، اس باب کو یہاں اس اعتبار سے وارد کیا گیا کہ بعض علماء قنوت فی الوتر کے بھی قائل ہیں۔ پھر قنوت کے بارے میں مسلک مختلف ہیں :-

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز فجر میں قنوت بالکل نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک فجر میں قنوت ہے لیکن قبل رکوع۔ تو قنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الرکوع یسیراً کا معنی یہ ہوگا کہ آپ نے تھوڑی دیر قنوت کیا یا چند دن قنوت کیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت چند کلمے تھے، تھوڑے تھے، لمبے نہ تھے، لیکن اس مفہوم کے پہلی حدیث منافی ہے سمجھ لیجیے۔

باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا) اس باب کو کتاب استسقاء میں اس سے مناسبت کی وجہ سے وارد کیا جس طرح قحط کے وقت بارش حاصل کرنے کی دعا مشروع ہے مسلمانوں کو نفع پہنچانے کے لیے اسی طرح کفار پر بارش کرنے کی بددعا کرنا مشروع ہے ان کی زجر و تنبیہ کے لیے۔

قولہ قد ھلکوا فادع اللہ لھم الخ پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا کی پس ان پر بارش برسی وہ اس سے بھی ہدایت اسلام پر نہ آئے بلکہ کفر و عناد میں اور زیادہ بڑھ گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا اظہار معجزہ کے اعتبار سے تھی اور حجت قائم کرنے کے لیے تھی ان پر شفقت کی وجہ سے نہ تھی۔ قولہ قال اللہ تعالیٰ فارتقب یوم تاتی السماء الخ اس آیت کو ابن مسعود نے اس حدیث کے بعد تلاوت کیا۔ یہ اشارہ ہے کہ جس دھوئیں کا وعدہ کیا گیا تھا وہ اس بھوک کی شکل میں قحط کے وقت دیکھ رہے تھے۔ اور بیشک وہ واقع ہو چکا اور دھوئیں سے وہ دھواں مراد نہیں جو قیامت سے کچھ قبل واقع ہوگا۔ اور بطشہ پکڑ اور گرفت اور لزام (عذاب) جنگ بدر میں کفار پر واقع ہو چکا۔ اور ایسے ہی آیت روم یعنی قولہ

الم غلبت الروم الخ یہ ساری ابن مسعود کی توجیہ ہے ۔ مگر جمہور مفسرین کے مسلک اور یہیں جن کا ذکر طویل ہے

باب الدعاء اذا انقطعت السبل الخ

(جب راستے منقطع ہو جائیں تو دعاء کرنا) یعنی جیسے بارش کے لئے جو اللہ کی رحمت ہے بوقت قحط دعا کرنا مشروع ہے اسی طرح جب بارش بہت ہونے لگے اور طغیان و سیلاب کی صورت اختیار کر جائے تو بندوں سے اس کی مضرت دُور کرنے کے لیے (بارش بند کرنے کی) دعا بھی مشروع ہے۔

باب ما قیل ان النبی علیہ السلام لم یحول ردائہ فی الاستسقاء

(یہ جو کہا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چادر الٹی نہیں کی) یعنی اس کی بھی اصل ہے چادر الٹنا نہ الٹنا دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ۔

باب اذا استشفع المشرکون بالمسلمین الخ

(جب مشرک لوگ مسلمانوں سے دعا کرنے کی سفارش کریں تو مُسلمان دعا کریں) یعنی مسلمان ان کی یہ بات مانیں اور ان کے لیے دعا کریں جیسے کہ حدیث باب میں واقع ہوا۔ فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ مکہ مکرمہ کا واقعہ ہے لیکن مزید یہ عبارت فسقوا الغیث فاطبقت علیہم سبعا وشکا الناس کثرۃ المطر خوب بارش ہوئی سات دن تک مسلسل اور لوگوں نے کثرت باراں کی شکایت کی اس حدیث میں یہ ثابت نہیں ہوا یہ حدیث تو دوسرے طریق سے بھی آتی ہے اس میں یہ عبارت ہے فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامطروا، یہ خلاف ہے واقعۂ مدینہ کے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق سے مروی ہے تو وہ پورے کا پورا واقعہ کئی طریقوں (اسنادوں) سے ثابت ہے جو عنقریب اس کتاب میں بھی آئے گا۔ گویا اس اسناد میں وہم و خلط واقع ہو گیا ہے ۔

باب الدعاء اذا کثر المطر

(جب بارش بہت برسے تو دعا کرنا (بندش باراں کی)) گویا غرض مؤلف رحمہ اللہ یہ ہے کہ کثرت باراں کے وقت ان جیسے الفاظ سے دعا کو حصر کرنا چاہیے ، اس لیے کہ بارش اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے ، اس لیے بارش کو مطلقا روکنے کی دُعا کرنا مناسب نہیں بلکہ مناسب یہی ہے کہ اس کے منافع حاصل کرنے کے لیے اور ضرر و نقصان دور کرنے کے لیے دعا ہو۔ یہی معنی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک کے اللہم حوالینا ولا علینا اے اللہ اب ہم پر نہیں بلکہ ہمارے اِدھر اُدھر برسا (گویا مطلقاً بندش کی دعا نہیں)

باب رفع الامام یدہ فی الاستسقاء

(نماز باران میں امام اپنے ہاتھ اٹھائے) اس ترجمہ سے مقصود اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ کہاں تک امام اپنے ہاتھ اٹھائے؟ گزشتہ ترجمہ سے مطلقاً ہاتھ اٹھانے (دعا کرنے) کی اصل ثابت کرنا تھا۔ لہذا یہ تکرار نہ ہوا دو الگ الگ مقصد ہوئے۔ قولہ من دعاء الخ اس کا معنی ہے کہ اس طریقے سے ہاتھ نہ اٹھائے۔ مطلقاً اٹھانے کی ممانعت نہیں۔

باب من تمطر فی المطر الخ

(بارش میں اپنے جسم کو بھگونا (نہانا)) یعنی بارش کو اپنے بدن پر لگانا، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ پہلی پہلی بارش میں کرنا چاہیے۔

باب اذا ھبت الریح الخ

(جب آندھی آئے) سنت یہ ہے کہ آدمی پر خوف کے آثار نمودار ہوں اور پناہ مانگنے میں جلدی کرے کہ کہیں عذاب واقع نہ ہو جائے حتیٰ کہ یہ استعاذہ بارش شروع ہونے تک رہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بادل دیکھ کر کیا کرتے تھے۔

باب ما قیل فی الزلازل الخ

(زلزلے یعنی بھونچال کے متعلق جو کہا گیا) حتی یکثر فیکم المال الخ

قیام قیامت کی دوسری غایت ہے۔ اس میں حرف عطف واؤ چھوڑ دیا گیا ہے یہ اشارہ ہے کہ زلزلے بھی ایک مستقل غایت ہیں (قیامت کی)۔

کتاب سجود القرآن

باب ما جاء فی سجود القرآن وسنتہا

(قرآن کے سجدے اور اس کے مسنون ہونے میں) قرآن کا سجدہ تمام کے نزدیک مسنون ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ مگر یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ حج میں ایک (واجب) ہے اور سورہ ص میں ایک (واجب) ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین سجدے جو مفصل (سورتوں کی قسم) میں ہیں غیر مؤکدہ ہیں اور باقی مؤکدہ ہیں، اسی واسطے مشہور ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ احمدؒ کہتے ہیں کہ قرآن میں

پندرہ سجدے ہیں۔

قولہ قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم النجم بمکۃ الخ مفسرین نے اس واقعے میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر شیطان کی طرف سے کلمات مشہورہ جاری ہوئے تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی (یہ اعلیٰ بُت ہیں اور ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے) اس لیے مشرکوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کیا یہ سمجھا کہ اب اس نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ ہمارے معبودوں کی ثنا کرتا ہے، لیکن محدثین کے نزدیک اس واقعے کی کوئی اصل نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ یہ کلمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری ہی نہیں ہوئے۔ اور یہ سارا قصہ من گھڑت ہے جیسے ذہبی وغیرہ محدثین نے کہا ہے۔ بھلا تمام رسولوں کے سردار ساری کائنات کے افضل صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ گمان کیسے کیا جا سکتا ہے کہ شیطان ان پر (معاذ اللہ) غالب آگیا، ہرگز نہیں ان کی بارگاہ ایسی واہیات باتوں سے وراء الوراء ہے، ہرگز نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے عام نیک لوگوں کے حق میں تو فرمایا ان عبادی لیس لک علیھم سلطان میرے بندوں پر تیرا غلبہ نہیں (اے شیطان) تو تمام وجوہ سے نفی کی گئی ہے۔ تو آپ کا کیا خیال ہے سید البشر شفیع و مشفع یوم المحشر صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جن کی عمر کی اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی اور فرمایا لعمرک یا حبیبی اے میرے پیارے تیری عمر کی قسم۔

حق یہ ہے کہ مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جلال و جبروت دیکھ کر سجدہ کیا اور قرآن کے مواعظ عقلیہ سے متاثر ہو کر مجبوراً سجدہ کیا، ان کے ہاتھوں میں اختیار باقی نہیں رہا اور یہ کوئی بعید از عقل بات نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کلما اضاء لھم مشوا فیہ جب وہ روشنی کرتا ہے تو اس میں چل پڑتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں وجحدوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا۔ ظلم اور بڑائی کی وجہ سے آیات کا انکار تو کرتے ہیں لیکن درحقیقت ان کی جانوں کو صداقتِ آیات کا یقین حاصل ہے۔

باب سجود المشرکین مع المسلمین (مسلمانوں کے ساتھ مشرکین کا سجدہ کرنا)

قولہ وسجد معہ المسلمون والمشرکون والجن والانس۔ مؤلف نے اس سے سجدۂ تلاوت کے لیے وضو کی عدم مشروطیت کا استدلال کیا ہے کیونکہ وہ بے وضو تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بے وضو سجدہ کرنے سے روکا نہیں۔ سجدہ کے لیے وضو کی مشروطیت کا جواز واقعی مشکل ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وضو سجدہ کرنے سے اس لیے نہیں روکا کہ وہ مخالف تھے فرمانبردار نہ تھے تو جب آپ انھیں وضو کا حکم دیتے تو

ان میں آپ کا حکم نہ چلتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ سجدہ بغیر وضو جائز ہے

باب من سجد لسجود القاری الخ

(آیت سجدہ پڑھنے والے سے سن کر سجدہ کرنا) اس مسئلہ میں مذاہب مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک سننے والے پر سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہے خواہ پڑھنے والا کرے یا نہ کرے اور خواہ سننے والے کے کان میں قصداً آیت سجدہ کے الفاظ پڑیں یا اتفاقاً۔ بعض علماء کہتے ہیں وہی سننے والا سجدہ کرے جو اس وقت سننے کا ارادہ کرے جب تلاوت کرنے والا آیت سجدہ پڑھے دوسرے کو سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

باب من رای ان اللہ تعالی لم یوجب السجود

(وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے سجدہ کرنا واجب نہیں کیا) قولہ مالھذا غدونا الخ اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ (سلمان رض) ایک قصہ گو کے پاس سے گزرے وہ دوران قصہ آیت سجدہ تلاوت کر بیٹھا تو حضرت سلمان رض نے سجدہ نہ کیا ان سے اس کے بارے میں کہا گیا تو انھوں نے کہا مالھذا غدونا (ہم نے اس لیے صبح نہیں کی) یعنی ہم نے صبح اس آیت کے سننے کا ارادہ نہیں کیا کہ ہم پر سجدہ لازم ہو، ہم تو گزر رہے تھے کہ آیت سجدہ ہمارے کانوں میں اتفاقاً پڑ گئی اور اس صورت میں سجدہ نہیں کرنا پڑتا۔ یہی ان کا مسلک تھا۔ اس تعلیق کی ترجمہ باب سے مناسبت بیشک کمزور ہے۔ یہ امر پنہاں نہیں۔

کتاب التقصیر للصلوٰۃ

باب ما جاء فی التقصیر وکم یقیم حتی یقصر الخ

(قصر نماز پڑھنے کا بیان، کتنے دن تک سفر میں قیام کرنے سے قصر پڑھنا رہے؟) معلوم ہوا کہ مسافر جب کسی شہر یا گاؤں میں وارد ہو تو اس بات کا یقین ہے کہ یا تو وہ وہاں ٹھیرنے کی نیت کرے گا یا نہیں اگر ٹھیرنے کی نیت کرے تو شافعی رح کہتے ہیں کہ چار دن کامل قیام کرنے کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھا کرے۔ امام ابوحنیفہ رح کہتے ہیں پندرہ دن ٹھیرنے کی نیت کرے تو پوری پڑھنا صحیح ہے، اگر اس سے کم ٹھیرنے کی نیت کرے تو قصر کرے۔ حضرت ابن عباس رض کا قول کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس دن قیام فرمایا اور قصر پڑھتے رہے یہ واقعہ عام فتح (فتح مکہ کا سال) کا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دنوں کے ٹھیرنے کی نیت نہ کی تھی۔ بلکہ ہوازن کے معاملہ میں تردد میں تھے اگر وہ اطاعت کر لیتے تو آپؐ مدینہ لوٹ جاتے اگر وہ انکار کریں تو ان سے مقابلہ ہو یہ وہ چیز نہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ جو بات باب کی دوسری حدیث میں واقع ہوئی ہے کہ اقمنا عشرا کہ ہم دس دن ٹھیرے یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے، اس کا جواب امام شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ قول بر سبیل مسامحت وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو مکہ مکرمہ میں تشریف لائے پھر آٹھ تاریخ بروز ترویہ منیٰ کی طرف تشریف لے گئے اور نویں تاریخ بروز عرفہ عرفات کی طرف تشریف لے گئے تو مکہ میں پورے چار دن بھی نہیں ٹھیرے اور وجہ مسامحت یہ ہے کہ راوی نے ایام منیٰ اور یوم عرفات کو ایام مکہ میں شمار کر لیا ہے اور دونوں کو یکجا کر لیا ہے کہ یہ تمام مکہ ہے، اور اسی واسطے کہا اقمنا بہا عشرا ہم نے دس دن قیام کیا۔

دوسری صورت ہے نیت نہ کرنے کی۔ تو اکثر علماء کہتے ہیں قصر پڑھتا رہے خواہ مہینے اور سالہا سال قیام کرے۔ حضرت ابن عمرؓ کے فعل کے مطابق کہ جب انھوں نے باذر بائیجان میں چھ ماہ قیام کیا تو قصر ہی پڑھتے رہے۔ بعض علماء کہتے ہیں اٹھارہ دن گزرنے کے بعد پوری نماز پڑھا کرے، بعض کہتے ہیں انیس دن گزرنے سے اتمام کیا کرے (پوری نماز پڑھا کرے قصر نہیں) یہ تمام مذاہب واقعۂ فتح کی مختلف روایات کی بنا پر پیدا ہوئے۔

باب الصلوٰۃ بمنیٰ

(منیٰ میں نماز پڑھنا) قولہ عن عبید اللہ بن عمر قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنیٰ رکعتین وابی بکر و عمر الخ

معلوم ہو کہ باشندگان مکہ کے لیے منیٰ میں قصر پڑھنا نہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے اور عثمانؓ نے اپنی خلافت کے شروع میں جو قصر نماز پڑھی وہ اس لیے کہ یہ مسافر تھے (بحالت سفر گئے تھے) باشندگان مکہ نہیں تھے۔

امام مالک کہتے ہیں باشندۂ مکہ بھی منیٰ میں قصر کرے۔ یہ صرف منیٰ کے لیے ہی ان کی رائے مخصوص ہے۔ باقی جگہوں کے لیے چار برید کے سفر کا ارادہ ان کے نزدیک شرط ہے جیسے امام شافعیؒ و دیگر ائمہ کرامؒ نے شرط رکھی ہے حضرت عثمانؓ کا اتمام (پوری نماز پڑھنا) دو وجہوں اور صورتوں پر ہے۔ (۱) اعرابی نے جب انھیں دیکھا کہ وہ دو رکعتیں پڑھتے ہیں تو اس نے گمان کیا کہ حضر و سفر میں فرض نماز دو رکعت ہی ہے تو وہ اپنی قوم میں گیا اور انھیں خبر دی میں نے خلیفہ کو دیکھا ہے کہ وہ دو رکعتیں پڑھتا ہے تم بھی دو پڑھا کرو" تو انھوں نے اس کو شروع کر دیا اور دو رکعت ہی پڑھتے رہے یہ بات حضرت عثمانؓ تک پہنچی، آپ نے اتمام صلوٰۃ کیا (پوری پڑھنے لگے) اس لیے کہ حضرت عثمانؓ کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں قصر کرنا اولیٰ و بہتر ہے اگر اتمام کرے تو جائز ہے، یہی مذہب ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر تابعین اور بعد کے ائمہ کا ہے۔ تو حضرت عثمانؓ نے مکہ میں (اپنے مذہب کی رو سے

عمل بالجائز کیا تھا عمل بالاولیٰ ترک کیا اس خرابی سے بچنے کے لیے جو تحریف دین پر منتج ہوتی ہے تاکہ لوگ تحریف دین نہ کرنے لگیں (جیسے ، اعرابی اور اس کی قوم نے غلط فہمی سے شروع کر دی تھی) اور حضرت عثمانؓ نے یہ بجا کیا۔ کیسے؟ اس لیے کہ کہا گیا ہے خیر کثیر کو شر قلیل کی وجہ سے چھوڑنا بھی خیر کثیر ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مذہب ہے کہ آدمی جب مختلف جگہوں میں شادی رچائے تو ان جگہوں میں نماز پوری پڑھا کرے، آپ نے مکہ میں مکانات حاصل کیے اور وہاں شادی بھی کی اسی واسطے منیٰ میں پوری نماز پڑھتے تھے۔ واللہ اعلم۔

باب الصلوٰۃ التطوع علی الحمار

(گدھے پر نفل پڑھنا) صلوٰۃ التطوع علی الدابہ کے بعد یہ باب قائم کیا یا تو

۱- اس باب میں وارد شدہ حدیث کے اسانید متکررہ کو بیان کرنے کے لیے ایسا کیا اور اسی واسطے ترجمہ میں لفظِ حمار کو لائے کیونکہ وہ حدیث میں وارد ہے اور مؤلفؒ کا اس کتاب میں یہی دستور رہا ہے اور یا

۲- اس کوشش میں اہتمام و اضافہ کے لیے کیا کہ چونکہ گدھا رحمت سے بعید اور شیطان سے قریب ہوتا ہے۔ ممکن تھا کہ یہ وہم کیا جاتا کہ اس پر نفل ادا نہیں کیے جا سکتے (اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے مستقل باب صلوٰۃ التطوع علی الحمار قائم کیا)

لیکن اس استدلال میں اعتراض ہے اس لیے کہ حضرت انسؓ اور سائل کے درمیان مذاکرہ فقط استقبال قبلہ کے موضوع پر ہوا تو حضرت انسؓ نے اس کے جواب میں فرمایا "میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ انھوں نے قبلہ کے علاوہ سمت کی طرف بحالت سوار ہونے کے نفل پڑھے۔ اور اس مذاکرہ میں کوئی ایسی بات مذکور نہیں جو واضح طور پر بتائے کہ حضرت انسؓ جوازِ نافلہ علی الحمار (گدھے پر نفل پڑھنے کا جواز) کی خبر دے رہے ہیں تاکہ یہ مسئلہ معلوم اور ثابت ہو جائے۔ مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت انسؓ کا یہ فرمانا لولا انی رائیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لم افعلہ بمطابق ظاہر مفہوم کے ان تمام خصوصیات مثلاً (۱) صلوٰۃ علی الحمار (۲) وعدم استقبال وغیرہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اس طرح کے استدلال اس کتاب میں بہت ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ قولہ لولا انی رأیت الخ اسماعیلی نے اس میں سخت اختلاف کیا اور کہا حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں جو دلالت کرے کہ آنحضرتؐ نے گدھے پر نماز پڑھی۔ میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں حضرت انسؓ نے گدھے پر نماز پڑھی پھر فرمایا: لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لم افعلہ تو لازمی بات ہے کہ حضرت انسؓ نے آنحضرتؐ کو گدھے پر نماز پڑھتے دیکھا ہوگا یا گدھے کے علاوہ کسی اور ایسے جانور پر پڑھتے دیکھا ہوگا جس کے درمیان اور گدھے کے درمیان حضرت انسؓ کے خیال میں فرق نہیں۔ بہر صورت گدھے پر نماز پڑھنے کی صحت حضرت انسؓ سے ثابت ہے واللہ اعلم۔

کتاب التہجد

باب ترک القیام للمریض

(مریض کے لیے ترکِ قیام کی اجازت) حدثنا الخ ابونعیم کی حدیث جسے مؤلف رح نے اس باب میں پہلے وارد کیا ہے ترجمہ پر صراحتہً دلالت کرتی ہے لیکن دوسری حدیث یعنی محمد بن کثیر کی حدیث تو وہ ترجمہ کے مطابق دلالتِ ظاہرہ نہیں رکھتی۔ مؤلف رح نے دوسری حدیث کو صرف اس لیے وارد کیا ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کا کہ راویوں نے سفیان پر اختلاف کیا ہے اور ابونعیم اس سے روایت کر رہا ہے کہ آنحضرت صلعم مریض ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے تو قریش کی ایک عورت نے کہا ایطأ علیہ الخ شیطان نے تاخیر کی (معاذ اللہ) محمد بن کثیر سے یہ عبارت مروی نہیں کہ "آنحضرت صلعم بیمار ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے" حالانکہ یہ مزید عبارت اس واقعہ میں داخل ہے، اور اگر محمد بن کثیر کی روایت کو بھی اس پر محمول کریں تو اس سے استدلال صحیح ہے۔ تدبر اور تامل کر لیجیے۔

باب من نام عند السحر

(صبح کے وقت سو جانا) قولہ اذا سمع الصارخ الخ مؤلف رح نے ترجمہ باب پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے استدلال کیا ہے۔ یہ استدلال اس قول کے چند محتملات میں سے ایک سے ہوا ہے اور یہ مؤلف رح کا دستور ہے جو اس کتاب میں بہت واقع ہوا ہے۔ وہ ایک محتمل یہ ہے کہ مرغا اولاً آدھی رات کو اذان دیتا ہے پھر چوتھائی رات باقی ہونے پر تیسری بار طلوعِ صبح کے وقت، یہاں تیسرے احتمال کو مدنظر رکھا جیسے پہلے احتمال سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ پس یہ دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل سے فارغ ہو کر سو جایا کرتے تھے۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ عام طور پر جو مرغوں کا شور و آواز شروع ہوتا ہے اس سے استدلال کیا ہے اور وہ بھی آخر وقت میں ہوتا ہے۔

باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان کی راتوں میں قیام)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان وغیرہ میں قیام برابر تھا، رمضان میں زیادہ نہ تھا، امام احمدؒ کی دو روایتوں میں سے ایک روایت سے ان کا یہی مذہب ثابت ہوتا ہے۔

قولہ ثم یصلی اربعا الخ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ دو سلاموں سے چار رکعتیں پڑھتے تھے اور چار اس واسطے کہا کہ ان کی پہلی دو رکعت کے بعد آرام نہ فرماتے تھے بلکہ دوسری دو رکعتیں پہلی دو رکعتوں سے متصل ہوتی تھیں۔ اگر آپؐ پہلے دو شفعوں (دو دوگانوں) کے درمیان کچھ دیر آرام فرما لیتے پھر تیسرا شفعہ (دو نفل) شروع کرتے تو اس حدیث اور عنقریب آنے والی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ اللیل مثنی مثنی رات کی نماز دو دو رکعت ہونی چاہئیے میں منافاۃ (مخالفت) نہیں رہے گی۔

باب فضل الصلوۃ عند الطهور باللیل

(رات کے وقت تحیۃ الوضو پڑھنے کی فضیلت)

قولہ فانی سمعت الخ زمانہ طالب علمی میں اس حدیث میں ہم پر اعتراض کیا گیا اور اشکال پیش آیا جس طرح اسلاف کو پیش آیا کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلال کا آگے آگے چلنے" کا کیا معنی ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء اور افضل الخلائق کلھم اجمعین ہیں یہ تو درست نہیں کہ کسی قسم کی فضیلت کے اعتبار سے کوئی شخص آپؐ سے افضل ہو۔

میں نے جواب دیا کہ نیند صورت خیالیہ کے متمثل ہونے کا نام ہے یعنی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت جو جمع شدہ انسانی خیالات میں ہے۔ ان میں سے کسی ایک صورت کے متعلق قصداً اور بالذات توجہ کرے تو دوسری صورتیں خود بخود پوشیدہ اور غائب ہو جاتی ہیں حتّی کہ بعض اوقات فوراً توجہ نہیں کر سکتا مثلاً تیرے خیال میں اگر یہ ہو کہ تو بادشاہ ہے عرش پر بیٹھا ہے تیرے سر پر تاج ہے، تیرے سامنے جوانوں کی صفیں موجود ہیں اور تیرے ہاتھ میں تمام جنگی کاروبار ہے اور تدبیریں ہیں اور ملک کا نظم و نسق چلا رہا ہے۔ تو اس تخیل کی حالت میں تو اپنی اصلی حقیقت نفس کی طرف متوجہ نہ ہو سکے گا اور اس میں کسی قسم کی عاجزی محسوس نہ کر سکے گا جیسے عام لوگوں میں سے کسی میں پائی جاتی ہیں۔ پس اگر تو اپنے نفس کو (انہی خیالات کے اثنا میں) دیکھ لے تو فوراً تیرا خیال اپنے پیچھے پلٹے گا اور جن خیالات میں نفس استغال ہوا اس سے بیزار ہو جائے گا۔ اور یہ تمام چیزیں وجدان کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں۔

جب یہ تمہید ہو چکی۔ تو ہم کہتے ہیں (اس حدیث کے متعلق) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس شریف و کریم مقدس کو اس خواب میں عام مومنوں ہی میں سے ایک تصور کیا پس اس وقت اپنی صفت نبوت کی طرف التفات نہ کیا کہ آپ تمام مخلوق سے افضل ہیں اور نفس کی صورت خیالیہ متمثل نہ ہوئی تو اس حالت و مرتبہ میں پہنچ کر بلالؓ کا اس عمل کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے بڑھنا محال نہ رہا۔

باب فضل من قام من اللیل فصلی
(رات کو جو بیدار ہو تو نماز پڑھے اس کی فضیلت)

قولہ کان اثنین اتیانی الخ حضرت ابن عمرؓ نے خواب میں ایک بار استبرق (ریشم کی قسم کا) کپڑا دیکھا۔ ایک بار آپ نے دو فرشتے دیکھے۔ یہاں دونوں واقعے جمع کر دیے گئے۔ خدا تجھ پر رحم کرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے خواب سے یہ استنباط فرمایا کہ صلوۃ اللیل میں مصروفیت اور ادائیگی کے لیے کوشش اور رغبت کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ استنباط دوسرے خواب سے ظاہر ہے بیان سے مستغنی ہے کہ انھیں اس خواب میں خوف دیا گیا اور یہ فی الجملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں عبادت کی نسبت سے کمی ہے اور وہ صلوۃ اللیل میں مساہلت ہو سکتی ہے کیونکہ وہ اس کے علاوہ فرض وسنت اور مستحب کوئی بھی نہ چھوڑتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حالات سے مطلع و باخبر بھی تھے۔

پہلے خواب کی دلالت کی وجہ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ریشم کے ذریعے اڑنا اس جگہ کی طرف جس کی جنت میں وہ خواہش رکھتے تھے دلالت کرتی ہے کہ عبادت میں ایک قسم کی کوتاہی ہے کہ جنت کے اس حصہ تک استبرق کی اعانت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔

قولہ فی اللیلۃ السابعۃ الخ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول اری رویاکم قد تواطئت فی العشر الاواخر کے مطابق نہیں، اس لیے کہ انھوں نے ساتویں رات میں دیکھا تو مناسب تھا کہ یوں فرماتے اری رویاکم قد تواطئت فی السابعۃ فمن کان متحریها فلیتحرها فی السابعۃ میں دیکھتا ہوں کہ تمھارے خواب ساتویں رات میں موافق ہیں جو لیلۃ القدر کو تلاش کرنا چاہتے وہ اسے ساتویں رات میں دیکھے (آخر عشرہ کی) ہم کہتے ہیں (جواب میں) کہ اس واقعہ میں اختصار ہے ورنہ تو بعض صحابہ کرام نے پہلے عشرہ میں اور دوسرے عشرہ میں بھی دیکھا، ساتویں رات کے علاوہ، اس صورت میں اشکال نہیں رہے گا۔

باب ماجاء فی التطوع مثنی مثنی الخ
(نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنا)

امام شافعیؒ کے نزدیک رات دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رات دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک رات میں دو دو رکعت کر کے اور دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔

مؤلفؒ نے تعلیق باب وارد کی کہ دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔ اس لیے کہ رات کی نفل تو دو دو رکعت کر کے پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول صلوۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ سے معلوم ہو گیا۔

باب من لم یطوع بعد المکتوبۃ

قولہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیا جمیعا الخ

اس حدیث کی پہلے تحقیق گزر چکی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب فضل الصلوۃ فی مسجد مکۃ

(مکہ مکرمہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت) قولہ لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الخ

امام غزالیؒ نے استثنا کی صحت کے لئے الی مسجد کا لفظ مقدر مانا ہے یعنی لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد یعنی تین مساجد کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف بغرضِ خصوصیت ثواب اور بغرضِ اضافۂ ثواب سفر نہ اختیار کیا جائے۔

اس الی مسجد کو مقدر ماننے سے زیارتِ قبور کے متعلق استثنا رخاموش رہے گا۔ اور نہی میں زیارت قبور داخل نہ ہو گی۔ مجھے امام غزالی کی اس تاویل پر اعتراض ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شد الرحال (لفظی معنیٰ کجاوے باندھنا اور سفر اختیار کرنا) سے نہی کرنا انسداد ذریعہ کے لیے تھی تاکہ لوگ ہر مسجد اور ہر مکان کو متبرک اور قابل تعظیم اس طرح نہ سمجھنے لگ جائیں جس طرح مسجد حرام اور مسجد نبوی اور بیت المقدس کی تعظیم کرنی چاہیے جیسے زمانہ جاہلیت میں ہر مکان کو متبرک اور قابل تعظیم سمجھنا رائج تھا یعنی جو اپنی خواہش اور خیال میں جگہ پسند آئی اسے متبرک اور معظم سمجھنے لگ جاتے) تو یہ مقصد خاص مستثنیٰ منہ (الی مسجد) کو مقدر (پوشیدہ) ماننے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ضروری ہے کہ کلام کو اپنے عموم پر چھوڑا جائے اور صحتِ استثنا اپنے عموم سے بھی ممکن ہے بدیں اعتبار کہ کہا جائے لا تشد الرحال الی مکان من الامکنۃ المعظمۃ بین الناس من المقابر والمساجد الا الی هذہ الثلاثۃ المعظمۃ لوگوں کے تسلیم شدہ قابل تعظیم جگہوں میں سے کسی جگہ کی طرف سفر اختیار کرنا درست نہیں مگر ان تین قابل تعظیم جگہوں کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ اس نکتہ کو خوب سمجھ لیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد قبا میں ہر ہفتے آنا انصار کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا جو وہاں رہتے تھے۔ اس لیے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تھے وہ ہر دن آپ کے پاس نماز پڑھنے کے لیے نہ آتے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد میں بیٹھنا ان میں سے ہر ایک کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا۔

اور ابن عمرؓ کا اتباع کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل میں اس واسطے تھا کہ صحابہ کرام کا مشہور دستور یہ تھا کہ وہ سنن زوائد میں بھی اتباع کرتے تھے۔ (اس واسطے نہیں کہ وہ اس مسجد کی تعظیم ان تین مساجد کی طرح کرتے تھے)

باب فضل ما بین القبر والمنبر

(قبر اور منبر کے درمیان والی جگہ کی فضیلت) حدیث سے بیتِ نبوی اور منبر کے درمیان والی جگہ کی

فضیلت ثابت ہو رہی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر مبارک میں مدفون ہیں (اس لیے بیت کو قبر کہا گیا) قولہ مابین بیتی ومنبری الخ اس کلام کا معنیٰ یہ ہے کہ اعمال و طاعات اس جگہ پر اتنے افضل و اکمل ہیں کہ باغاتِ جنت میں سے کسی باغ تک لے جائیں گے۔ اور یہی معنی ہیں اس قول کے ومنبری علی حوضی میرا منبر میرے حوض پر ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ظاہر معنی و مفہوم پر کلام کو محمول کیا جائے، امام مالکؒ کا مذہب یہی ہے لیکن پہلا مسلک بہتر ہے۔

باب من سمی قوما او سلم فی الصلوٰۃ الخ

(نماز میں لوگوں کا نام لینا یا انھیں سلام کرنا) یعنی بحالت نماز کسی شخص کے روبرو ہونے پر اس کا نام لے کر سلام کرنا نماز کو توڑ دیتا ہے لیکن جب سامنے نہ ہو جیسے الصلوٰۃ والسلام علیک ایھا النبی تو یہ نماز کو نہیں توڑتا۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم الخ

(جب نمازی سے کہا جائے آگے بڑھ) مؤلفؒ کا استنباط شارحین کے نزدیک انتہائی مشکل ہے یہ باب اس لیے قائم ہوا کہ اس میں احتمال ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے عورتیں نمازی کو یہ کہتی ہوں گی کہ آگے بڑھ جب کہ وہ نماز کی حالت میں ہو۔

میرے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا طریقہ ہے کہ وہ دونوں احتمالوں سے حکم پر استدلال کر لیتے ہیں ان کی کتاب میں ایسا بہت واقع ہوا ہے اور یہ بھی اسی طرح کا استدلال ہے۔

باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو الخ

اور یہ امام شافعیؒ وغیرہ ائمہ کا قول ہے بخلاف ابو حنیفہؒ کے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ گفتگو مفسدِ نماز ہے خواہ بھول کر ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اِنَّ فی الصلوٰۃ لشغلاً ناسخ ہے ذوالیدین کی حدیث کے لیے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انّ فی الصلوٰۃ لشغلاً مکّہ میں تھا اور ذوالیدین کا واقعہ مدنی ہے تو مکے والی حدیث ناسخ کیسے ہوئی؟ طحاوی نے ذوالیدین کے متعلق کہا ہے کہ وہ صحابی ہے اس کا نام خرباق ہے بدر میں شہید ہوا تو یہ واقعہ مدنی نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس شخص کا نام خرباق ہے اور بدر میں شہید ہوا ہے اس کا لقب ذوالشمالین ہے اور اس کا نام ذوالیدین سمجھنا یہ ابن شہاب کا وہم ہے۔

کتاب الجنائز

قولہ قیل لوھب الخ اس قول کا قائل مذہب ارجاء کی طرف مائل تھا تو اسے وہب بن منبہ نے جواب دیا کہ اعمال داخلِ ایمان ہیں یا اس کے لیے شرط ہیں اور محض لا الہ الا اللّٰہ بغیر عمل کے مفید نہیں۔ حدیث باب سے یہ دلیل نہیں لی جا سکتی کہ اسے اس معنی پر محمول کریں کہ کسی نے آخر زمانہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھیرایا۔ (شرک نہ کیا) اور کہا لا الہ الا اللّٰہ پھر تھوڑے عرصے کے بعد مرگیا۔

باب الدخول علی المیت الخ

(جس جگہ میت ہو وہاں جانا) قولہ فطار لنا عثمان بن مظعون الخ یعنی حصے میں طے ہوا کہ وہ ہمارے مکان میں ٹھیرے گا۔ قولہ واللّٰہ ما ادری وانا رسول اللّٰہ ما یفعل بی الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول لیغفر لک اللّٰہ الآیہ کے نازل ہونے سے قبل کا ہے۔ یا یہ کہ ما یفعل بی سے درجات و مراتب جنت کا یقین مراد لیا جائے کہ یہ قطعی فیصلہ معلوم نہیں کہ میں کس درجہ میں ہوں گا۔

باب الرجل ینعی الی اھل المیت الخ

(میت کے ورثا اور رشتہ داروں کو وفات کی خبر دینا) قولہ حدثنا اسمعیل الخ ترجمہ باب میں اس حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ اہل سے مراد مطلقاً اخوان (بھائی) ہیں یا کہا جائے اہل کا ذکر فقط قابلِ ذکر صورت پیش کرنے کے لیے ہے، مقصد اثباتِ جوازِ نعی ہے، اور جو ممانعت وارد ہے وہ صرف اس نعی (لوگوں کو میّت کی خبر دینا) پر محمول ہے جو عادت جاہلیت کے مطابق ہو۔

باب الکفن فی القمیص الخ

کفوف جس کی دونوں طرفیں سلائی سے ملا دی جائیں، باب سے غرض ان دونوں سے تکفین کی اجازت ثابت کرنا ہے۔

قولہ انا بین خیرتین الخ یہ قول مشکل سمجھا گیا ہے اس لیے کہ قولہ تعالیٰ ان تستغفر لھم سبعین مرۃ فلن یغفر اللّٰہ لھم استغفار سے منع کرنے میں صریح ہے اور بڑی تاکید اور وضاحت سے ممانعت ہے اور آپؐ معانی قرآن کے سب سے بڑے عالم ہیں تو انا بین خیرتین فرمان نبوی کے کیا معنی ہوئے؟ میرے نزدیک اس کے حل میں تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول تلقی المخاطب المتکلم بغیر ما اراد کی اصطلاح میں آتا ہے (اس کا مطلب ہے کہ متکلم کے منشا کے علاوہ مخاطب مفہوم اخذ کرے) اس لیے کہ وہ مقصد مخاطب کو

مرغوب و پسندیدہ ہو اور اسے یہ اُمید بھی ہو کہ متکلم اس مقصد کو قبول کرے گا۔ اور یہ صنعت بلاغت کی صنعتوں میں سے ہے اور کلام میں اپنی جگہ ثابت شدہ ہے۔ تدبر کریں۔

باب زیارۃ القبور

(زیارت قبور کا بیان) اس مسئلے میں اختلاف ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ جو رخصت ممانعت کے بعد آئی ہے وہ عورتوں مردوں دونوں کو شامل ہے۔ بعض کہتے ہیں صرف مردوں کے لیے مختص ہے اور عورتوں کے لیے زیارتِ قبور جائز نہیں۔ بخاری کا رجحان معنیٰ اول کی طرف ہے باب سے غرض یہ ہے کہ عورتوں کے لیے بھی زیارتِ قبور کے جواز کی دلیل وارد کی جائے اور یہ اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رونے سے منع کیا ہے، قبروں کے پاس آنے سے تو منع نہیں کیا۔ واللہ اعلم بحقائق الامور۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببکاء اھلہ

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ مُردہ اپنے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے) مؤلف رح کی غرض اس باب سے حضرت عمر بن خطاب اور ابن عمر رض کی روایت اور حضرت عائشہ رض کی مخالفت روایت کے درمیان تطبیق و جمع کرنا ہے بمطابق اس وجہ جمع کے جو حضرت شافعی رح سے بیان کی جاتی ہے۔ قولہ فقال ابن عباس قد کان عمر یقول الخ اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ابن عمر رض کی علی الاطلاق (مطلقاً) روایت حضرت عمر رض کی روایت کے مخالف ہے اس لیے کہ ان سے لفظ بعض مروی ہے۔

باب من جلس عند المصیبۃ الخ

(جو مصیبت کے وقت بیٹھا الخ) یعنی وہ جائز ہے۔

باب حمل الرجال الجنازہ الخ

(مرد جنازہ اٹھائیں) اس لفظ حدیث و احتملھا الرجال کی دلالت ترجمہ پر ظاہر نہیں کیونکہ اسکا جواز ہے رجال کا ذکر ادائے مقصد کے لیے بطریق تصویر صورت صالحہ (موزوں کیفیت) ہو، مقصد تو مُردے کی نیکی بدی کا بیان کرنا ہے ہاں جو کچھ گزشتہ ابواب میں گزرا ہے کہ عورتوں کو جنازوں کے پیچھے نہ چلنا چاہیے اس پر دلالت ظاہرہ پیش کرتا ہے، مؤلف رح نے اس باب میں اس گزشتہ مفہوم کو مدنظر رکھا ہے۔

باب سنۃ الصلوۃ علی الجنازۃ الخ

(نماز جنازہ کا طریقہ) جب نماز جنازہ کے لیے وضو کرنا، سورۃ فاتحہ پڑھنا وغیرہ ایسی کوئی شرط جو نماز کی شرطوں میں سے ہوتی ہے نص ظاہر میں موجود نہیں تو مؤلف رح نے ان اقوال وغیرہ سے جن کا ذکر انھوں نے

باب میں کیا ہے استدلال کیا اور نماز جنازہ کے متعلق امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے بخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔

قولہ وقال حمید بن ھلال الخ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ ہم اس "اجازت عام" سے بالکل واقف نہ ہو سکے جس کے لوگ واقف ہیں اور وہ یہ کہ مُردے کے کسی ولی وارث سے اجازت حاصل کیے بغیر وہاں سے نہیں جاتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے اس کی کوئی اصل نہیں ملتی۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ او نحوھا

(جو شخص ارض مقدس وغیرہ میں تدفین کو پسند کرے) اس باب سے غرض مؤلفؒ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مُردے کو منتقل کرنا مطلقاً جائز نہیں، مگر اس وقت اجازت ہے جب ارضی مقدسہ (مقامات مقدسہ) میں سے کسی مقام میں دفن کرنے کا ارادہ ہو۔ احناف کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ قولہ ارسل ملک الموت الی موسیٰ الخ اس حدیث میں اشکال پیدا ہوا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کیوں مُکا لگایا حالانکہ حدیث میں آیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے ملنا ناپسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے ملنا ناپسند کرتا ہے۔ جواب دیا گیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نہیں جانتے تھے کہ وہ ملک الموت ہے، اور یہ جواب میرے نزدیک کوئی چیز نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ جانتے ہوئے کہ وہ فرشتہ ہے ایسا کیا اور یہ واقعہ صورت مثالیہ ہے اسباب موت سے خوف کی بنا پر پس اللہ تعالیٰ سے مہلت طلب کی کہ فتح بیت المقدس تک (موت نہ آئے) اور یہ موت سے کراہت کی بنا پر نہیں ہوا۔

باب الصلوۃ علی الشھید

(شہید پر نماز جنازہ) اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیؒ کہتے ہیں کہ شہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھنا چاہیے بخلاف ابوحنیفہؒ کے۔

اور بیشک مؤلفؒ نے باب قائم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس باب میں دلائل متعارض ہیں بعض مثبت ہیں (نماز جنازہ پڑھنا چاہیے) بعض منافی ہیں (نہ پڑھنا چاہیے) اور مؤلفؒ کے طریقے میں یہ بات شامل ہے کہ دلائل مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، یہ باب فقط اس مقصد کے لیے قائم کیا ہے، جیسے کہ کتاب کی کما حقہ جستجو کرنے والے پر مخفی نہیں۔

باب ما جاء فی عذاب القبر الخ

(عذاب قبر کے متعلق) قولہ قالت انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہ شبہ تھا جو حضرت عائشہؓ کو واقع ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب مُردوں سے کیسے صحیح ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: انک لا تسمع الموتیٰ (تو مُردوں کو نہیں سنا سکتا) اور یہی بعض علماء کا مذہب ہے۔

باب مایقال فی اولاد المسلمین

(مسلمانوں کی اولاد کی بابت جو کہا جاتا ہے) قولہ لم یبلغوا الحنث الخ یعنی وہ جنت میں ہیں، پس بیشک قولہ لم یبلغوا الحنث یعنی الذنب دلالت کرتا ہے کہ چھوٹے بچوں بچیوں کا کوئی گناہ نہیں۔ اور جب ان کا کوئی گناہ نہیں تو وہ آگ میں داخل نہ ہوں گے تو وہ جنت میں ہوں گے، اس لیے جنت اور جہنم کے درمیان بموجب صحیح مسلک کے اور کوئی مقام نہیں۔ اور جو اولادِ مشرکین کے متعلق کہا گیا ہے اور اس باب کی احادیث میں وارد ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ ان کے متعلق توقف کیا جائے۔ بعض علماء کا یہی مذہب ہے۔

باب موت الفجاءۃ

(اچانک موت) غرض مؤلف یہ ہے کہ اس موت میں کوئی قباحت نہیں، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اچانک موت کو برا نہ سمجھا

باب ما جاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک)

قولہ کنانی عروۃ الخ اس کے بیان کرنے سے غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ ہلال کی عروہ سے ملاقات ہوئی۔

قولہ لا ازکی بہ الخ یعنی یہ مناسب نہیں کہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میرے مدفون ہونے کی وجہ سے مجھے میرے بعد نیک و پاک کہیں اور باقی ازواج مطہرات سے مجھے اس صفت کی وجہ سے ممتاز سمجھیں اس لیے کہ یہ خواہش عُجب (خود پسندی بڑائی) تک پہنچاتی ہے۔ بیشک ام المومنین رضی اللہ عنہا نے یہ صرف اپنی نفس کشی کی بنا پر کہا۔

کتاب الزکوٰۃ

باب وجوب الزکوٰۃ

قولہ بُعِثَ معاذ الی الیمین الخ حنفیہؒ نے حدیث معاذ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کفار فروعات میں مکلف نہیں، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو حکم دیا کہ لوگ اگر ان کی شہادتین (شہادت توحید و رسالت) کے متعلق اطاعت کریں تو اس کے بعد وہ انھیں نماز وغیرہ فروع کا حکم دیں۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ترتیب فقط بڑے اہم کے بعد کم اہم بیان کرنے میں کی گئی، اگر ترتیب کا مقصد وہ ہوتا جو انھوں نے سمجھا ہے (حنفیہ نے سمجھا ہے) تو پھر نماز کے بعد زکوٰۃ کا حکم تھا اور جب تک نماز کی فرضیت قبول نہ کریں تو زکوٰۃ کے بھی وہ پابند و مکلف نہ ہوں حالانکہ یہ بات کوئی نہیں کہتا۔ قولہ مالہ مالہ الخ یعنی یہ واقعہ اثنائے سفر میں آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم جب رستے پر چل رہے تھے، اس وقت پیش آیا، سائل نے اس سوال کی غرض سے آپ کو کھڑا کر لیا تو کہنے والے نے تعجب کیا اور کہا اسے کیا ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رستے میں روک لیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ارب مالہ دو وجہوں کا احتمال رکھتا ہے، یا تو ھا کا لفظ تکرار کے لیے آیا ہے یعنی" اسے کوئی ضرورت ہے" یا ارب مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے اور مالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بطور زجر کے ہے یہ متعجب ہی کے لفظ کو دہراتے ہوئے واقع ہوا۔ کہ یہ تعجب کرنے والا کیا کر رہا ہے؟ مالہ (کیا ہوا؟ کیا ہوا؟)

قولہ تقاتل الناس وقد قال الخ اس حدیث میں واقعہ مختصر ہے۔

اس کی اصل یہ ہے کہ انھوں نے یہ اس وقت کہا جب حضرت ابو بکر صدیق رضؓ نے اس قوم سے جو زکوٰۃ نہیں دے رہے تھے اور روک رہے تھے جنگ کرنے کا ارادہ کیا اور یہ جو زکوٰۃ کو روکنا ان کی جانب سے تھا یہ اس لیے تھا کہ وہ فرضیت زکوٰۃ کے قائل نہیں تھے اور فرضیت کا انکار کر رہے تھے اور مرتد ہونے کی وجہ سے کافر تھے، ان کا علاج قتل ہی تھا، نصوص و آیات میں غلط تاویلیں کر رہے تھے، انھیں قتل کرنے کے جواز میں کوئی عذر نہ رہا تھا۔

باب ما ادی زکوتہ الخ

یہ مسئلہ حضرت ابو ذرؓ اور دیگر صحابہ کرام میں مختلف فیہ تھا۔ حضرت ابو ذرؓ اس آیت والذین یکنزون الذھب والفضۃ الخ سے یہی سمجھتے تھے کہ تمام مال خرچ کرنا ضروری ہے اور جو تھوڑی مقدار بھی جمع کرے وہ وعید میں داخل ہے۔ بخلاف دیگر صحابہ کرام کے ان کا مذہب یہ تھا کہ مقدار واجب خرچ کرنے کے بعد یعنی سونے اور چاندی میں چالیسواں حصہ ادا کرنے کے بعد اگر باقی مال جمع کیا تو وہ کنز میں شمار نہ ہوگا کہ جس کے لیے وعدۂ عقاب آیا ہے، اور جس کے لیے عذاب کی خبر آئی ہے (فبشرھم بعذاب الیم) اور یہی حق ہے جس پر اجماع واقع ہوا ہے۔ لیکن جو خیال حضرت ابو ذرؓ کا ہے وہ اصل میں شبہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے قول کو انفاق کل پر محمول کرنے سے پیدا ہوا ہے۔

قولہ لیس فیما دون خمسۃ اواق الخ یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اس قدر مال میں سے زکوٰۃ واجب نہیں اور ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ قال ابن عمر من کنزھا[1] الخ میں باقی ماندہ چیز پر محمول ہے، اس لیے کہ نزول زکوٰۃ والذین یکنزون الخ سے پہلے ہوا تھا جیسے کہ تفاسیر کے بغور مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے۔

باب فضل صدقۃ الشحیح الصحیح الخ

(تندرست اور ضرورتمند ہوتے ہوئے خیرات کرنے کی فضیلت) یعنی اس کی فضیلت کا بیان۔

---

[1] عام کتابوں میں کو ھما لکھا ہے حالانکہ یہ لفظ اصل بخاری میں من کنزھا فلم یؤد زکوتھا فویل لہ ہے۔

شُح کا معنی بخل ہے۔ شحیح سے مُراد مال کا ضرورتمند۔ قولہ عن عائشۃ ان بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ حدیث کی دلالت فضیلتِ صدقہ فی الصحۃ والشح (بحالت صحت وضرورت) پر ظاہر ہے، اس لیے کہ زینب رض کے صدقات بحالت صحت وشُح بہت تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے ملنے میں انھوں نے تیزی کی (یعنی ان کا جلدی وصال ہوا) اور شبِ تاریک میں محبّت مہجور کے لیے وصالِ یار سے بڑھ کر اور کون سی نعمت ہے؟

قولہ انما کانت طول یدھا الصدقۃ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت زینب کا وصال سب سے پہلے ہوا تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد طولِ ید سے کثرتِ صدقات ہے۔ قولہ وکانت اسرعنا لحوقاً الخ حدیث میں واقعہ مختصر ہے اور مراد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور حدیث سے ظاہراً یہی وہم گزرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد امہات المومنین میں سے سب سے پہلے جس کا انتقال ہوا وہ حضرت سودا ہیں حالانکہ یہ بات نہیں، پس تامل کیجیے اور اس مقام میں جلدی نہ کیجیے اس لیے کہ یہ لغزش اقدام کے مقامات میں سے ہے۔

باب الصدقۃ بالیمین الخ

(دائیں ہاتھ سے خیرات دینے میں فضیلت) اس باب کے باندھنے سے مراد اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ خیرات کا کام، خیرات کرنے والا خود اپنے ہاتھ سے کرے یہ افضل ہے بنسبت اس کے کہ دوسرے کے سپرد کرے، آنے والے باب کے قرینے سے یہی ظاہر ہوتا ہے، لہذا باب کی دوسری حدیث کی مناسبت ترجمۃ سے ظاہر ہے اس میں خفا نہیں۔ اچھی طرح تامل کر لیجیے۔

باب قول اللہ عزّ وجل فاما من اعطی الخ

(اللہ عزّ وجل کا فرمان جو شخص عطا کرے اور تقویٰ اختیار کرے الخ) اشارہ ہے آیت کی توجیہ کی طرف کہ اللہ تعالیٰ کا قول فسنیسرہ للیسریٰ دنیاوی یُسر پر بھی محمول ہے اور وہ بھی آیت کا محتمل ہے۔

باب قدر کم یُعطیٰ من الزکوۃ

(زکوٰۃ سے کتنا دیا جائے) قولہ قالت بعث الی نسیبۃ الانصاریۃ الخ اس کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا اور واقعہ یہاں مختصر ہے۔

باب العرض فی الزکوۃ

(زکوٰۃ میں سامان دینا) جو کچھ ترجمہ میں ثابت کیا گیا ہے وہ باب زکوٰۃ میں امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول واما خالد الخ سے مؤلف رح کا استدلال استدلال ببعض المحتملات (کئی احتمالات میں سے

کسی ایک سے استدلال کرنا ہے، بایں طور کہ کہا جائے اس کا معنی یہ ہے کہ انھوں نے مالِ زکوٰۃ سے زرہیں اور غلام خرید لیے پھر اللہ تعالیٰ کے راستے میں وقف کر دیا اور اس طرح زکوٰۃ ساقط ہو گئی لیکن اگر دوسرے معنوں پر کلام محمول کیا جائے تو ترجمہ پر دلالت نہیں کرے گا۔

باب لا یجمع بین متفرق الخ

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ تینوں حصوں پر ہوگا۔ (اگر جدا جدا مقامات پر مال ہو اور خواہ مالک ایک ہو) ملکیت کا اعتبار نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں ملکیت کا اعتبار ہے تین حصوں کا اعتبار نہیں (یعنی تین جگہ چالیس چالیس بکریاں ایک سو بیس نہیں گی ان سے ایک بکری زکوٰۃ آئے گی کیونکہ مالک ایک ہے)، تو لا یجمع بین متفرق الخ کا مفہوم شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ زکوٰۃ لینے والا متفرق مال کو نصاب پورا کرنے کے لیے اکٹھا نہ کرے اور ان سے زکوٰۃ نہ لے (مثلاً بیس بیس بکریاں دو آدمیوں کی نہ ملالے) اور اکٹھے مال کو اس لیے جدا نہ کرے تاکہ بار بار زکوٰۃ وصول کرلے، مثلاً اگر اسی بکریاں یک جا ہیں تو ان سے ایک بکری لے اور انہیں آدھا آدھا کر کے ہر چالیس کے حساب سے کل دو بکریاں وصول نہ کرلے۔ احناف کے نزدیک لا یجمع بین متفرق الخ کا مفہوم یہ ہے کہ فرض کیجیے دو شخصوں کی بکریاں ہیں ہر ایک کی بکریاں نصاب سے کم بنتی ہیں مثلاً بیس بیس ہیں اور ملا کر مجموعہ سے نصاب بنتا ہے (بلکہ نصاب سے بھی زائد) تو زکوٰۃ لینے والا ان دونوں شخصوں کی بکریوں کو اکٹھا کر کے زکوٰۃ وصول نہ کرے بلکہ چھوڑ دے ولا یفرق المصدق بین مجتمع یعنی جب کسی شخص کے مثلاً اسی بکریاں ہو جاتی ہیں چالیس ایک جگہ ہیں اور چالیس دوسری جگہ ہیں تو انھیں دو نصاب تصور نہ کیا جائے گا اور ان سے زکوٰۃ لینے والا دو بکریاں نہ لے گا بلکہ ایک بکری لے گا کیونکہ ملکیت ایک ہے۔

باب زکوٰۃ الابل

(اونٹ کی زکوٰۃ)

قولہ من وراء البحار الخ یعنی من وراء البلاد شہروں کے پار، بحر بمعنی بلد ہے۔

باب من بلغت عندہ صدقۃ بنت مخاض

(جس کی زکوٰۃ بنت مخاض پہنچے)

قولہ ان انسا حدثہ الخ

اس باب کا ظاہر اس کے موافق ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب میں اسی سے استدلال کرنا جائز ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے حضرت ابو بکرؓ کا قول ویجعل معہا شاتین ان استیسر تالہ کو قیمت پر محمول کیا ہے بخلاف شافعیؒ کے وہ اسے تقویم (قیمت) پر محمول نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں جب مال میں مقررہ نصاب اسے نہ مل سکے تو جو حدیث میں خصوصیت بیان کی گئی ہے، اسی طرح واجب ہے (یعنی دو بکریاں یا بیس درہم)

باب اخذ العناق فی الصدقۃ

جمہور کا مذہب اس باب میں یہ ہے کہ زکوٰۃ میں صرف جذعہ لیا جائے اور مؤلف نے حدیث باب سے عناق دینے کا جواز بھی استنباط کیا ہے اور اس میں جو اشکال ہے وہ ظاہر ہے۔

باب خرص التمر

(کھجور کا اندازہ کرنا) امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اندازے پر زکوٰۃ لی گئی۔ بخلاف امام ابو حنیفہؒ کے۔ قولہ فجرھم الخ یعنی جرمال وجزیہ اس علاقے پر مقرر کیا۔

باب العشر فیما یسقی من ماء السماء الخ

(بارانی زمین میں عشر ہے) قال ابو عبداللہ ھذا تفسیر الاول اس میں تقدیم ہے جو لکھنے والوں سے واقع ہو گئی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قال ابو عبداللہ آنے والے باب یعنی لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ کے جزء کے موافق ہے اور اس کا قول ہذا اس باب کی حدیث کی طرف اشارہ ہے یعنی ابو سعید کی حدیث کی طرف۔

باب لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ

(پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں) حنفیہ کہتے ہیں پانچ اوسق سے کم میں بھی زکوٰۃ واجب ہے انھوں نے بارانی سیراب شدہ زمینوں میں عموم کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ مسئلہ نکالا ہے۔ امام بخاری اس کا رد کر رہے ہیں۔

باب من باع ثمارہ الخ

یعنی یہ جائز ہے جب پھل پکنے لگ جائیں تو ان کی بیع کر دی جائے اور ان کا عشر لیا جائے گا۔ احادیث باب کی دلالت اس پر اس اعتبار سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی پختگی ظاہر ہونے کے بعد ان کی بیع کی اجازت دی اور اگر اس کے عشر سے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوتا تو آپ اس کی اجازت نہ دیتے اور اس کی بیع کو جائز قرار نہ دیتے کہ اس سے زکوٰۃ لی جا سکے اس لیے کہ اس صورت میں زکوٰۃ بھی ضائع ہو جاتی۔

کتاب الحج (حج کا بیان)

باب قول اللہ عزوجل یاتوک رجالا الخ بعض علماء نے حج کے لیے پیدل جانے کی افضلیت کا استدلال کیا ہے اس بنا پہ کہ اللہ تعالیٰ نے یاتوک رجالا پہلے کہا ہے مؤلف رح کی غرض باب میں اس حدیث کو وارد کرنے کے قرینے سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہونے پر دلالت کرتی ہے اس بات کی طرف اشارہ ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ پیدل جانا اور سوار ہو کر جانا برابر ہے اور یاتوک رجالا سے مراد یہ ہے کہ اے ابراہیم اگر لوگوں کو سواری میسر نہ ہو سکے گی تو اللہ تعالیٰ سے کیا ہوا اپنا وعدہ نبھانے کے لیے تیرے پاس پیدل بھی آئیں گے۔

باب الحج علی الرحل الخ غرض مؤلف رح کجاوے پر سوار ہونے کی افضلیت ثابت کرنا ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی اور سوار ہونے کے لیے اس طریقے کے علاوہ اور بھی دو طریقے ہیں اور وہ آجکل معمول ہیں اور وہ پلنگ پالکی ہیں پس یہ دونوں بھی جائز ہیں لیکن کجاوہ اولیٰ ہے۔

باب فضل الحج المبرور یا تو مقبول کے معنی میں ہے یا بمعنی مبرور بہ ہے بطریق حذف وایصال کے مبرور بہ وہ کام ہے جس کے ذریعے نیکی حاصل کی جائے کہ نہ رفث کرے نہ فسق۔

باب ذات عرق لاھل العراق قولہ ھذان المصران الخ اس سے مراد بصرہ اور کوفہ ہیں اور مراد ان دونوں کی جگہ فتح کرنا ہے اس لیے کہ بصرہ اور کوفہ قدیمی شہروں میں سے نہیں بلکہ فتح کے بعد شہر بنے ہیں اور یہاں قدیمی شہروں میں سے مدائن تھا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العقیق واد مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ عقیق وادیٔ مبارک ہے۔ قولہ وقل عمرۃ فی حجۃ اس کا معنی اھل بھذین النسکین یعنی ان دونوں مناسک کے احرام باندھ بخلاف اہل جاہلیت کی عادت کے کہ وہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ اس وادی میں نماز پڑھنے کا ثواب حج و عمرہ کے

ثواب کے برابر ہے۔

باب التلبیۃ اذا انحدر فی الوادی

(جب وادی میں اترے اس وقت تلبیہ کرنا) قولہ اما موسیٰ الخ واقعہ مختصر ہے اور پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے موسیٰ علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے تو گویا انہیں: میں دیکھ رہا ہوں جب وہ وادی میں اتر رہے ہیں تلبیہ کر رہے ہیں (لبیک اللھم لبیک کہ رہے ہیں اور ابن عباس نے یہ سنا ماسوائے اوّل فقرہ کے (یعنی مکتوب بین عینیہ کافر)

باب اذا حاضت المرأۃ بعد ما افاضت

قولہ وقال مسدد قلت لا الخ اس کا معنیٰ ہے کہ بعض حضرات نے بجائے لا کے بلی روایت کیا ہے۔ اور روایۃً اور درایۃً (عقل و نقل کے اعتبار سے) لا صحیح ہے۔

باب واذا صاد الحلال فاھدی للمحرم

(جب غیر محرم شکار کرے اور محرم کو بطور ہدیہ دے) قولہ وھو قائل السقیا الخ کہا گیا ہے کہ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ غفاری نے کہا اقصدوا السقیا (مقام سُقیا کی طرف قصد کرو یعنی جاؤ) اس اعتبار سے قائل قول سے مشتق ہوگا (قیلولہ سے نہیں) دوسرے معنیٰ یہ ہیں کہ آپؐ مقام سقیا پر نماز پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

باب لبس السلاح للمحرم

(محرم کا ہتھیار ڈالنا) قولہ لا یدخل مکۃ سلاحا امام بخاری نے اس حدیث سے استنباط کیا ہے کہ ہتھیار پہننا (رکھنا) جائز ہے اس لیے کہ اگر نہ پہننا احرام کے حکم میں شامل ہوتا تو یہ شرط لگانے کی ضرورت نہ تھی (یعنی داخلۂ مکہ کے وقت ہتھیار کی ممانعت نہ کرتے)

کتاب الصوم

باب فضل الصوم

(روزے کی فضیلت) قولہ ولا یجھل الخ جہالت حلم کی ضد ہے جیسے کہ اکثر کے نزدیک وہ علم کی ضد ہے۔

باب الریان للصائمین

(دروازہ ریان روزہ داروں کے لیے ہوگا) قولہ من ابواب الجنۃ الخ یعنی جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ریان ہے جیسے کہ اسی حدیث میں آگے آرہا ہے علی من دعی من تلک الابواب اور اس کا معنی ہے ان دروازوں میں سے ایک دروازے سے بلایا جائے گا۔

باب صیام ایام البیض

(ایام بیض یعنی چاند کی تیرہ چودہ پندرہ تاریخ کے روزے) حدیث ترجمہ سنن میں ثابت ہوئی۔ اور بخاریؒ کی شرط کے مطابق نہیں، پس اس کے لیے ایسی حدیث استخراج کی جو ان کی شرط پر شاہد ہو، زرکشی نے یونہی کہا ہے۔

کتاب البیوع

باب شراء الابل الهيم او الاجرب الخ

بہت پیاسا اونٹ (مرض کی وجہ سے) یا خارشی اونٹ (ایک ہی اونٹ کی دونوں صفتیں ہیں)

قولہ ویحك ابن عمر الخ اس حدیث میں فقہاء کے مذہب کے مطابق وجہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ کو عیب کی وجہ سے اس اونٹ کو واپس کرنے کا حق تھا اور پاس رکھنے کا بھی حق تھا پس اس معاملہ میں تردد کیا اور اونٹ کی بیماری معمولی سمجھی مگر جب اس کی چھوت کا خطرہ پیدا ہوا تو بوجہ چھوت کے واپس کرنے کا عزم کیا پھر حدیث یاد آئی لاعدوی (چھوت کوئی چیز نہیں) تو لوٹانے سے روک لیا (یعنی اپنے پاس رہنے دیا)

باب التجارۃ فیما یکرہ لبسہ للرجال والنساء

(جن چیزوں کا پہننا مردوں اور عورتوں کے لیے مکروہ ہے ان کی تجارت)

یعنی جو چیز مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے حرام ہو تو اس کی تجارت حرام ہے بخلاف ریشم کے کہ یہ صرف مردوں پر حرام ہے اور ان اصحاب الصور یعذبون کی حدیث سے استدلال کیا، کیونکہ جس چیز کی حرمت عام ہو اس کا تیار کرنا نیز اس کی تجارت حرام ہے۔

باب ما یذکر فی منع الطعام والحکرۃ

کھانے کو روکنا اور احتکار (ذخیرہ اندوزی برائے گرانی) کرنا۔ اگر تو کہے کہ حدیث باب میں حکرہ کا ذکر نہیں ہے۔ میں کہوں گا کہ منع طعام میں سوائے علت خارجیہ کے اور کوئی وجہ نہیں اور وہ علت خارجیہ ہے فیض نہ پہنچانا۔ حکرہ (احتکار) میں بھی یہی بات ہے، گویا مؤلفؒ کہنا چاہتے ہیں بیع طعام

کا ذکر اور حکرہ وغیرہ جو طعام کو روکتے ہیں ان کا ذکر۔

باب بیع المزایدہ

(بیع نیلامی) اسماعیلی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مزایدہ کی قسم کی کوئی چیز نہیں۔ میں کہتا ہوں امام بخاریؒ نے اس حدیث سے اقتضاءً جوازِ مزایدہ پر استدلال کیا ہے، گویا وہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے غلام کو مدبر بنایا تھا وہ مفلس تھا اور مفلسوں کی بیع صرف نیلامی سے ہوتی ہے، نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ وہ اپنے معاملہ کو نہیں سلجھا سکتا تو آپؐ خود اس کی جانب سے بیع کے ولی بنے جیسے ولی (سرپرست) بچوں کے معاملات کا ولی بنتا ہے۔ پس اگر ایک (بولی دینے والے) سے کوئی (دوسرا) بڑھ جاتا۔ تو غبطہ (رشک) ظاہر تھا (مگر ایسا نہ ہوا) غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بیع قرار دیا۔

باب العبد الزانی الخ

(زانی غلام) قولہ اذا زنت ولم تحصن اور خطابی کہتے ہیں احصان کا ذکر اس میں یقیناً غریب مشکل ہے۔ میں کہتا ہوں حاصلِ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکدامن باندیوں کا اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب اور غیر محصنہ باندیوں کا حکم باقی رہ گیا اور یہ غیر واضح ہے کہ ان کے متعلق کیا حکم ہے؟ تو آنحضرتؐ نے بیان فرمایا کہ انھیں کوڑے لگائے جائیں گے اور احصان (محصن ہونے) کا ذکر احترازی نہیں جیسے قصرِ سفر میں بیان ہو چکا کہ لفظ خوف شرط احترازی نہیں۔

باب النھی عن تلقی الرکبان

(سواروں کو آگے جاکر ملنا یعنی شہر سے باہر جاکر بیع کرنے کی ممانعت) قولہ عباس بن ولید الخ اس باب میں اس حدیث کو ایک مسئلہ حدیثیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لائے، وہ مسئلہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک گزشتہ حدیث میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں معمر پر اختلاف کیا گیا ہے۔ تو عبدالواحد عن معمر ذکر کرتا ہے لا تلقوا الرکبان اور عبدالاعلیٰ عن معمر اس کا ذکر نہیں کرتا۔ پس جان لے کہ اختلاف کا ذکر محدثین کے مشکل مسائل میں سے ہے اور بخاریؒ ان باتوں سے اس کتاب میں اکثر معنی و مقصد حاصل کرتے ہیں۔

باب بیع العبد والحیوان بالحیوان الخ

قولہ فصارت الی دحیۃ الکلبی ثم صارت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، مسلم کی روایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ام المومنین حضرت صفیہؓ دحیہ کلبی کے حصے میں واقع ہوئی پس اسے آنحضرتؐ نے سات غلاموں یا لونڈیوں کے عوض خرید لیا۔

باب المدبّر

(مدبّر کا بیان) یہ پہلے باب میں داخل ہے۔

باب من باع مال المفلس او المعدم

ثابت ہو چکا ہے کہ اس پر قرض تھا تو اسے اس کی قیمت ادا کر دی اور کہا اپنا قرض ادا کر دے اور یہی ترجمہ کی وجہ ہے۔

کتاب الشروط

باب الشروط فی الطلاق الخ

(طلاق میں شرطیں) یہ اس سے عام ہے کہ طلاق ایک چیز سے مشروط ہے یا دوسری چیز طلاق سے مشروط ہے، تو ترجمہ سے اثر و حدیث کی مطابقت صحیح ہو گئی۔

باب الشروط مع الناس بالقول

قولہ کانت الاولیٰ نسیاناً الخ اس میں پہلا سوال نسیاناً ہوا دوسرا سوال اس میں موسیٰ علیہ السلام نے شرط لگائی تیسرا سوال اس میں شرطیں ختم کرنے کا عمداً ارادہ کیا۔

کتاب الجہاد

باب ما قیل فی قتال الروم

(قتال روم کا بیان) قولہ مغفور لھم اس حدیث سے بعض لوگوں نے یزید کی نجات کی دلیل حاصل کی ہے کہ وہ بھی اس جیش ثانی میں سے ایک ہے بلکہ ان کا سربراہ و سردار تھا جیسے کہ تاریخ شاہد ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ مگر اس غزوہ سے پہلے اس کے جو گناہ تھے وہ بخشے گئے۔ اس لیے کہ جہاد کفارات میں سے ہے، اور کفارات کی شان یہ ہے کہ سابقہ گناہوں کا ازالہ ہوتا ہے، اس کے بعد آنے والے گناہوں کا ازالہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کلام کے ساتھ یہ ہوتا مغفور لہ الی یوم القیامہ تو یہ اس کی نجات پر دلالت کرتا۔ اور جب یہ نہیں تو وہ نجات کی ضمانت) بھی نہیں بلکہ اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے کہ اس نے اس غزوہ کے بعد قبائح کا ارتکاب کیا یعنی امام حسین ؑ کو شہید کرنا، مدینہ کی تخریب اور شراب پینے پر اصرار کرنا۔ وہ (اللہ تعالیٰ) اگر چاہے معاف کر دے، اور اگر چاہے تو عذاب دے جیسے کہ دیگر گنہگاروں کے حق میں معاملہ ہے۔ اس لیے کہ عترت طاہرہ کے ساتھ استخفاف کرنے والے، اور حرم میں بے دینی کرنے والے اور سنت کو تبدیل کرنے والے کے حال میں احادیث وارد اس عموم کو جسے بالفرض تمام گناہوں کی معافی کے لیے کہا گیا ختم کر دیتی ہیں۔

باب السیر وحدہ

قولہ کان یحییٰ یقول وانا اسمع الخ اس کلام کا معنیٰ یہ ہے کہ محمد بن مثنیٰ نے کہا کہ یحییٰ نے کہا کہ اس حدیث میں وانا اسمع کا لفظ تھا تو عبارت حدیث یہ ہوئی سئل اسامہ بن زید وانا اسمع ۔ مجھ سے وانا اسمع کا لفظ ساقط ہوگیا۔ میں اپنی اصل کتاب میں نہ لکھ سکا۔

کتاب المناقب

باب ذکر قحطان

(قحطان کا ذکر) لوگ ان مطالب ومقاصد میں حیران ہوئے ہیں جن کے لیے امام بخاریؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے اور امام بخاریؒ کے مقصد تک راہ نہیں پا سکے اور جو کچھ اس عبد ضعیف کو اس کے سمجھنے کی توفیق نصیب ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بخاریؒ نے ان واقعات کو بیان کرنے کا قصد کیا ہے جن کے متعلق محمد ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں طویل کلام کیا ہے، ان میں سے ایک کیلئے ان احادیث صحیحہ میں سے شاہد پیش کیا جو اُن کی شرط پر پوری اُترتی تھیں ۔ چنانچہ ابن اسحاق نے واقعہ یمن جُرہم سے ذکر کیا ہے امام بخاریؒ اس کا شاہد لائے اور وہ ہے صحیح حدیث میں ذکر قحطان اور ذکر حلف الفضول وغیرہ ان کی باہمی دشمنیاں ۔ تو امام بخاریؒ نے اپنے قول باب النہی من دعوی الجاہلیۃ سے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور مکّہ مکرمہ پر خزاعہ کے تسلط کا واقعہ یہ تسلط ان کے نکالے جانے کے بعد ہوا ۔ امام بخاریؒ اس واقعہ کا شاہد بھی لائے اور وہ (شاہد) ہے عمرو بن لحی کا ذکر اور اس کا بتوں کے نام پر سانڈھ چھوڑنے کا واقعہ ۔ اور عبد المطلب کے زمزم کھودنے کا ذکر، اس کا شاہد ہے ابوذر کے اسلام والی حدیث اور ان کا زمزم سے پانی پینے کا واقعہ وہ دلالت کرتا ہے کہ زمزم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز بعثت میں موجود تھا ۔ اور راوی نے بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے پہلے عرب کی جہالت کا ذکر کیا ہے نیز اس شخص کا واقعہ نقل کیا ہے جس نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بارگاہ میں ذکر کیا کہ اس نے زمانۂ جاہلیت میں اپنے دو بیٹے قتل کیے تھے تو بخاریؒ اس کا شاہد یہ آیت لائے قد خسر الذین قتلوا اولادھم ۔ اور ابن اسحاق نے آنحضرتؐ کا نسب سیدنا اسمٰعیل تک بیان کیا ہے اور امام مالک سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے اسلام سے بالاتر نسب لے جانے کو مکروہ سمجھا ہے تو امام بخاریؒ ابن اسحاق کی تائید کر رہے ہیں ۔ ابن اسحاق نے میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلّم میں واقعۂ فیل اور استیلاء حبش علی الیمن کا ذکر کیا ہے ۔ بخاریؒ کو اس کا شاہد نہیں ملا تو آیت پیش کی الم تر کیف فعل ربك باصحاب الفیل اور حدیث میں حبشہ کا واقعہ بیان کر دیا ۔ نیز آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بنی ارفدہ سے جو خطاب کیا (ازموا یا بنی اَرفدہ الحدیث) وہ بھی بیان کر دیا ۔ یہ ہے جو مجھے ظاہر ہوا حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے ۔

باب مناقب اُبی بن کعب

(ابی بن کعب کے مناقب) قولہ حدثنا شعبۃ الخ اس حدیث کی بابت اللہ تعالیٰ نے مجھے الہام کیا کہ اُبی کے سامنے پڑھنے کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے سابق علم میں مقرر کیا تھا کہ اُبی سید القراء بنے گا اور قرأت کے معاملہ میں سلسلہ اسی پر ختم ہوگا تو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کو حکم دیا کہ اس (اُبی) کے سامنے پڑھیں تاکہ وہ اُبی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی قرأت کے طریقے کو عمدہ طریقے سے جان پہچان لے۔ اور سورہ لم یکن کی تخصیص کی وجہ اس لیے ہے کہ اس میں ایک جامع آیت ہے جس سے ملت حنیفیہ کے تمام احکام کا استنباط ممکن ہے اور وہ آیت ہے وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء الایۃ پس یہ آیت اشارہ کرتی ہے کہ آنحضرت ملت حنیفیہ کو قائم کرنے کے لیے مبعوث ہوئے ہیں ملت حنیفیہ کی مخالفت آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نہیں کرتے مگر ان امور میں (مخالفت) کرتے ہیں جو ان کی تحریفات میں سے ہیں مثلاً شرک اور نماز و زکوٰۃ چھوڑنا۔ اور یہ آیت آج اس شخص کے لیے کافی ہے جو ملت حنیفیہ کا عالم ہے کہ وہ اکثر احکام کو معلوم کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب التفسیر

سورۃ حم الزخرف

قولہ وقیلہ یارب الخ اس کا معنیٰ رُبَّ قیل الرسول یا رب ہے پس واؤ وہ ہے جو بمعنی رُبَّ آتی ہے۔ اور یہاں معطوف علیہ کی ضرورت نہیں ہے۔

کتاب النکاح

باب الترغیب فی النکاح بقول اللہ عز وجل فانکحوا الخ

پس اگر تو کہے کہ فانکحوا میں امر اباحت کا ہے، تو امام بخاری ترغیب کہاں سے سمجھ گئے۔ میں کہتا ہوں امام بخاریؒ نے سیاق کلام سے ترغیب سمجھی ہے، ان کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نکاحِ نساء کے لیے صورت عدل کا اشارہ کیا ہے، اور بوقت خوف عدم عدل (اندیشۂ بے انصافی) ایک بیوی کے نکاح یا باندی کے لیے فرمایا گیا، تو اس سے معلوم ہوا کہ نکاح امرِ مہم (امرِ ذی شان) ہے کیونکہ عدل کی صورت بیان کی گئی ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع الباءۃ

بخاریؒ نے سمجھا کہ باءہ کا معنی جماع ہے، اور عدم شرط عدم حکم کا فائدہ دیتا ہے، چنانچہ جس شخص میں باءہ (طاقت جماع) نہیں وہ شادی نہ کرے، اور اسی بنا پر اس قول کا مفہوم ہے فمن لم یستطع فعلیہ بالصوم اس کا معنی یہ ہے جو شادی کرنے کی حیثیت میں نہ ہو (وہ روزے رکھے)

باب البناء بالنہار بغیر مرکب ولا نیران

اہل جاہلیت دلہن کے سامنے آگ جلاتے تھے، اس طرح فتح اور قسطلانی میں ہے۔

کتاب الطلاق

باب الشقاق وھل یشیر بالخلع الخ

زرکشیؒ کہتے ہیں طنافسی نے تبویب البخاری میں باب الشقاق الخ اور باب لا یکون بیع الامۃ طلاقا میں توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ جس حدیث کو امام بخاریؒ نے وارد کیا ہے اس میں باب کے مطابق ذکر نہیں۔ میں کہتا ہوں مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ میاں بیوی کی مخالفت دور کرنا، مندرجہ ذیل تین طریقوں سے ضروری ہے یا تو صلح کے ذریعے جیسے سودہؓ کے واقعے میں یا خلع کے ذریعے جیسے اس عورت کے واقعے میں ہے جو بائنہ (طلاقِ بائنہ کے ذریعے جدا) ہوگئی یا مرد کو اس چیز سے روک دینے کے ذریعے جو بیوی کو تکلیف دے جیسے حضرت علیؓ کے واقعہ میں ہے، تو یہاں امام بخاریؒ نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بریرہ کو خریدا اگر اس کی بیع و شراء کو طلاق سمجھا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے باندی کو اختیار دینے میں کوئی وجہ نہیں۔

کتاب اللباس

باب الموصولہ

قولہ یعنی لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ فتح الباری میں لکھا ہے مجھے یہ تفسیر واضح معلوم نہ ہو سکی مگر یہ کہ مراد ہو (لعن اللہ تعالیٰ الخ) کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعے لعنت کی ہے۔ میں کہتا ہوں اس تفسیر کی توجیہ واللہ اعلم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول لعن اللہ الواشمۃ الی آخرہ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ

اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر ہو کہ اس نے لعنت کی فلاں فلاں پر۔ دوسرا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس فعل کے مرتکب کے لیے بددعا ہو۔ پس تفسیر معنیٰ اخیر میں ہی مکمل ہے۔

باب الانبساط الی الناس الخ (لوگوں سے خوش طبعی خوش روئی سے پیش آنا) قولہ عن عائشہؓ قالت کنت العب بالبنات الخ قسطلانی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث "میں گڑیوں کے ساتھ کھیلتی تھی" اس سے گڑیاں بنانے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ ان سے لڑکیوں کا کھیلنا جائز ہے تصویر بنانے کی عام ممانعت سے صرف یہی (گڑیاں بنانا) مستثنیٰ اور خاص کیا گیا ہے (کہ یہ بنانا جائز ہے) قاضی عیاضؒ کی یہی پختہ رائے ہے اور جمہور سے نقل کیا ہے، اور انھوں نے گڑیوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے تاکہ لڑکیوں کو ان کے بچپن میں ان کی گھریلو زندگی اور اولاد کے امور میں تربیت حاصل ہو (تمام شد) اس کی تردید میں بعض نے تکلف کیا ہے پس کہا ہے کہ بنات سے مراد آدم زاد جواری (لڑکیاں) ہیں۔ یہ قابل رد ہے اس روایت کی بنا پر جس میں فرس ذات جناح آیا ہے (یعنی پروں والا گھوڑا) اور کہا گیا ہے کہ وہ چونکہ درخت کی صورت تھی اور وہ اس روایت کی وجہ سے قابل رد ہے اور صحیح یہ ہے کہ بنات (گڑیاں) حرام نہیں۔ جیسے قاضی عیاضؒ نے کہا ہے۔

باب علامۃ الحب فی اللّٰہ الخ (حب فی اللہ کی علامت) زرکشی کہتے ہیں باب علامۃ الحب فی اللہ کی احادیث کی اپنے باب کے ساتھ مطابقت ظاہر نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ترجمہ حدیث کی تفسیر کی حیثیت میں آیا ہے تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ حُبِّ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتباع سے پہچانی جاتی ہے گویا وہ کہہ رہے ہیں حُب فی اللہ کی علامت بموجب فرمان خداوندی اتباع ہے۔

کتاب الرقاق

رقاق جمع ہے رقیق کی یعنی جس میں رقت ہو۔ رقت سختی کی ضد ہے۔ ان احادیث کو رقاق کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ ان میں وعظ و نصیحت کی ایسی چیزیں ہیں جو دل میں رقت اور نرمی پیدا کرتی ہیں۔

کتاب الایمان

باب اذا حنث ناسیاً فی الایمان بخاریؒ نے اس باب میں ایسی احادیث جمع کی ہیں کہ جن میں سے

کچھ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بھولنے والے اور بے سمجھ سے ان کے افعال کا مواخذہ نہ ہوگا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ناسی وجاہل (بھولنے والا اور بے سمجھ) اپنے بعض کاموں کی بنا پر گرفت و مواخذہ میں آئیں گے، اس قسم کی حدیث پہلی ہے کیونکہ ما لحہ بعمل کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے عمل سے تجاوز نہ کرے گا (انجام ونتیجہ حاصل کرے گا) اور اسی قسم کی حدیث آخری بھی ہے جس میں ہے کہ جاہل (بے سمجھ) معذور نہیں۔

باب ان حلف ان لا یشرب نبیذا قولہ حدثنا علی الخ یہ دونوں حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ نبیذ کی حقیقت یہ ہے کہ جو پانی میں بھگو یا جائے تو شراب وغیرہ اس کے مثل چیز جن کو بھگو یا جائے (بھگوئے اور نچوڑے جانے سے مستثنیٰ نہ ہوں) تو وہ نبیذ کہلائے گی۔

کتاب التعبیر

باب عمود الفسطاط تحت وسادتہ (خیموں کے کھمبے اپنے تکیہ کے نیچے) اس ترجمہ سے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا جسے احمد نے صحیح سند کے ساتھ عن ابی الدردا، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخراج کیا ہے کہ جب میں سوار تھا تو میں نے پیلو کا کھمبا دیکھا جو میرے سر کے نیچے سے اٹھا یا گیا میں اسے دیکھنے لگ گیا (کہ کہاں جاتا ہے) تو وہ علاقہ شام تک دراز ہوگیا۔ شاید اس کی تاویل یہ ہے کہ خلافت نبوت کے ختم ہونے کے بعد شام میں بادشاہت قائم ہوگی واللہ اعلم۔

کتاب الفتن

باب لا یاتی زمان الا الذی بعدہ شر منہ (نہیں آئے گا کوئی زمانہ مگر اس کے بعد شر ہی ہوگا) اس اطلاق میں حجاج کے زمانہ کے بعد حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانے سے اشکال پیش آیا ہے (کیونکہ اس میں تو خیر تھی شر نہ تھا) تو جواب دیا گیا کہ یہ قول اکثر اغلب پر محمول کیا جائے (یعنی للاکثر حکم الکل) یا مجموعی زمانے کی تفصیل پر محمول کیا جائے اور حجاج کے زمانے میں صحابہ کرام موجود تھے اور عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں ان کا زمانہ ختم ہوگیا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفتنۃ من قبل المشرق گویا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اہل نجد کے مرتد ہونے کی طرف اشارہ ہے پھر ان واقعات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت علیؓ اور آپ کے بعد اہل عراق کی جانب سے ظاہر ہوئے۔

کتاب الاحکام

باب الامراء من قریش قولہ لایزال ھذا الامر فی قریش ما بقی منھم اثنان احتمال ہے کہ مراد یہ ہو کہ قریش میں امارت (خلافت) باقی رہے گی، اگرچہ بعض طرفوں (حصوں) میں ہی سہی۔ پس یمنی شہروں میں حضرت حسنؓ کی اولاد میں سے ایک گروہ رہا اور وہاں اب تک ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خبر بمعنی امر ہو یعنی واجب ہے کہ وہ اپنے امر کی تولیت قریش کے کسی آدمی کو سپرد کردیں۔

کتاب الرد علی الجھمیۃ الخ (جہمیہ کا رد) قول اللہ ویحذرکم اللہ نفسہ الخ

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص اغیر من اللہ (آنحضرتؐ کا قول کوئی شخص اللہ سے زیادہ غیرت مند نہیں) بخاریؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس، شخص اور احد تینوں ہم معنی ہیں۔ ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔

باب قول اللہ کل یوم ھو فی شان الخ قرآن کو محدثیت (یعنی نو بہ نو اور جدید ہونا) کے ساتھ موصوف کیا کیونکہ اس کا زمانہ اللہ تعالیٰ کے قریب ہے، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے موصوف کیا کل یوم ھو فی شان اور اللہ کا حدث (نیا تازہ ہونا) مخلوق کے حدث (فنا اور ناپید ہونا) کے مشابہ نہیں۔ قولہ وان حدثہ لایشبہ الخ یعنی احکام کے حادث ہونے سے اس کی ذات اور صفات حقیقیہ متغیر نہیں ہوتیں۔

باب قول اللہ عزوجل لاتحرک بہ لسانک الخ (اللہ عزوجل کا فرمان (اے نبی!) اپنی زبان مبارک کو اس کے لیے جلدی حرکت نہ دے) پس قرآن پڑھتے وقت آپ کے ہونٹ مبارک ہلتے ہیں اور اس کی تاویل آنحضرتؐ کے قول کی تاویل کی طرح ہے پس جسطرح آدمی کے ہونٹ ہلنے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حدوث نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن ہے (وہ بھی حادث نہیں ہوتا)

باب قول اللہ تعالیٰ واسروا قولکم او اجھروا بہ الخ

(پس قرآن کو بلند آواز اور پست آواز سے پڑھا جاتا ہے، یہ قرأت کی صفات میں سے ہیں۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل اتاہ اللہ القرآن فھو یقوم بہ

(جسے خدا نے قرآن دیا ہے وہ اسے قیام میں پڑھے) قولہ الا فی اثنین رجل اتاہ اللہ القرآن فھو یتلوہ الخ پس قرآن وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو دیتا ہے اور وہ پڑھا جاتا ہے بندہ اس کو پڑھتے ہوئے قیام کرتا ہے (تہجد وغیرہ میں)

باب قول اللہ تعالیٰ یا یھا الرسول بلغ ما انزل الیک الخ

(اللہ تعالیٰ کا یہ قول اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو تیری طرف نازل کیا گیا اس کی تبلیغ کر) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک کے ذریعے قرآن پہنچایا۔

باب قول اللہ قل فاتوا بسورۃ الخ

(اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ دیجیے اے نبی کریم ؐ اے کافرو! لاؤ اس قرآن کی کسی سورت کے مقابلہ میں کوئی سورت)

قولہ ثم اوتیتم القرآن فعملتم بہ الخ پس اللہ تعالیٰ کے کلام پر عمل کیا جاتا ہے وہ تلاوت کیا جاتا ہے، اور اعمال میں سے تلاوت بھی ایک عمل ہے۔

باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ

قولہ یرویہ عن ربہ الخ اللہ تعالیٰ کا کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعہ روایت کیا گیا بیان کیا گیا۔

قولہ قال فرجع فیھا الخ پس قرأت میں ترجیع (بار بار دہرانا) داخل ہے اور یہ اس کی صفات میں سے ہے۔

باب ما یجوز من تفسیر التوراۃ الخ

قولہ ان ھرقل دعا ترجمانہ ثم دعا بکتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ پس کلام مفسر مترجم ہے۔ (ترجمہ و تفسیر بھی صفات میں شامل ہیں)

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماھر بالقرآن مع الکرام البررۃ وزینوا القرآن باصواتکم

قولہ یعنی قرآن کو عمدہ آواز سے بلند آواز سے پڑھا جائے، پس قرآن پڑھنے میں آواز نکالی جاتی ہے اونچی آواز سے زبان سے تلاوت کیا جاتا ہے۔

باب فاقرؤا ما تیسر من القرآن

قولہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کذلک أنزلت!
پس قراءت بندوں کی طرف منسوب ہے اوران کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف طور پر ہوگی۔

باب قول اللہ ولقد یسرنا القرآن

قرآن قراءت کے اعتبار سے مہیا اور آسان ہے اور دوسرے اعمال کی طرح میسّر ہے۔

باب قول اللہ عزوجل بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ والطور وکتاب مسطور

قتادہ نے کہا یعنی لکھنے والے سطر وخط (لکھائی) کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا کلام مکتوب ہے۔

باب قول اللہ واللہ خلقکم وما تعملون و انا کل شی خلقناہ بقدر

اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق ہے، اور قراءت بھی اس کے اعمال سے ایک عمل ہے۔ اس پر یہ (اعتراض) وارد ہوتا ہے کہ احیوا ما خلقتم دلالت کرتا ہے کہ خلق بندوں کی طرف منسوب ہے اور جواب یہ ہے کہ ایک معنیٰ کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب ہے دوسرے معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب نہیں ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے ما انا حملتکم نیز آپ کا ارشاد کُہان (کاہنوں) کے بارے میں لیسوا بشئی وہ کوئی چیز نہیں

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تراجم الابواب از حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ

مع **زبدۃ احوال** از حضرت مولانا حسین احمد مدنی ذیکلۃ از مولانا محمد میاں صدیقی

حامداً ومصلیاً ومسلماً

قطب العالم حضرت شیخ الہند قدس سرۂ العزیز بجرم حق گوئی بیت الحرام سے سنگینوں کے سایہ میں لاکر مالٹا کے قلعہ میں نظر بند کئے گئے اور منعم حقیقی نے آپ پر انعامات کی بارش کی اور ان آنکھوں پر جو لا یبصرون بہا کی مصداق نہیں اور ان قلوب پر جو لا یفقہون بہا سے موصوف نہیں روشن کر دیا کہ سجن مالٹا سجن یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا نمونہ ہے اس طویل زمانہ نظر بندی، اقارب واحباب، اہل وعیال سے دور افتادگی میں جس ثبات واستقلال کا نمونہ آپکی ذات نے نہ صرف اپنے خدام کے سامنے بلکہ ایک عالم کے سامنے پیش کر دیا اسکو دیکھکر سلف صالحینؒ کے ثبات واستقلال تعجب نہ رہا، مصائب وآلام کے اس بارش کے زمانہ میں کہ بڑے بڑے شجیع القلب گھبرا اٹھتے ہیں آپ نے احکم الحاکمین کی ترجمانی کا حق ادا کیا یعنی اس زمانہ اسارت میں وحی الٰہی کا وہ ترجمہ مکمل کر دیا جسکو بزمانہ قیام ہندوستان شروع کر دیا تھا اس اہم ذمہ داری سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے تراجم کے متعلق ایک یادداشت تحریر فرمائی، اس وقت کہ آپ اس یادداشت کو تحریر فرما رہے تھے آپ کے پاس بخاری شریف کا ایک نسخہ تھا اور وہ بھی مطبوعہ مصر جس پر نہ حاشیہ نہ حل لغات۔ اسی طرح شاید ایک دو کتابیں ترمذی شریف وغیرہ اور تعجب ان سطور کو جنکو آج اہل علم ناظرین ملاحظہ فرمائینگے حضرت شیخ الہند قدس سرۂ نے متفرق اوقات میں تحریر فرمایا تھا آپ اس فرض اہم کے متعلق پوری سبکدوشی حاصل نہ کرنے پائے تھے یعنی جسقدر آپ تحریر فرمانا چاہتے تھے وہ حد تکمیل کو نہ پہنچا تھا کہ آپ اس جرم بیگناہی سے آزاد کئے گئے اور ہندوستان تشریف لائے ہندوستان میں آپ کا قیام ہی کیا ہوا صرف پانچ ماہ اور بائیس یوم۔ جن میں نصف سے زیادہ زمانہ اشتداد مرض کے حصہ میں آیا نصف سے کم طویل طویل سفروں اور مشتاقان قدمبوسی کی تمناؤں کو پورا کرنے میں گذرا سن تیرہ سو انتالیس ہجری کی اٹھارہویں ربیع الاول کو غلبہ شوق دیدار خالق میں خدام سے مفارقت اختیار کی اس مفارقت کا صدمہ مسلمانوں میں سے تو ہر چھوٹے بڑے پہنچنا ہی لازمی تھا، مردم شناس غیر مسلموں کو بھی اس وفات نے خون کے آنسو رلا دیئے، باقی رہی یہ بات کہ میں کس حالت میں ہوں اس کے لیے فقط اسقدر کافی ہے کہ ؎

حال من در ہجر حضرت کمتر از یعقوب نیست
او پسر گم کردہ بود و من پدر گم کردہ ام

حضرت شیخ الہند قدس سرۂ کی آخری تحریر تراجم بخاری کے متعلق تھی جسکو اس خیال سے کہ آپکا فیض علمی تا قیامت جاری رہے شائع کیا جاتا ہے عدم مساعدت مشیت ایزدی کی وجہ سے اگرچہ حضرت شیخ الہند قدس سرۂ ان تمام علمی لآلی وجواہر کو کاغذ کی سطح پر نہ رکھ سکے ہوں جنکا آپنے ارادہ کر لیا تھا، لیکن بحالت موجودہ بھی یہ گنجینۂ گرانمایہ سر آنکھوں پر رکھنے کے قابل ہے ارباب نظر اور اصحاب علم اس مختصر سی تحریر سے جو فوائد حاصل کرینگے ان سے خود ہی واقف ہو جاوینگے۔

دعا ہے کہ خداوند عالم اس تحریر کو مقبولیت عامہ عطا فرماوے۔

مولانا سید حسین احمد مہاجر مدنی

هوالملہم

اعلم[1] ان المؤلف رحمه الله مرة يصرح بالترجمة لكن غرضه لا يكون ظاهر العبارة بل ما يثبت بالالتزام او بالاشارة جليا كان او خفيا يظهر مقصوده بعد التامل فى احاديث الباب فمن لم يتامل وقنع على الظاهر يقع فى التكلف والتخبط. مثلا قال رحمه الله باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب وذكر فيه حديث استيجار اهل الكتابين واستيجار هذه الامة فاشكل التطبيق على الشراح وتكلفوا فيه والتحقيق ان غرض المولف من هذه الترجمة بيان اخر وقت العصر فظهر التطبيق فافهم ولو قال باب تاخير العصر الى الغروب كما صرح فى الصفحة السابقة باب تاخير الظهر الى العصر ما تكلف احدٌ هذه التكلفات البعيدة وهكذا قال بعد ورقة باب من ادرك من الفجر ركعة فالمقصود منه ايضاً بيان آخر وقت الفجر لا ظاهر الترجمة فقط. والله اعلم

هكذا قال فى محل آخر باب[۳۲] ما يقول بعد التكبير وادخل فيه حديث الكسوف ايضا فاشكل التوفيق فتكلفوا والوجه عندنا ان بعد التامل فى احاديث الباب يفهم ان غرض المولف من هذا الباب اثبات التوسيع فى دعاء الافتتاح وتركه راسا وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوما وان الدعاء ثابت بعد التكبير متصلا ومنفصلا فحينئذ ينطبق جميع الاحاديث المذكورة فى الباب فافهم والله اعلم، وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء.

وتارة يذكر الباب[۳۴] بلا ترجمة ويذكر فيه حديثا فالشراح رحمهم الله يذكرون فى مثل هذا المقام احتمالات اكثرها بعيدة عن شان المولف كليهما كما لا يخفى على المهرة واحسن اعذارهم انه كالفصل من الباب السابق لكن هذا العذر ايضاً لا يتمشى فى بعض المواضع مثلا قال فى الابواب المتعلقة بالاحكام البول باب من الكبائر ان لايستتر من بوله وذكر فيه

---

[1] مسودات میں عربی کی یہ چند سطور بھی ملیں جنکو ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔ حسین احمد

حدیث الساقین یعذبان فی قبورهما ثم بعده قال باب ما جاء فی غسل البول وذکر فی الترجمة هذا الحدیث ثم بعد ذلک الباب قال باب بلا ترجمة وذکر فیه هذا الحدیث ایضاً فکیف یقال انه کالفصل من الباب السابق کان هذا یمکن اذا یکون الثانی مغائرا للاول بوجه وههنا لا تغایر اصلا فافهم وعندنا لابد ان یقال ان المولف احیانا یترک الترجمة عمداً ویذکر حدیثا ومقصوده انی اخرجت من هذا الحدیث حکماً او احکاما فینبغی ان تخرجوا منه حکما غیر ذلک بشرط ان یکون مناسبا لتلک الابواب ویفعل هکذا تشحیذ الاذهان وتنبیها و ایقاظا للناظرین کما هو دابة فی امور کثیرة فعندنا والله اعلم هذا الاحتمال اقوی والیق والنفع مهما امکن نعم اذا یکون مانع منه فی موضع ما فلابد ان یتوجهوا الی الاحتمال الآخر یناسب ذلک المقام فعلی هذا یقال ههنا مثلا ینبغی ان یکون الترجمه کون البول موجبا لعذاب القبر وما یماثلها والله اعلم لا یقال ان فی ابواب القبر یقول باب عذاب القبر من الغیبة والبول فیتکرر الترجمة لانا نقول المقصود هناک بیان حکم القبر وههنا المقصود ذکر حکم البول فاین التکرار ونظائره کثیرة عند المولف لا یخفی علی الناظرین مثلا قال فی جواب الایمان اداء الخمس من الایمان ثم قال فی ابواب الخمس اداء الخمس من الدین وهکذا قال المولف رحمه الله فی آخر ابواب التیمم باب[٥] بلا ترجمه ثم ذکر حدیث عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رای رجلا معتزلا لم یصل فی القوم فقال یا فلان ما منعک ان تصلی فی القوم فقال یا رسول الله اصابتنی جنابة ولا ماء قال علیک بالصعید فانه یکفیک فعلی ما ذکرنا سابقا یفهم من التراجم المذکورة فی هذه الابواب ان الترجمة ههنا ینبغی ان یکون اذا لم یجد الجنب ماء تیمم ولا حاجة الی سهو الناسخین او عدم توفیق المولف رحمه الله -

وتارة یذکر بابا مع الترجمة لکن لا یذکر حدیثا عکس الصورة الاولی وفیه وجهان مرة یذکر تحت الترجمه آیة او حدیثا او قولاً من الصحابة والتابعین والاعلی الترجمه وهو کثیر ومرة لا یذکر شیئا منها ایضاً کما لا یذکر حدیثا مسندا بل یذکر الترجمة فقط فیحمله الشراح علی سهو الناسخین او سهو المؤلف او عدم تیسر ارادته بوجه من الوجوه ولا یخفی استبعاده والتحقیق عندنا فی هذه المواضع التفصیل اما الصورة الاولی فظاهر ان الترجمة مدلل بالایة او الحدیث او غیرهما المذکور فی ذیل الترجمة فالترجمة ثبتت ما ترکها غیر

ثابتة واكتفى المولف على هذا القدر لوجه ما اما لان حديثا على شرط المؤلف ليس عنده او اما لقصد التمرين واما الصورة الثانية فلا يختارها المؤلف لا فى موضع يكون دليل الترجمة مذكورا قبلها فى الباب السابق او بعدها مع ان هذه الصورة قليلة جدا فلا يكون الترجمة غير ثابتة بل ثابتة بالدليل المذكور فى الكتاب وان لم يذكر مع الترجمة لقصد التمرين والتنبيه وغيرها من الاسباب نعم وجدنا فى جملة الكتاب بابا او بابين جعل رحمه الله الاية فيه ترجمة واكتفى عليها لم يذكر معها حديثا ولا قولا فالاولى فيه ان يقال لما جعل الترجمة آية القرآن وهو دليل فوق جميع الادلة فهذه الترجمة دعوى دليلها معها لا يحتاج الى دليل آخر فاكتفى عليها فلا يقال الدعوى بقيت بلا دليل ولا يحتاج الى ان يجعل حديثا او قولا المذكور فى الابواب السابقة او اللاحقة دليلا لها والله اعلم هذا عندنا من التفصيل فعليك بالتامل الصادق والانصاف اللائق فان كان حقا فمن العزيز الرحيم والا فمنى ومن الشيطان الرجيم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لا سھل الا ما جعلتہ سھلاً وانت تجعل الحزن اذا شئت سھلا ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ وصلی اللہ علیٰ سیدنا ومولٰنا محمد وعلیٰ الہٖ وصحبہ وسلم

وقت آں شیریں قلندر خوش کہ در اطوارِ سیر
ذکرِ تسبیح ملک در حلقۂ زنّار داشت

اصول

امابعد: بندہ ظلوم وجہول اربابِ فہم وانصاف کی خدمت میں ملتمس ہے کچھ عرصہ سے رغبت قلبی اور بعض مکرمین مخلصین کا ارشاد متقاضی تھا کہ تراجم اصح الکتب بعد کتاب اللہ العظیم کے متعلق بنام خدا خامہ فرسائی اور تقدیر آزمائی کروں جو سلفاً اور خلفاً مطمح اور افکار اور محل انظار اکابر علماء رہے ہیں اور انہیں تراجم کو امیر المومنین فی الحدیث کی تمام عمر کی کمائی اور اصح الکتب کا ایک بڑا رکن بتلایا جاتا ہے اس مبارک اور مقدس کتاب کی جو مبسوط اور مختصر اور متوسط شروح لکھی گئی ہیں اس میں شک نہیں کہ ان کی نظیر نایاب ہے اور اہلِ اسلام کے حق میں مایۂ افتخار جزاہم اللہ عنا احسن الجزاء وافضل الجزاء مگر ہجوم تحقیقات علمیہ تفسیر وحدیث وفقہ وکلام و اسماء الرجال ولغت وغیرہ میں حضرات اکابر کو اتنی گنجائش نہیں ملی کہ تراجم کی تحقیق میں زیادہ توجہ اور غور فرماویں اور بالاستقلال اس خدمت کو انجام دے سکیں اس لیے حضرات اکابر نے قدر ضرورت پر اکتفا غالباً مناسب سمجھا اور اگر کسی نے ایسا کیا ہو تو ہم اس وقت تک اس سے محروم رہے، بالجملہ شروح موجودہ میں جو تراجم کے متعلق تحریر فرمایا ہے وہ ہم لوگوں کو کافی نہیں بیشک اس کی حاجت ہے کہ کوئی ایسا شخص جو اس خدمت کو انجام دے سکے غور کامل اور جد وجہد تام سے اس کو بالاستقلال انجام دینے میں کوشش کرے اور محققین اکابر کی شروح موجودہ میں غور کرکے جو بات اقرب اور راحج بالقبول اس کو اختیار کرے لیکن اپنی حالت جو سب کو معلوم ہے وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ اس مہتم بالشان خدمت کے کسی ادنیٰ درجہ میں بھی کامیاب ہوسکے محض شوق قلبی سے کیا کام چلتا ہے اس لیے اس وقت تک بجز تحیر وتردد کچھ نہ ہوسکا، حسن اتفاق سے حجۃ اللہ علی العالمین حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل مختصر رسالہ اس کے متعلق حیدرآباد سے شائع ہوا اس کو دیکھکر امید مُردہ میں جان محسوس ہونے لگی اور سودائے خام پکنا شروع ہوا اس کے مطالعہ سے یہ بات تو خوب دلنشین ہوگئی کہ مؤلف رحمہ اللہ کے بہت سے خبایا اس وقت تک زوایا میں مخفی ہیں رسالہ نہایت عجیب ہے مگر بوجہ اجمال واختصار اس سے پورا نفع اٹھانا دشوار ضرور ہے مگر شوق دیرینہ نے سب دشواریوں سے قطع نظر کرکے اس کام کا تہیہ کرا دیا مگر اپنی درماندگی اور بے چارگی چونکہ ایسی نہیں کہ اس سے قطع نظر ہوسکے اس لیے مجبوراً یہ صورت نکالی کہ چند اہل علم فہیم ولائق کو منتخب کرکے اُن کی شرکت سے یہ خدمت حتی الواسع پوری کی جاوے حسبنا اللہ ونعم الوکیل، اب ہم جو کچھ کرینگے وہ حضرات اکابر ہی کی تحقیقات سے مستنبط

ہوگا، البتہ حسب الموقع جو امر جدید یا زائد سمجھ میں آئیگا وہ بھی ضرور عرض کیا جاویگا، اگر اس میں خطا ہو تو اس کی وجہ بتلانے کی ہرگز ضرورت نہیں، ہم خود اس کی وجہ موجود ہیں جس کا جی چاہے دیکھ لے اور اگر صواب ہو تو اللہ تعالیٰ کا فضل اور حضرات اکابر رحمہم اللہ کی برکت ہے۔ وفی اموالہم حق للسائل والمحروم واللہ الموفق والمعین۔

سب سے اول ہم ان اصول کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی رعایت مؤلف رحمہ اللہ نے تراجم میں ملحوظ رکھی ہے اور جزئیات کتاب میں وہی کارآمد ہیں۔

چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ حضرت مؤلف نے اُن اصول کو بالاستقلال ضبط فرماکر کسی کو نہیں دیا بلکہ محققین علمائے خود تراجم سے علی الفور یا بعد الغور استنباط فرمایا ہے اور اسی لیے وہ اصول ہمیشہ لیکن "ہر آنکہ یافت مزیدی برآں نمود" کا مصداق رہے ہیں تو اب یہ امر ظاہر ہوگیا کہ اب بھی اگر کوئی شخص کوئی بات معقول بعد غور اصول میں ایسی بڑھاوے جو تطبیق وغیرہ اغراض مؤلف میں مفید اور کارآمد ہو تو وہ بات مسلّم اور لائق قدر ہوگی، قابل انکار ہرگز نہ ہوگی ولا تنظر الی من قال فنقول وبہ نستعین۔

اصول

۱۔ مؤلف رحمہ اللہ بسا اوقات جملہ مذکورۃ فی الحدیث کو یا کسی قول اور عبارت کو ترجمہ بناتا ہے مگر اس کا مدلول صریحی مطابقی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا مدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ مؤلف کو مقصود ہوتا ہے اس لیے جو دلیل بیان کریگا اس غرض مخفی کے مطابق ہوگی ظاہر ترجمہ کے مطابق ہونا کچھ ضرور نہیں جو ظاہر ترجمہ کو مقصود سمجھے گا اس کو بہت وقت اور تکلف کے بعد بھی قابل قبول تطبیق دینا میسر نہ ہوگا، دیکھ لیجئے مؤلف نے شروع کتاب ہی میں باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اس کے بعد چھ حدیثیں اس باب میں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا بھی ذکر نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں صرف ایک حدیث حراء میں ابتداء وحی کا ذکر ہے اسی لیے بعض حضرات نے تو صاف فرمادیا ان کثیرًا من احادیث الباب لا یتعلق الا بالوحی لا ببدء الوحی فکیف جعل الترجمۃ باب بدء الوحی اور اکثر حضرات نے تاویلات مختلفہ فرماکر مطابقت میں عرق ریزی کی جو شروح میں بالتفصیل موجود ہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ کوئی محقق امر قابل تسکین مؤلف رحمہ اللہ کی شان کے موافق نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے تمام احادیث کا ہے ترجمہ کے مطابق ہونا دلنشین ہو جاوے جب شروع ہی ایسا ہے تو آئندہ کیا ہوگا سہ قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔

مگر احادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے اور حضرت شاہ صاحب وغیرہ کے بعض ارشادات سے یہ معلوم ہوا کہ

مؤلف کی غرض اصلی بدء وحی کا بیان کرنا نہیں بلکہ وحی کی عظمت اور اس کا خطاء غلط وسہو سے منزہ ہونا اور واجب الاتباع اور ضروری التسلیم ہونا بتلانا منظور ہے جو ابتداء کتاب میں مفید اور مناسب ہے اور وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے اور مبداء بھی عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں، اب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے جب اس کا موقع آئیگا انشا اللہ بالتفصیل بھی عرض کر دینگے۔ بالجملہ غرض مؤلف کا سمجھنا اہم اور ضروری ہے بہت مواقع میں مفید و کارآمد ہے۔

۲ - یہ امر مسلّم ہے کہ مؤلف رحمہ اللہ اپنی کتاب میں نہ حدیث مکرر لائیگا نہ ترجمہ اور اگر ایسا ہوگا تو وہ سہو سمجھا جائیگا، مگر ترجمہ کی تکرار کے یہ معنے ہیں کہ مطلوب اور غرض دونوں جگہ ایک ہو یہ مطلب نہیں کہ الفاظ ایک ہوں، دیکھئے کتاب العلم میں باب فضل العلم دو جگہ موجود ہے اس کے متعلق جملہ حضرات اکابر یہی فرماتے ہیں کہ فضل سے ایک جگہ جو مراد ہے دوسری جگہ وہ مراد نہیں اس لیے تکرار نہیں ہوا، لیکن یہ ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں غرض ایک ہوگی وہاں ایک دو لفظ کے بدل جانے سے تکرار زائل نہ ہوگا تاوقتیکہ مطلوب دوسرا نہ ہوگا اعتراض تکرار باقی رہیگا صرف لفظوں کا تغیر مفید نہ ہوگا، مثلاً شروع کتاب میں باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور کتاب فضائل قرآن میں جاکر باب کیف نزول الوحی واول ما نزل فرمایا تو صرف بعض الفاظ کے تغیر سے کچھ نہ ہوگا، بلکہ ضرور ہے کہ ہر ایک ترجمہ کی غرض اور مقصود کو جدا جدا کرکے بتلایا جاوے۔

۳ - یہ ظاہر ہے کہ ترجمۃ الباب مدعا اور حدیث اس کے لیے دلیل ہوتی ہے مگر مؤلف رحمہ اللہ نے متعدد باب میں ایسا کیا ہے کہ ترجمہ میں کوئی قید یا کسی امر کی تفصیل ایسی بڑھا دی ہے جس کا حدیث باب میں پتہ نہیں تو وہاں عدم تطبیق کا خلجان ضرور دقت میں ڈالتا ہے کہ اس دلیل مطلق یا مجمل سے یہ مقید یا مفصل مدعا کیسے ثابت ہوگیا بجز اس کے کہ مؤلف پر عدم تطبیق کا اعتراض کیا جاوے یا تکلف کرکے لاچار کوئی تاویل تلاش کی جاوے اور کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ شروح میں اس کی نظائر موجود ہیں مگر حقیقت الامر جیسا کہ محقق علامہ سندھی نے بھی بیان فرمایا ہے کہ مؤلف رحمہ اللہ کے جملہ تراجم اس میں منحصر نہیں کہ حدیث باب ان کے لیے دلیل ہو بلکہ بعض تراجم ایسے بھی ہیں کہ ان کو حدیث باب کے لیے شرح اور بیان کہنا چاہیئے چونکہ حدیث مذکور میں کوئی اجمال یا اطلاق کو ترجمہ میں زائل فرماکر حدیث کا مطلب تحقیقی ظاہر فرمادیا یا یوں کہو کہ ادلہ چونکہ متعارض نظر آئیں تو مؤلف نے اس کی تطبیق کی ضرورت سے ترجمہ میں قید زائد فرمائی، مثلاً ابواب الحیض میں باب الصفرۃ والکدرۃ فی غیر ایام الحیض منعقد فرماکر حدیث ام عطیہ لا نعد الکدرۃ والصفرۃ شیئاً ذکر فرمائی جس میں مؤلف نے جو ترجمہ میں فی غیر ایام الحیض کی قید بڑھائی تھی اس کا پتہ بھی نہیں مگر مؤلف نے اور احادیث اور دلائل کی وجہ سے یہ قید بڑھاکر مطلب صحیح اور واقعی بتلا دیا یا یوں کہو کہ ام عطیہ کے اس ارشاد اور حضرت صدیقہ کے ارشاد لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء میں صریح تخالف تھا مؤلف کی قید سے دونوں میں موافقت ہوگئی فللہ

درۃ ثم للہ درۃ۔

۴۔ بسا اوقات ترجمہ کے لیے ایک معنی ظاہر ہوتے ہیں اور دوسرے معنی غیر ظاہر ایسے مواقع میں اکثر حضرات ناظرین بمجرد نظر معنی ظاہری متعین فرمالیتے ہیں اور مؤلف رحمہ اللہ کی مراد دوسرے معنی ہیں اس لیے احادیث باب کا انطباق دشوار ہوجاتا ہے جس کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو اوپر مذکور ہوا اکثر تو مؤلف پر عدم انطباق کا شبہ کرتے ہیں اور بعض تاویلات بعیدہ سے تطابق میں جدوجہد فرماتے ہیں مثلاً باب مایقول بعد التکبیر منعقد فرماکر تین حدیثیں بیان فرمائیں جن میں ایک روایت صلوٰۃ کسوف کی بھی ہے اور ترجمہ سے اس کو تعلق نہیں معلوم ہوتا اس لیے بعض شارحین نے تو تاویلات سے مطابقت میں سعی فرمائی اور بعض محققین نے ان تاویلات کو رد کردیا اور قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن اس دشواری کا منشا صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کے معنی حسب الظاہر یہ لیے گئے کہ تعین دعا مؤلف کی مراد ہے حالانکہ احادیث باب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کی مراد توسیع فی الدعا ہے یعنی دعا میں توسیع ہے پڑھو یا مت پڑھو، متصلاً پڑھو یا منفصلاً اور جو دعا چاہو پڑھو اب تینوں حدیثیں ترجمہ کے موافق ہیں علی ہذا القیاس دفعہ دو میں یہ گذر چکا کہ باب فضل العلم دوجگہ مذکور ہے مگر چونکہ فضل العلم کے دو معنے ہیں ایک ظاہر دوسرے غیر ظاہر مؤلف رحمہ اللہ نے اول باعتبار اول اور ثانی باعتبار ثانی فضل العلم کو ترجمہ بنایا، مگر جو کوئی دونوں جگہ معنی ظاہری ہی مراد لیگا تو وہ ضرور تکرار ترجمہ کا اعتراض مولف پر کریگا جو حقیقت میں اس پر اعتراض ہے مؤلف پر نہیں۔

۵۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ کے معنی مؤلف کے نزدیک بھی وہی مراد ہوتے ہیں جو بحسب الظاہر ہم نے سمجھے لیکن تطبیق حدیث میں کوئی دشواری اور دقت ہوتی ہے جس سے ہم غافل ہیں اور اس غفلت کے باعث مؤلف پر اعتراض کیا جاتا ہے یا تکلفات غیر مقبولہ کی نوبت آتی ہے مثلاً باب مایذکر فی الفخذ منعقد فرماکر فخذ کی عورۃ ہونیکی اور عورۃ نہ ہونیکے دلائل ذکر فرمائیں اور عورۃ نہ ہونے کے دلائل میں زید بن ثابت کا ارشاد و فخذہ علی فخذی بھی ذکر کیا، مگر اس سے ثبوت مدعا بالکل غیر ظاہر ہے جو حضرات اصل بات سمجھ گئے انہوں نے بے تکلف تطبیق کی وجہ ظاہر کردی لبعضوں نے محض تکلف سے کام لیا اپنے موقع پر انشاء اللہ ظاہر ہوجاویگا۔

۶۔ لبعض مواقع میں مؤلف رحمہ اللہ حدیث ذکر کرتا ہے جس میں ترجمہ کی نسبت کچھ مذکور نہیں ہوتا مگر کسی دوسرے باب میں جاکر جو اسی حدیث کو لاتا ہے اس میں تصریحاً ایسا لفظ موجود ہوتا ہے جو سابق الذکر ترجمہ کے مطابق ہوتا ہے جو اس سے بے خبر ہوتا ہے اس کو بمجبوری تکلفات باردہ کی نوبت آتی ہے اوائل کتاب میں مؤلف نے باب السمر فی العلم کی ذیل میں حضرت ابن عباس کی روایت بت فی بیت خالتی میمونۃ الخ نقل فرمائی اس میں سمر کا ذکر نہیں شراح رحمہم اللہ نے مجبور ہوکر تاویلات نکالیں مگر سب بعید محقق ابن حجر رحمہ اللہ نے غور و تلاش کے بعد دور جاکر کتاب التفسیر میں ایک روایت ایسی نکالی جس میں فتحدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اھلہ ساعۃ ثم رقد صاف موجود ہے والحمد

للہ وجزاہ خیرا۔

اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ جس حدیث میں لفظ مطابق ترجمہ مذکور ہے وہ مؤلف رحمہ اللہ کی شرائط کے مطابق نہیں گو صحیح اور معتبر ہے اس لیے مؤلف تمام کتاب میں اس کا ذکر نہیں کرتا اس کا پتہ وہی چلا سکتا ہے جو کتب حدیث کا تتبّع کرے اور طریقۂ تاویل سے جو بظاہر سہل اور مختصر نظر آتا ہے اس سے بچنے میں کوشش کرے، ہماری تمام معروضات سے جو ہم نے یہاں تک عرض کئے اور انکے علاوہ امور کثیرہ سے جگہ جگہ بالبداہۃ معلوم ہوتا ہے کہ امیرالمومنین فی الحدیث رضی اللہ عنہ کا مطمح نظر یہ ہے کہ جیسے میں نے اس کی تالیف اور تنقیح میں سالہا سال جدوجہد کی ہے اور علما بھی اپنی اپنی وسعت کے موافق اس کے سمجھنے اور حل کرنے میں پوری توجہ مبذول کریں انہیں وجوہ سے علما نے فرمایا کہ خواص کے لیے صحیح بخاری سب سے انفع ہے اور باوجود طوالت ومشکلات اکابر علما نے جس قدر توجہ اس مبارک کتاب کی خدمت کی طرف مصروف فرمائی وہ بے نظیر ہے فجزاہُ اللہ وایاھم عنا احسن الجزاء۔

۷۔ مؤلف رحمہ اللہ اکثر مواقع میں ترجمۃ الباب کے ساتھ آثار صحابہ اور اقوال تابعین بھی قبل ذکر الحدیث نقل کر دیتا ہے سو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ آثار ترجمہ کے لیے دلیل ہوں اور یہ ظاہر ہے دوسرے یہ کہ آثار دلیل تو نہیں ہیں مگر صرف ادنیٰ مناسبت سے بغرض تکثیر فائدہ ذکر کر دیئے جاتے ہیں الشئ بالشئ یذکر اکثر علماء ان کو دلائل میں منحصر سمجھکر تکلفات باردہ جگہ جگہ کرتے ہیں یا مؤلف پر بحالت مجبوری اعتراضات کی نوبت آتی ہے جرح بہ العلامۂ سندھی وغیرہ۔

۸۔ بعض اوقات مؤلف رحمہ اللہ صرف لفظ باب ذکر فرما کر اس کے بعد حدیث مسند بیان کر دیتا ہے ترجمہ کچھ ذکر نہیں کرتا شراح رحمہم اللہ اس کے متعلق چند احتمالات ذکر فرماتے ہیں جو ناظرین کو معلوم ہیں مگر غور اور تفتیش کے بعد راجح یہ ہے کہ ترجمہ نہ خطاءً چھوڑا ہے اور نہ سہواً اور نہ اس ارادہ سے کہ دوسرے وقت کوئی ترجمہ مناسب مقام استنباط کر کے قائم کروں گا بلکہ بالقصد ترجمہ ترک کیا ہے اور یہی مقصود ہے اور اس ترک کی دو وجہ ہیں، اوّل یہ کہ یہ باب اپنے سے سابق باب کے ساتھ مربوط ہو اور اس سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہو جس کو حضرات علماء کالفصل من الباب السابق سے تعبیر فرماتے ہیں اور حضرات محدثین اپنی تالیفات میں باب منہ فرما جاتے ہیں مگر یہ ملحوظ رہے کہ مؤلف وسیع الخیال کے نزدیک تعلق کا احاطہ بھی وسیع ہے دوسرے یہ کہ بعض مقامات میں مؤلف بغرض تشحیذ اذہان اور ایقاظ طبائع ایسا کرتا ہے اور غرض یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث سے ناظرین اہل فہم بھی کوئی حکم استنباط کریں۔ باقی یہ امر بدیہی ہے کہ کیف ما اتفق کسی حکم کا اخراج کافی نہ ہوگا، بلکہ دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے اول یہ کہ مؤلف نے اس حدیث سے جو حکم یا احکام نکالے ہوں اُن کے ماسوا ہونا چاہیئے دوسرے جن الواب کے ذیل میں یہ باب بلا ترجمہ مذکور ہے انہیں کے مناسب کوئی ترجمہ استخراج کیا جاوے۔ چونکہ یہ امر مؤلف کی شان اور طرز دونوں کے مناسب ہے اس لیے ہمکو بھی چاہیئے کہ جب کوئی باب بلا ترجمہ دیکھیں تو اول دیکھ لیں کہ باب سابق کیساتھ اس کو کسی قسم کا تعلق ہے یا نہیں اگر ہے تو فبہا ترجمہ سابق اس کے لیے کافی ہے اور اگر مربوط نہیں تو ہر دو فید

مذکورۂ بالا کو پیشِ نظر رکھ کر ترجمہ جدید کی فکر ضرور ہے احتمالات محضہ بعیدہ سے یہ امر بہمہ وجوہ مناسب اور مفید ہے جس قدر الواب بلاترجمہ مؤلف نے ذکر فرمائے ہیں باوجود کثرت سب انھیں دو صورتوں معروضہ میں منحصر معلوم ہوتے ہیں، لیکن بعض مواقع میں تامل صادق کی حاجت ضرور ہے تقدیر سے اگر ایک دو باب تمام کتاب میں ایسا نظر آوے کہ کسی صورت میں داخل نہ ہو سکے تو مقتضائے فہم وانصاف یہ ہے کہ ہم اس کو اپنے قصور فہم پر محمول فرماکر تمام کتاب میں دو یا چار جگہ اپنا دل خوش کرلیں جو دفعیۂ چشم بد کے لیے بھی مناسب ہے، بالجملہ حالت مجبوری کو مستثنیٰ کرکے ایسے الواب کو انہیں دو صورتوں میں داخل رکھا جاوے گو کسی قدر تکلف بھی کہیں کرنا پڑے کیونکہ یہ امر معلوم اور مسلم ہے کہ مولف رحمہ اللہ متعدد مواقع میں دور کی مشابہت اور مناسبت سے بھی اپنا مدعا ثابت کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔

بعض الواب ایسے بھی ہیں کہ وہاں دونوں احتمال مجتمع معلوم ہوتے ہیں یعنی باب سابق سے بھی ربط ہے اور جدید ترجمہ بھی بے تکلف مناسب ہے یا تراجم جدیدہ متعددہ وہاں چسپاں معلوم ہوتے ہیں سو ایسے مواقع کے دیکھنے سے یہی امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف علام کو تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوتی ہے اور تجدید فائدہ کے اندیشہ سے کوئی ترجمہ معین نہیں فرماتا۔

کبھی باب سابق یا الواب سابقہ میں کوئی خلجان یا اشکال ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لیے باب بلا ترجمہ ذکر کرکے ایسی حدیث بیان کرتا ہے جس سے خلجان مذکور دفع ہوجاتا ہے بعض جگہ کسی احتیاط یا کسی اندیشہ کی وجہ سے ترجمہ کی تصریح مناسب نہیں سمجھتا۔

۹۔ مواقع کثیرہ میں باب کے ساتھ صرف ترجمہ مذکور ہے مگر حدیث مسند کا ذکر نہیں ہم ان کو تراجم مجردہ سے تعبیر کرینگے۔ ان کے متعلق بھی شراح محققین نے چند احتمال ذکر فرمائے ہیں اور جہاں ترجمہ مجرد نظر آتا ہے وہاں انہیں احتمالات سے کام لیتے ہیں مگر ہمارے نزدیک بعد غور ان میں تفصیل احق بالقبول نظر آتی ہے اس لیے عرض ہے کہ تراجم مجردہ دو طرح کے ہیں ایک تو وہ جنکے ماتحت گو حدیث مسند مذکور نہیں مگر ترجمہ کے ذیل میں آیت یا حدیث یا کسی کا قول مذکور ہے ان کا نام ہم تراجم مجردہ غیر محضہ رکھے لیتے ہیں اور اس کے نظائر کتاب میں بکثرت موجود ہیں دوسرے وہ کہ محض ترجمہ منعقد کرکے اس کے بعد اور کچھ مذکور نہیں۔ یعنی جیسے ترجمہ کے لیے حدیث مسند مذکور نہیں ایسے ہی ترجمہ کے ذیل میں بھی کوئی آیت یا حدیث یا اثر داخل نہیں صرف دعوے کے سوا کوئی چیز موجود نہیں ان کا نام ہم تراجم مجردہ محضہ مناسب سمجھتے ہیں اور اس کے نظائر بہت کم ہیں، قسم ثانی یعنی تراجم مجردہ محضہ میں کچھ الواب ایسے بھی ہیں کہ ان میں مولف رحمہ اللہ نے نفس آیات کو ترجمہ بنایا ہے تو اب تراجم مجردہ کی تین صورتیں ہوگئیں۔ اوّل تراجم مجردہ غیر محضہ، دوسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں آیات کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ صوریہ مناسب ہے تیسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں مؤلف نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ حقیقیہ رکھ لیجئے اس تفصیل کے بعد عرض ہے کہ قسم اول یعنی تراجم

مجردہ محضہ میں تو چونکہ آیت یا حدیث یا قول مسند قابل احتجاج کو ترجمہ کیساتھ ذکر کیا ہے جو کہ اثبات دعوے کے لیے بالکل کافی ہیں تو ظاہر ہے کہ مولف کے ثبوت دعوے میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہیں جس کی وجہ سے کسی دوسری دلیل کا لانا ضروری سمجھا جاوے۔ دلائل مذکورہ پر مولف کا قناعت کرنا کسی طرح موجب خلجان نہیں ہوسکتا۔ ایسی ہی قسم ثانی یعنی تراجم محضہ صوریہ میں اگرچہ ظاہر میں ترجمہ کے ساتھ کوئی دلیل مذکور نہیں مگر خود ترجمہ چونکہ آیت قرآنی ہے جو کہ دلیل فوق جمیع الاولہ ہے تو ظاہر ہے اس کو اپنے ثبوت میں کسی دلیل کی حاجت نہیں ظاہر نظر میں محض ترجمہ نظر آتا ہے اور حقیقت میں وہ دعوے دلیلہا نفسہا کا مصداق ہے اس لیے اس قسم کے تراجم کا حال بھی بے تکلف اور بطریق اولیٰ وہی ہونا چاہیئے جو قسم اول کا مذکور ہوا ان دونوں قسموں میں مولف کے دعوے کو بلا دلیل خیال کرنا مخالف دلیل ہے۔

باقی یہ امر کہ ان دونوں قسموں میں مولف حدیث مسند حسب عادت مستمرہ کیوں نہیں لایا صرف آیت وغیرہ پر قناعت کیوں کی، سو اس کی وجہ یا یہ ہوتی ہے کہ شرائط مولف کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملی یا حدیث ایسی موجود ہے مگر چونکہ دوسرے موقع میں مذکور ہے اس لیے بوجہ لزوم تکرار بیان ذکر نہیں کرتا یا تمرین و تشحیذ منظور ہے۔

اب باقی رہ گئی تیسری صورت یعنی تراجم محضہ حقیقیہ کہ نہ ان کے ساتھ کوئی دلیل مذکور ہے اور نہ وہ خود حجت اور دلیل شمار ہوسکتی ہیں اور اس لیے وہ محض دعوے بلا دلیل نظر آتے ہیں سو ان کے متعلق یہ عرض ہے کہ مکرر ورق گردانی کے بعد بھی ایسے تراجم ہم کو بہت کم ملے جن کا عدد دس تک بھی نہیں پہنچا اور ہمارے قصور نظر کے احتمال اور اختلاف نسخ کی بنا پر غایۃ مافی الباب اس عدد میں قدرے زیادتی بھی ممکن ہے مگر ایسی ہی کمی بھی ممکن ہے سو ان تراجم قلیلہ میں اکثر تو ایسے ہیں کہ باب سابق میں یا لاحق میں ان کے مطابق صریح حدیث مسند مذکور ہے کل دو یا تین باب ایسے ہیں کہ گو ان کے آس پاس کے ابواب میں بھی حدیث مطابق نظر نہیں آتی مگر ابواب بعیدہ میں ان کے مطابق حدیث موجود ہے ان سب باتوں پر نظر ڈالنے کے بعد راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے ان مواقع میں بھی تراجم محضہ پر بالقصد قناعت کی ہے اور بوجہ احتراز عن التکرار یا بغرض تشحیذ اذہان یا بہر دو وجہ ان احادیث کو اثبات مدعا کے لیے کافی سمجھا جو ابواب متصلہ یا بعیدہ مذکور ہیں ھذا ما عندنا من التفصیل واللہ اعلم بالصواب و بیسر ادالعباد۔

10۔ بعض مواقع میں مولف رحمہ اللہ ایک مدعا کو مکرر تراجم اور ابواب میں ثابت فرماتا ہے اور اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً ان میں اجمال ہوتا ہے۔ دوسرے باب میں تشریح کر دیتا ہے کبھی اول میں حدیث مسند کے ماسوا کسی دلیل سے ثابت کر جاتا ہے دوسرے باب میں حدیث مسند سے ثابت کر دیتا ہے کبھی تراجم میں تعدد ہوتا ہے مگر مدعا ان سے ایک ہوتا ہے کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ ترجمہ کے لیے جو حدیث لاتا ہے اس سے ثبوت مدعا میں کوئی کوتاہی یا کمی نظر آتی ہے اس کے بعد دوسرے باب میں جو حدیث لاتا ہے اس سے کوتاہی اور کمی سابق کی بھی مکافات ہو جاتی ہے کبھی ایک ترجمہ کے اثبات کے لیے حدیث مسند بیان کرتا ہے جس سے اسی ترجمہ کے علاوہ دوسرا ترجمہ مناسب مقام بھی ثابت ہوتا تو اس کے بعد اس دوسرے ترجمہ کو منعقد فرما کر حدیث نہیں ذکر کرتا پہلی حدیث

پر بس کرتا ہے جو عذر نہیں کرتا وہ کہتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کسی وجہ سے حدیث نہیں لا سکا حالانکہ بخاری رحمہ اللہ پہلے ہی فارغ ہو چکا ہے کما فصلناہ فی التراجم المجردہ۔

کبھی ترجمہ میں چند امور مذکور ہوتے ہیں مگر حدیث میں صرف بعض کا ذکر ہوتا ہے تو ایسی حالت میں کہیں تو ترجمہ کے ذیل میں آثار و اقوال سے اس کی مکافات کر جاتا ہے اور کبھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ قیاس بر حوالہ منظور ہوتا ہے۔

بہت مواقع میں ترجمہ ایک لفظ مجمل و مبہم ایسا لاتا ہے کہ شراح بھی اس کی تعیین و تفصیل میں مختلف ہو جاتے ہیں ایسی صورت میں وہ احتمال راجح ہونا چاہیئے جو مناسب مقام زیادہ ہو اور جس میں مولف پر کوئی خدشہ عائد نہ ہو، اگر دونوں مساوی ہوں تو ہم سمجھیں گے کہ مولف کی مراد دونوں ہیں اور اسی لیے ایسا لفظ اختیار کیا ہے۔

۱۱۔ بہت جگہ ایسے ترجمے نظر آتے ہیں کہ جن کے بیان کرنے کی حاجت معلوم نہیں ہوتی سو اس کی چند وجہ ہیں ایک یہ کہ کسی قول قائل کے رد کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق کے کسی قول کی تردید کی طرف مولف نے بہت جگہ اشارہ کیا ہے جس کا پتہ ان کتابوں کے تفحص سے معلوم ہو سکتا ہے، دوسرے یہ کہ بعض مواقع میں کسی خدشہ کا احتمال ہوتا ہے یا کسی روایت کے تخالف اور تضاد کی طرف وہم جاتا ہے اس کے انسداد کے لیے مولف ایسا کرتا ہے، تیسرے یہ کہ جواز و اباحت کے بیان کرنے کی گو حاجت نہ ہو مگر سنیت و استحباب کا اثبات منظور ہو جو قول و فعل شارع پر موقوف ہے اور حکم قیاسی اور مستنبط کو منصوص کر دینا دیکھو کتنا انفع اور اہم ہے۔

۱۲۔ کبھی مولف رحمہ اللہ ایک ترجمہ منعقد کرتا ہے جو اس کو مقصود ہے مگر روایات میں بعینہٖ اس کی دلیل نہیں ملتی یا دلیل میں قلت اور تنگی ہے یا کوئی خلجان ہے اس لیے ترجمہ کے بعد اس کے مناسب دوسرا ترجمہ بیان کر دیتا ہے جس کے دلائل بعینہٖ صریح موجود ہیں اور ترجمہ ثانی کے مطابق روایت ذکر کرتا ہے اور مقصود اس روایت سے ترجمہ اولیٰ کا اثبات ہوتا ہے جو مقصود ہے ترجمہ ثانی صرف استدلال میں وسعت اور سہولت پیدا کرنے کو لاتا ہے۔

۱۳۔ کبھی ترجمہ میں دو امر مذکور ہوتے ہیں لیکن حدیث صرف ایک جزو کے متعلق مذکور ہوتی ہے جسکو دیکھکر خیال ہوتا ہے کہ ایک جزو بلا ثبوت رہ گیا مگر مقصود مولف چونکہ جزو واحد ہے دوسرا جزو مسلم اور ظاہر ہے فقط تبعاً یا احتیاطاً بیان کر دیا ہے اس لیے اسکے متعلق حدیث بیان کرنیکی حاجت نہیں ہوتی۔

۱۴۔ کبھی ترجمہ کے بعد اسکے مطابق حدیث بیان کرکے دوسری روایت ایسی بیان کر جاتا ہے جسکا تطابق ترجمہ سے ظاہر نہیں ہوتا سو اسکی یہ وجہ ہے کہ حدیث اولیٰ میں کوئی امر قابل بیان ہوتا ہے اسکی تکمیل کی ضرورت سے حدیث ثانی لاتا ہے اثبات ترجمہ کے لیے نہیں لاتا بلکہ بعض اوقات کسی ضرورت سے حدیث ثانی مخالف ترجمہ بیان کر جاتا ہے۔

۱۵۔ اکثر مواقع میں ترجمہ کا حکم مذکور نہیں ہوتا ترجمہ کو مطلق ذکر کرتا ہے سو اکثر تراجم میں تو اس کا بے تکلف ناظرین سمجھ لیتے ہیں مگر بعض مواقع میں علما میں خلاف پیش آجاتا ہے کبھی اس کی وجہ سے مولف پر عدم تطابق حدیث کے الزام کی نوبت آتی ہے، ایسی صورت میں مناسب یہی ہے کہ روایات میں غور کرنے کے بعد ترجمہ میں اطلاق یا تقیید جو اولیٰ ہو اس کو قائم رکھا جاوے اور تعیین قید میں بھی موافقت احادیث ملحوظ رہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہست کلید در گنج حکیم

بسم اللہ افتتحت وعلیہ توکلت اللھم انی اسئلک رحمۃ من عندک تھدی بھا قلبی وتجمع بھا امری وتلم بھا شعثی وصلی اللہ علی سیدنا ومولانا محمد وعلی الہ وصحبہ وسلم ۔

بدرد و صاف ترا حکم نیست دم درکش — کہ ہرچہ ساقی ما ریخت عین الطاف است

اصول کلیہ کے بعد تراجم جزئیہ کے متعلق بتفصیل عرض کیا جاتا ہے مگر جو تراجم کہ ظاہر ہیں ان میں کوئی دشواری نہیں ان کے ذکر کی بھی حاجت نہیں۔ اللھم الھمنی رشدی واعذنی من شر نفسی۔

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ جل ذکرہ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ ۔

یہ اول باب ہے اور مولف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے مہتم بالشان چلا آتا ہے شراح محققین نے اس کے متعلق بہر ہر امر لبسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف اس کے بعد احادیث مندرجہ بالا کی تطبیق ترجمہ کیساتھ بیان کرینگے جو ہمکو اس تالیف سے مقصود ہے ۔ واللہ الھادی ۔

شروع اصول میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ لبسا اوقات ترجمۃ الباب کا مدلول مطابقی مولف کو مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی خاص غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی کو احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے سو یہاں یہی صورت ہے اول تو ملاحظہ فرمائیے کہ مولف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اس کی کیا وجہ حالانکہ دیگر کتب احادیث کے موافق ابواب فضائل قرآن کو اپنے مواقع پر بیان کیا ہے اور متعدد ابواب نزول وحی کے متعلق وہاں مذکور ہیں یہاں صرف اس ایک باب کے مقدم لانے میں کیا غرض ہے اس جدت کی کیا وجہ۔ سوادنی توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول وفروع اسلامی کی صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اس لیے سب سے پہلے حتی کہ ایمان اور علم سے بھی اول وحی کا ذکر مناسب ہوا چنانچہ شراح محققین صاف یہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہو گیا کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر چونکہ جملہ امور اسلامیہ کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ جس میں کسی طرف سے خطا و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ اور یہی بندہ پر مفترض الطاعۃ ہے ان الحکم الا للہ۔

اور تمام اہل عقل اور اہل اشراق وحکمت اور تمام مخلوقات بھی ملکر اس کے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور جیسا وحی

کا حق و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اس کے خلاف کا باطل اور لغو ہونا یقینی ہے عقائد ہوں یا اعمال، اصول ہوں یا فروع اعمال عبادات ہوں یا معاملات، اخلاق یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشاء اور حجت قاطعہ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اس لیے مولف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرماکر اس کے بعد اور چیزوں کو ذکر کریگا سب ماخوذ من الوحی ہوگا حتیٰ کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کریگا وہ بھی وحی سے ہی ماخوذ ہونگے کیونکہ قابل اعتماد اگر ہے تو وحی ہے اس کے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہے و بس۔ جس سے بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مولف کی غرض کچھ اور ہے سو اس غرض مولف کے دریافت کرنیکا طریقہ اس سے بہتر اور سہل اور قابل اعتبار کوئی نہیں ہوسکتا کہ انہیں احادیث میں غور کرنیکے بعد امر مشترک مناسب مقام متعین کرکے مقصود ترجمہ ٹھہرایا جاوے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب بسہولت اس پر منطبق ہو جاویں اور مولف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جاوے سو احادیث مذکورہ میں تامل کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مولف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کما لا یخفی علی المتأمل المتفطن بالجملہ ہر دو امر معروضہ بالا سے خوب دلنشین ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب سے مولف کی غرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اس پر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کرلے انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی حاجت نہ ہوگی استحساناً اتنا ہم اور بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ بدء الوحی میں مولف نے مبدأ کو عام رکھا ہے اس لیے اس کو اپنی طرف سے زمان یا مکان کیساتھ مقید کرلینا ہرگز ٹھیک نہیں، بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کما یظہر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کما صرح بہ الشاہ ولی اللہ قدس سرہٗ بلکہ مولف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے اور اس موقع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے صرف تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا مولف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصلی ہے وہ فوت ہو جاتی ہے فالحذر الحذر خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب مقدمۃ الکتاب ہے اس کے بعد مقاصد ہیں۔

ترجمہ کے بعد مولف رحمہ اللہ نے وقول اللہ جل ذکرہ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح و النبیین من بعدہ بیان کیا اگرچہ اقرب اور ظاہر یہ ہے کہ لفظ قول کو مرفوع بتقدیر الخبر کہا جائے یعنی وفیہ قول اللہ جل ذکرہ مگر انصاف سے یہ امر قابل نزاع نہیں ہم کو مولف رحمہ اللہ کے مدعا سے مطلب ہے سو مولف کی غرض یہ ہے کہ قول سبحانہ وتعالیٰ سے اپنے ترجمہ پر استدلال لائے قول کو چاہے مرفوع پڑھو چاہو مجرور، مولف اکثر تراجم کے ساتھ آیات قرآنی کو بغرض استدلال ذکر کرتا ہے مگر کبھی عنوان استدلال کا ہوتا ہے اور کبھی عطف سے ذکر کر جاتا ہے اسکے بعد عرض ہے کہ اس سے پہلے رکوع میں یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیھم کتاباً من السماء فرماکر اہل کتاب پر سخت الزامات کا اور وعید کا تمام رکوع میں ذکر ہے اس کے بعد انا اوحینا الیک سے ان کے سوال کا تحقیقی اور تفصیلی جواب دیا جاتا ہے اور اس رکوع میں بلکہ اخیر سورہ تک وحی کی عظمت اور صداقت اور اس کی متابعت کی فرضیت

اور وحی منزل علی رسولنا الکریم علیہ الف صلوٰۃ کی فضیلت اور امتیاز کا اس تفصیل سے ارشاد ہے جس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری ہم کو نہیں ملتی اس سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں اول یہ کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے بیشک ثبوت عظمت و صداقت وحی ہے کما مر صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولف محقق غائر النظر نے تمام قرآن مجید میں سے ان ہی آیات کو اپنے ثبوت مدعا کے لیے وافی و شافی سمجھکر انتخاب کیا دوسرے یہ کہ صرف اسی حصہ آیت سے جو کہ ترجمہ میں مذکور ہے استدلال لانا منظور نہیں بلکہ اس کے ساتھ جملہ الی آخر ذکر الوحی ملحوظ ہے چنانچہ علامہ سندھی وغیرہ شارحین کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے اور مولف نے متعدد مواقع میں ایسا کیا ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر ترجمہ الباب گو ایک جملہ ہے مگر مولف کو ملحوظ تمام رکوع بلکہ دونوں رکوع ہیں جس سے مولف کا مدعا اس قدر مستحکم معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ کا استحکام بھی ہیچ نظر آتا ہے۔

مطلب کی باتوں سے فارغ ہوکر ہم چاہتے ہیں کہ آیہ کریمہ میں جو قید من بعدہ مذکور ہے اس کے متعلق بھی بالاختصار کچھ عرض کر دیا جاوے ہرچند ہماری غرض اصلی میں اس کو دخل نہیں مگر اول تو تعلق سے خالی نہیں دوسرے حضرات مفسرین اور شراح حدیث نے عامۃً اس چھوٹی سی بات کو قابل لحاظ غالباً نہیں سمجھا اس لیے اس سے بحث نہیں کی اور ہمارا مبلغ اور منتہی اس قسم کی باتیں ہیں اس لیے عرض ہے کہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ اگر من بعدہ کی قید نہ ہوتی تو چونکہ النبیین میں تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام داخل ہیں تو جملہ انبیاء کی وحی مشبہ بہ میں ضرور شمار ہوتی اب اس قید بعدیۃ سے جو انبیاء حضرت نوح سے مقدم ہیں ان کی وحی مشبہ بہ سے خارج رہی سو اس کے اخراج کی کیا وجہ بظاہر تعمیم چسپاں معلوم ہوتی ہے سو اس کی وجہ حدیث صحیح اور ارشاد بعض محققین سے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سب سے اول احکام خداوندی جو بندوں کی طرف لیکر آئے اور احکام شریعت کی سب کو منجانب اللہ تکلیف دی وہ حضرت نوح علیہ السلام ہیں اسی لیے احادیث صحیحہ میں اُن کے حق میں اول رسول بعثہ اللہ اور اول الرسل الی اھل الارض وغیرہ ارشادات موجود ہیں اور اسی لیے اُن کی مخالفت پر عذاب اول آیا اور حضرت نوح سے پہلے جو انبیاء ہوئے ان کی تعلیم اور ہدایت اپنی اولاد اور اپنی قوم کو ایسی سمجھنی چاہیئے، جیسے باپ کی تربیت اولاد کو اور بزرگوں کی نصیحت اپنے اتباع کو نیز حضرات اکابر کے ارشاد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت نوح علیہ السلام تلک کا زمانہ عالم اور شخص اکبر کی طفولیت کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ شروع ہوا اس لیے ابتدائی زمانہ میں تو امور متعلقہ معیشت مشغولی زائد رہی اس کی ضرورت تھی اور اس کی مامور بھی تھی اس کے ساتھ ساتھ بقدر ضرورت آہستہ آہستہ تعلیم احکام بھی ہوتی رہی جب زمانہ تکلیف کی نوبت آئی تو پھر ایک صاحب شریعت کو رسول خداوندی مقرر کرکے ان کی طرف بھیجا گیا اور اس کی متابعت کا امر ہوا جس نے ان کے حکموں کو قبول کیا جو درحقیقت احکام خداوندی تھے وہ فائز ہوا اور جس سے ان کی مخالفت کی جو درحقیقت مخالفت احکام الٰہی تھی وہ ہلاک اور غارت ہوئے تو اب من بعدہ کے ارشاد سے بلا تامل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی الانبیاء ہم نے جو تم پر وحی بھیجی تو وہ وحی ہے جو حضرت نوحؑ

سے لیکر حضرت عیسیٰؑ تک بھیجی گئی تھی یہ وہ وحی نہیں جو ابتداءً میں حضرت نوحؑ سے پہلے بھیجی جاتی تھی اس وحی کی مخالفت کا وہی نتیجہ ہے جو حضرت نوحؑ اور حضرت ہودؑ اور حضرت صالحؑ اور حضرت موسیٰؑ وغیرہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی امتوں پر گذر چکا، جس سے اس وحی کی عظمت اور واجب التسلیم ہونے میں بہت ترقی ہوگئی اور اسکی مخالفت پر تنبیہہ اور تہدید بھی پوری ہوگئی۔ وھو المقصود۔

اس کے بعد یہ ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ اب ہر ہر حدیث کی تطبیق مفصل عرض کی جاوے انشاء اللہ تمام معروضات کے ملاحظہ کے بعد ہر فہیم منصف بے تکلف تطبیق دیکھتا ہے البتہ بنظر احتیاط اتنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک حدیث کے متعلق بھی مختصر طور پر کچھ کچھ عرض کر دیا جائے۔

سو سنیئے ترجمہ کیساتھ جو آیۃ مذکور ہے اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ وحی کا مبدأ ذات تعالیٰ وتقدس ہے یہ خاص اس کا پیام اور اسی کے احکام ہیں جو اس نے اپنے نبی پر نازل فرمائے فرشتہ یا نبی وغیرہ کسی کا کلام نہیں اور آخر مضمون وحی تک غور سے دیکھے تو کسقدر اہتمام اور تاکیدات کے ساتھ وحی کی شان ارشاد فرمائی گئی ہے بالجملہ ان آیات سے محقق ہوگیا کہ وحی کا بھیجنے والا حق تعالیٰ شانہ ہے اور یہ وحی نبی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں بھیجی جاتی۔

اس کے بعد مولف نے اول حدیث انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء مانوی الخ کو ذکر کیا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نیت اعمال کے لیے مبدأ اور منشاء ہے نیت اصل ہے اور اعمال اس کی فرع تو جس شخص سے اعلیٰ درجہ کے اعمال ظاہر ہونگے ہم ضرور یہ سمجھ جاوینگے کہ اس کی نیت اعلیٰ ہے بلکہ یوں کہہ لیجئے کہ حق سبحانہ اپنے جس بندہ سے جو معاملہ فرماتا ہے اور اس سے جس درجہ کا کام لینا منظور ہوتا ہے اول ضرور ہے کہ اس کی نیت بھی اسی درجہ کی ہو چنانچہ شیخ داؤد کبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی کتاب عیون الحقائق میں اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں، علی قدر ارتقاء ھمتك فی نیتك یکون ارتقاء درجتك عند عالم سریرتك۔

تو اب حدیث انما الاعمال بالنیات سے معلوم ہوگیا کہ وحی الٰہی جس پر نازل ہوتی ہے یعنی کار نبوت جس سے لینا منظور ہوتا ہے ضرور ہے کہ اول اس کی نیت بھی اسی درجہ کی ہو جس سے خاتم النبیین کی نیت کا خاتم النیات ہونا بالبداہت معلوم ہوگیا۔

اس کے بعد دوسری روایت حضرت عائشہؓ کی مذکور ہے جس میں کیف یاتیك الوحی اور اس کا جواب موجود ہے اس حدیث سے دو امر ظاہر ہوتے ہیں اول یہ کہ آپ کے پاس وحی لیکر ملک آتا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ مرسل حق تعالیٰ اور مرسل الیہ نبی علیہ السلام ہیں اب معلوم ہوگیا کہ رسول یعنی لانیوالا ملک ہے نزول وحی کے لیے یہی مبادی ثلثہ ضروری ہیں، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہوگئی کہ نزول وحی کے وقت آپ پر بہت شدت ہوتی تھی اسی کی تائید کے لیے اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ کا قول مذکور ہے کہ میں نے خود دیکھا کہ برد شدید میں آپؐ پر جب وحی نازل ہوتی تو پیشانی مبارک سے عرق بہنے لگتا تھا، اس سے بھی وحی کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور وحی کا من اللہ ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

اس کے بعد تیسری روایت حضرت صدیقہؓ کے غارِ حراء کے قصہ کے متعلق مفصل مذکور ہے جس میں غار حراء سے پہلے اور غار حراء کی حالت مندرج ہے، تمام باب بدء الوحی میں یہی ایک حدیث ہے جو صراحۃً ترجمہ کے مطابق ہے اس کے نطابق میں کسی کو تاویل کی یا مولف رحمہ اللہ پر اعتراض کرنے کی نوبت نہیں آئی، اس لیے اس کی مطابقت میں ہم کو کچھ عرض کرنے کی حاجت نہ تھی مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ عبارات شروح سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید وجہ مطابقت یہی ہے کہ غار حراء سے ابتداء مذکور کوئی خاص تعلق بھی نہیں معلوم ہوتا جو کہ اس موقع میں مولف کو مقصود ہے اس وجہ سے یہ عرض ہے کہ تامل سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو اس مفصل روایت کے بیان فرمانے سے چند مبادی نزول وحی بتلانی منظور ہیں جن سے عظمت و صداقت وحی دلنشین ہوتی ہے دیکھئے انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ خلقۃً جامع ملکات فاضلہ اور اخلاق جمیلہ اور عادات افعال حسنہ اور خصال حمیدہ تھے جو کہ مبداء و منشاء نبوت ہیں اور کتاب التفسیر میں وتصدق الحدیث بھی اس روایت میں موجود ہے پھر جب وحی کا وقت آیا تو شروع وحی رویائے صالحہ صادقہ سے ہوا پھر آپ کو خلوت اور سب سے یکسوئی پسند ہوئی تو غار حراء میں آپ کچھ عرصہ عبادت و ریاضت میں برابر مشغول رہے ان تمام مراحل کے بعد وحی فرشتہ لیکر آیا تو وہ آپ کو بار بار امر کرتا ہے اقراء آپ عذر کرتے ہیں، کہ ما انا بقارى یعنی پڑھ نہیں سکتے فرشتہ نے بہت قوت سے تین بار آپ کو دبایا اس کے بعد چند آیات اقراء کے شروع کی پڑھائیں جن میں صرف قراءۃ کا آپ کو حکم ہے باقی حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور انعام علمی کا جو خاص انسان پر فرمایا گیا ہے مذکور ہے جس سے آپ کی تسکین و تقویت مترشح ہوتی ہے نماز یا روزہ وغیرہ کسی کام کی تکلیف آپ کو نہیں دی گئی تھی مگر اس پر بھی آپ کے قلب مطہر اور جسم مبارک پر لرزہ تھا اسی حالت میں گھر تشریف لائے اور دیر تلک کپڑے میں لپٹے لیٹے رہے جب وہ کیفیت فرو ہوئی تو آپ نے حضرت خدیجہؓ سے فرمایا کہ مجھکو جان کا خوف ہوتا ہے انہوں نے زور سے اس اندیشہ کا انکار کیا اور آپ کی مدلل تسکین کی اور ورقہ جو انجیل کا عالم اور حالات انبیاء سے واقف تھا اس کے پاس آپ کو لے گئیں اس نے سنکر آپ کی نبوت کی تصدیق کی اور تقویت دلائی، اب دیکھ لیجئے اس حدیث میں اول سے آخر تلک مبادی وحی موجود ہیں تمام اخلاق و اعمال و اقوال و حالات کی کیفیت معلوم ہو گئی اور عبادات و ریاضات و شدائد کا حال معلوم ہو گیا ان کو ملاحظہ کر کے وحی کی عظمت اور اس کی صداقت کو سمجھ لیویں جو مولف کو مقصود ہے۔

چوتھی روایت حضرت ابن عباس کی ہے جس میں آیت کریمہ لا تحرك به لسانك لتعجل به کی تفسیر ہے اس سے بھی چند امور مناسب مقام ظاہر ہیں، حضرت جبریل علیہ السلام کا آپ پر وحی لانا اور نزول وحی کے وقت آپ پر شدت ہونی اور علاوہ اس شدت کے جو حدیث سابق میں گذر چکی ایک شدت یہ بھی ہوتی تھی کہ اسی شدت کی حالت میں آپ وحی سنکر حضرت جبریلؑ کے ساتھ ساتھ خود بھی پڑھتے تھے اور ضبط وحی میں جد و جہد فرماتے تھے جس کی نسبت حق تعالیٰ نے اپنی رحمت سے تکفل فرمایا اور ان علينا جمعه وقرانه فرما کر اس دشواری کو سہل کر دیا اور سہو و خطا کے خوف سے آپ کو پورا مطمئن کر دیا گیا اور

معلوم ہوگیا جو ذات اقدس وحی کا مبدا و مرسل ہے وہی حفاظت کی متکفل ہے جس سے رسول کریم کے سہو و نسیان کے احتمال کی بھی گنجائش نہ رہی اور وحی پر اعتماد کامل ہوگیا۔

پانچویں روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں رمضان شریف کی ہر رات میں حضرت جبریلؑ کا آپ کے ساتھ قرآن مجید کا مدارسہ کرنا مذکور ہے اور یہ کہ اس زمانہ میں آپ کا اجود بالخیر ہونا اور بھی بے حد بڑھ جاتا تھا۔

اس سے وحی کا مؤید اختصاص ماہ رمضان کے ساتھ بالبداہت سمجھ میں آتا ہے جو کہ افضل مشہور ہے اور شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن کے مؤید، اس حدیث سے وحی کی بڈزمانی کی طرف اشارہ معلوم ہے جو بعض روایات میں مصرح مذکور ہے مگر وہ روایات شروط مؤلف کے موافق نہیں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ نزول وحی سے آپ کے کمالات میں بہت ترقی ہوتی تھی جس کا نفع اوروں کو بھی پہنچتا تھا ان جملہ امور سے بھی عظمت و برکت وحی عیاں ہے اس کے بعد چھٹی روایت بھی ابن عباسؓ کی ہے جس میں ہرقل کا طویل قصہ مذکور ہے ہرقل نے جو دس گیارہ سوال ابوسفیان بن حرب سے کئے اور سب کے جواب سنکر اس نے کہا "فان کان ما تقول حقا فسیملك موضع ھاتین الی آخر مقالتہ" اس سے آپ کی مبادی وحی بہت سی معلوم ہوتی ہیں اور ابوسفیان اس وقت تک مشرف باسلام نہ ہوئے تھے خود ابوسفیان کا قول مصرح موجود ہے حتی ادخل اللہ علی الاسلام والفضل ما شھدت بہ الاعداء اور ان دس گیارہ باتوں کے سوا اور امور بھی اس روایت میں ایسے موجود ہیں کہ جن سے آپ کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے، بالجملہ ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس کے مبادی اور احوال متعلقہ کیا ہیں ان کو دیکھنا چاہیئے اور مقصود اس سے یہی ہے کہ وحی کی صداقت اور آپ کی نبوت و رسالت ایک ایسا محقق اور سچا امر ہے کہ ان امور کو دیکھنے کے بعد کوئی منصف اس کے واجب التسلیم اور حق ہونے میں تردد نہیں کرسکتا، مسلم ہو یا کافر۔

ان حالات کو دیکھکر کہانت و سحر و شاعری جو کفار کے خیالات تھے وہ بھی باطل ہوگئے اور ظاہر ہوگیا کہ وحی کے مقابلہ میں کسی کی عقل یا قول مقبول نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ حکم احکم الحاکمین ہے جو نہایت موثق ذریعہ سے نبی معصوم پر نازل ہوا جس میں کسی جہت سے غلطی یا خطا یا نسیان کا احتمال نہیں نیز و کیف وصل الینا بتلانا بھی ضروری منظور ہے کما صرح الشاہ ولی اللہ الخ اس کا جواب ذکر اسناد ہے اب اس سے فارغ ہوکر مؤلف رحمہ اللہ اول ایمان و اسلام کو بیان کرتا ہے اس کے بعد جملہ امور مطلوبہ ایمان اور احکام اسلام کو بیان کریگا عقائد ہو یا اعمال، عبادات ہوں یا معاملات الی ختم الکتاب اور جو کچھ بیان کریگا وہ ماخوذ من الوحی ہوگا۔

کتاب الایمان

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علیٰ خمس وھو قول وفعل ویزید وینقص۔

اس کتاب میں جتنے تراجم مذکور ہیں ان کا تطابق احادیث باب کے ساتھ ظاہر ہے مگر مقصود مولف اور مطلب ترجمہ میں بعض ابواب میں البتہ خفا ہے سو ایسے مواقع میں کچھ عرض کر دینا مناسب ہے۔

باب اول میں تین ترجمہ بیان کئے جن میں اول بعینہ جملہ مذکورہ فی حدیث الباب ہے اور تینوں ترجموں میں باہم استلزام ہے ہر ماقبل مابعد کو مستلزم ہے اور مقصود مولف یہ ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں جس کی وجہ سے ایمان کا زائد اور ناقص ہونا صاف معلوم ہوتا ہے اور یہ سب باتیں ایسی ظاہر ہیں کہ کسی دلیل کی محتاج نہیں البتہ قابل غور یہ امر ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کس کا خلاف کرنا منظور نظر ہے، مگر اول اتنا عرض کر دینا مناسب ہے کہ مصداق ایمان میں اعمال کو داخل کرنے میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ اعمال حقیقت ایمان شرعی کے لیے جز حقیقی ہیں واذا فات الجزء فات الکل دوسرے یہ کہ اعمال ایمان سے بالکل خارج ہیں حتیٰ کہ مصداق ایمان سے بھی بے تعلق ہیں الایمان قول بلا عمل ان کا مقولہ ہے، تیسرے یہ کہ حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر ایمان کے لیے متمم اور مکمل ضرور ہیں جیسے اعضائے انسانی حقیقت انسانی سے خارج ہیں مگر کمال انسانی کے لیے موقوف علیہ خلاصہ یہ کہ اعمال حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر کمال ایمانی کے جزء اور اس میں داخل ہیں یہ تیسرا مذہب اہلسنت کا ہے اور پہلا خوارج ومعتزلہ کا دوسرا مرجئہ کا اور اہلسنت میں جو اس مسئلہ میں خلاف منقول ہے اس کے لفظی ہونے میں وہی شک کر سکتا ہے جو الفاظ سے معانی تک نہیں پہنچ سکتا کما صرح بہ علماء الفریقین تو اب ظاہر اور اقرب یہ ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجئہ کی تردید مقصود ہے اختلاف اہل حق کے متعلق کسی پر اعتراض کرنا ہرگز مقصود نہیں ورنہ مولف کو نزاع لفظی کا مرتکب ہونا تسلیم کرنا پڑیگا جو کہ شان محققین سے مباین بلکہ آداب محصلین سے بھی بعید ہے اور نزاع حقیقی بنانے میں یا فقہاء کو مرجئہ میں شمار کرنا ہوگا یا محدثین کو خوارج ومعتزلہ میں نعوذ باللہ اور اسی پر بس نہ ہوگی بلکہ بہت سے خلجان مولف کے بیان میں پیدا ہونگے اور جگہ جگہ تاویل کی حاجت ہوگی اول ہی ترجمہ جو بنی الاسلام علیٰ خمس ہے اس میں ایمان کا ذکر نہیں علیٰ ہذا اسباب میں جو حدیث آتی ہے اس میں بھی اعمال کا جزء اسلام ہونا ثابت ہے نہ جزء ایمان جن سے اسلام کا یزید وینقص ہونا مسلم ہوگا نہ ایمان کا اور اس میں اہلسنت کا خلاف نہیں اور دیکھئے ترجمہ کیساتھ جو آیات وآثار منقول ہیں ان میں سے بعض میں ہدایت مذکور ہے بعض میں تقویٰ بعض میں دین بلکہ بعض میں شرعہ اور منہاج تو ان کو دیکھکر حیرانی ہوتی ہے کہ ان سے ایمان کا زائد وناقص ہونا کیسے

معلوم ہوا سو ان سب باتوں میں تأمل کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجئہ کی تردید مقصود ہے اہلسنت کے باہمی خلاف کو جو حقیقت میں خلاف نہیں بیان کرنا ہرگز مقصود نہیں اور اب سب خلجان مذکورہ بالا مرتفع ہو جاوینگے کیونکہ ان کے ابطال کے لیے اعمال کا ایمان یا اسلام یا دین یا ہدایت یا تقویٰ کا مطلوب اور ماخوذ ہونا کافی ہے فتأمل۔

اس کے بعد اخیر کتاب الایمان تک جتنے ابواب ذکر فرماتے ہیں ان میں بھی اکثر ابواب میں مرجئہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے اور بعض میں خوارج اور معتزلہ کا ابطال ہے چونکہ اس مسئلہ میں درحقیقت افراط و تفریط کر کے انہیں فرقوں نے اہل حق کی مخالفت میں جد وجہد کی ہے مولف رحمہ اللہ نے وحی متلو اور غیر متلو دونوں سے ان کا ابطال ظاہر کر دیا باقی مرجئہ کے ابطال میں زیادہ توجہ کرنے کی یا یہ وجہ ہے کہ ان کی تفریط کا مفسدہ معتزلہ وغیرہ کے افراط کے مفسدہ سے زیادہ ہے کہ تمام اعمال شرعیہ کو غیر ضروری اور گویا فضول بنانا چاہا یا یہ وجہ ہے کہ باب بدء الوحی سے جو مولف کو مقصود تھا اس کے مباین قول مرجئہ ہے۔ واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مؤلف نے جو ابواب آئندہ میں تراجم میں کسی عمل کو من الایمان اور کسی کو من الاسلام اور کسی کو من الدین کہا ہے اور اس کے اثبات میں آیات و احادیث و آثار لایا ہے اور کہیں ترجمہ میں ان سے ایک لفظ ذکر کیا اور حدیث میں دوسرا لفظ مذکور ہے مثلاً ترجمہ میں اسلام کا ذکر ہے اور حدیث میں ایمان یا دین مذکور ہے یا اس کا عکس سو یہ امور قابل خلجان ہرگز نہیں ہونے چاہئیں، غالباً مولف رحمہ اللہ کو یہ دکھلانا منظور ہے کہ اس باب میں اکابر سلف کا کیا مسلک ہے کما صرح بہ العلامۃ السندھی وغیرہ سو مؤلف نے بخوبی ثابت کر دیا کہ اعمال کو جزء ایمان کہنے میں عند السلف توسع ہے اور نیز ایمان، اسلام، دین وغیرہ میں ایسا ارتباط ہے کہ ایک کے جزء کو دوسرے کا جزء کہنا صحیح اور درست ہے سو ان ابواب سے اول تو مرجئہ کے خیال کی علی وجہ الکمال تردید ہوگئی دوسرے لطیف اشارہ اس کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ہمکو ان مطالب میں امساک مناسب ہے مباحث کلامیہ جو متاخرین کا اختراع ہے ان میں انہماک کی ضرورت نہیں گو صحیح ہوں اور مسلک سلف کے مباین نہ ہوں مولف رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ بعض مواقع میں خصوصاً مسائل اعتقادیہ متعلقہ صفات وغیرہ میں اہل اہواء کے خلاف کو تو بالتصریح کہیں بالاشارہ ذکر فرمایا جاتا ہے مگر اہل حق کے خلاف کی طرف بہت اخفاء سے اور نہایت احتیاط سے اشارہ کر جاتا ہے جسکو غور صحیح سے کو سمجھ سکتا ہے کتاب رد علی الجہمیہ میں یہ امر خوب نظر آتا ہے۔

مرجئہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ایمان کے لیے کسی طاعت کی ضرورت نہیں اور کوئی معصیت ایمان کو مضر نہیں سو مؤلف رحمہ اللہ نے باب حلاوۃ الایمان اور باب علامۃ الایمان حب الانصار منعقد فرما کر حدیث ثلث من کن فیہ وجد حلاوۃ الایمان الخ اور حدیث آیۃ الایمان حب الانصار وآیۃ النفاق بغض الانصار ذکر کی جن سے حسنات کی ایمان کے لیے حاجت اور سیئات کی مضرت صاف معلوم ہوگئی اس کے بعد باب بلا ترجمہ لایا اور حدیث بایعونی علی ان لا تشرکوا باللہ شیئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تاتوا ببھتان تفترونہ

بین ایدیکم وارجلکم ولا تعصوا فی معروف الخ کو اُس میں ذکر کیا، اس باب میں چند احتمال بلا تکلف موجود ہیں۔ باب سابق سے مربوط ہے جس میں حب انصار کو علامت ایمان بتلایا ہے کیونکہ اجتناب عن الشرک والکبائر بطریق اولیٰ اور بالبداہۃ علامت ایمان ہیں۔ نیز ابواب سابقہ اور لاحقہ کے مناسب ترجمہ جدیدہ بھی لگا سکتے ہیں مثلاً الاجتناب من الکبائر من الایمان یا البیعۃ علی ترک الکبائر من الایمان یا من الدین الفرار من الکبائر اور ان دونوں صورتوں میں مثل ابواب سابقہ اور لاحقہ مرجئہ کے ابطال کی طرف بھی اشارہ ہوگا، بالجملہ اصول میں جو ترک ترجمہ کی دو صورتیں معروض ہوئیں یہاں دونوں موجود ہیں اور اول یہ ہے کہ مولف رحمہ اللہ نے متعدد تراجم میں مختلف اعمال کا من الایمان اور من الاسلام وغیرہ ہونا ثابت کیا ہے جس سے گو مرجئہ کا مذہب تو برباد ہوگیا مگر خوارج اور معتزلہ کی تقویت کا مظنہ ضرور خلجان میں ڈالتا ہے اس لیے باب بلا ترجمہ ذکر فرما کر ایسی حدیث بیان کردی جس سے خلجان مذکور ہباءً منثوراً ہوگیا، مولف نے حدیث ایسی ذکر فرمائی جس سے مرجئہ اور خوارج ومعتزلہ سب کا ابطال بلا تکلف ظاہر ہے اس لیے سب احتمال چسپاں نظر آتے ہیں اور یہی دلنشین ہوگا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوئی ہے واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ، وان المعرفۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم:

ترجمہ اور حدیث باب میں تو مطابقت بدیہی ہے قابل غور صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کو کتاب الایمان سے کیا تعلق ہے اور مولف رحمۃ اللہ کا مقصود اس ترجمہ سے کیا ہے سو اس کے متعلق محققین شراح نے اپنی اپنی رائے اور مذاق کے موافق مختلف تقریریں ارشاد فرمائی ہیں، ہمارے خیال میں سب کو دیکھ کر یہ امر راجح نظر آتا ہے کہ ترجمہ سے فعل قلب میں کمی زیادتی ثابت کرکے ایمان قلبی یعنی تصدیق میں تفاضل اور قوت وضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے چنانچہ وان المعرفۃ فعل القلب الخ فرما کر اس مطلب کو ظاہر کر دیا۔

باب اول میں ایمان کامل میں زیادت ونقصان ثابت کیا تھا اب نفس وحقیقت ایمان میں تفاوت ثابت کر دیا اور غالباً متوہمین کی توہمات کے اندیشہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ سلف صالحین نے ظاہر نصوص کی متابعت کی ہے مباحث کلامیہ متاخرین کے پیچھے نہیں پڑے تصریح کو اختیار نہیں کیا اور احتیاطاً اشارہ پر کفایت کی کما ھو دابۃ فی امثال ھذا واللہ اعلم۔

باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان۔

اس باب میں اور باب من الدین الفرار من الفتن میں اس کی طرف بھی اشارہ کرنا مدنظر معلوم ہوتا ہے کہ جیسا اللہ اور رسول اور حسنات کی محبت ایمان میں داخل ہے کما مر ایسا ہی کفر اور مناہی کی کراہت ونفرت بھی ایمان میں شمار ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال۔

اس باب سے مطلوب یہ ہے کہ اہل ایمان میں بوجہ تفاوت فی الاعمال باہم تفاضل مسلم ہے جیساکہ ہر دو حدیث مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے جس سے اعمال خیر کا مطلوب و مقصود ہونا خوب ظاہر ہوگیا اور مرجئہ کا بطلان بھی سمجھ میں آگیا۔

باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم۔

اس آیت سے اور حدیث ابن عمر سے جو اس باب میں مذکور ہے اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کی فرضیت اور ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ثابت ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ حفظ دم اور عصمت مال بدون اقامت صلوٰۃ و اداء زکوٰۃ میسر نہیں ہوگا۔

باب من قال ان الایمان هو العمل لقول الله تعالیٰ وتلك الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون۔ وقال عدة من اهل العلم فی قوله تعالیٰ فوربك لنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون عن قول لا اله الا الله وقال لمثل هذا فلیعمل العاملون۔

شروع کتاب الایمان میں مؤلف نے یہ ثابت کیا تھا کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان شرعی میں داخل ہیں اب ایمان کا عمل ہونا بیان کرتا ہے جس سے اعمال کا ایمان ہونا اور ایمان کا عمل ہونا معلوم ہوگیا اور فیما بین ایمان و اعمال جانبین سے تعلق اور ارتباط قوی محقق ہوگیا اور اطلاق کل واحد منہا علی الآخر کی صحت میں بھی کوئی خلجان نہ رہا۔

اس سے اول تو مزعوم مرجئہ کا خوب بطلان ہوگیا دوسرے چونکہ آیات متعددہ میں عمل کا عطف ایمان پر موجود ہے جس سے فیما بین ایمان و عمل مغایرت ظاہر ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ اُن آیات سے عدم اطلاق عمل علی الایمان پر کوئی حجت پیش کرے جو نصوص کتاب اللہ اور استعمالات سلف کے مخالف ہے کما صرح به العلامة السندھی رحمۃ اللہ ایضاً اس لیے اس باب میں ثابت کر دیا کہ عمل کا اطلاق ایمان پر شرعاً مسلم ہے اور عمل ایمان کو بھی شامل ہے تو اب کتاب اللہ میں جو عمل کا عطف ایمان پر کیا ہے اس کو عطف عام علی الخاص المزید الاہتمام بالخاص سمجھنا چاہئیے کما صرح العلامۃ السندھی یا عمل سے خاص جوارح مراد لیے جاویں جو مشہور اور ظاہر ہیں۔

استدلال میں جو آیۃ وتلك الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون کو ذکر کیا ہے تقریر استدلال میں اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بما کنتم تعملون کے معنی بما کنتم تومنون ہیں مگر علامہ سندھی اس کو بعید فرما کر یہ کہتے ہیں کہ اسباب دخول جنت میں چونکہ ایمان سبب اعظم ہے تو بما کنتم تعملون میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے جس سے ایمان کا عمل ہونا معلوم ہوتا ہے ایسے ہی فرماتے ہیں کہ عدۃ اہل علم کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ قول لا الٰہ الا اللہ بھی عمل میں داخل ہے یہ مطلب نہیں کہ عمل اسی قول میں منحصر ہے اور غرض ہے کہ حتی عن قول لا اله الا الله میں کہتا ہوں یا نحیر میں وغیرہ من الاعمال کی قید لگالو، اسی طرح مثل هذا فلیعمل العاملون میں بعض شراح عمل سے ایمان مراد لیکر

استدلال فرماتے ہیں اور علامہ موصوف بقرینہ مقام ایمان کو عمل میں داخل مانتے ہیں اور فرماتے ہیں چونکہ ایمان اور عمل دونوں کے ذکر کا موقعہ ہے اس لیے ضرور ہے کہ عمل ایمان کو بھی شامل ہو۔

اس کے بعد جو حدیث ابوہریرہ بیان کی اس میں اطلاق عمل علی الایمان صاف موجود ہے ان سب امور سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ ایمان محض عمل ہے غیر عمل ایمان میں کچھ نہیں، عمل قلبی ہو یا عمل جوارح واللہ اعلم۔

باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تعالیٰ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا، فاذا کان علی الحقیقة فهو علی قوله جل ذکره ان الدین عند الله الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه۔

مابین العلماء اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ایمان واسلام میں باہم کیا تعلق ہے اور کیا نسبت ہے بعض ترادف اور اتحاد کو پسند کرتے ہیں اکثر نے مساوات کو ترجیح دی ہے بعض حضرات عام اور خاص فرماتے ہیں، آیات قرآنی اور احادیث بھی مختلف الظاہر موجود ہیں جن کو محدثین اور متکلمین نے نقل فرمایا ہے اور موقع استدلال میں پیش کیا ہے اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اسلام کے دو معنے نقل فرمائے ایک استسلام و انقیاد ظاہری جو بطمع مال غنیمت یا بخوف قتل واسر ظاہر کیا جاوے جسکو مجاز شرعی بھی کہتے ہیں دوسری حقیقۃ شرعی یعنی تمام امور دینیہ کا مجموعہ جس سے اختلاف نصوص بھی مندفع ہوگیا اور خلاف اہل علم بھی نزاع لفظی ہوگیا نیز آیات وحدیث مثل قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا سے اور ارشاد اومسلما سے جو سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے ایمان اور اسلام میں مغایرت اسلام سے مغایرت اعمال بھی لازم آتی ہے مولف کے باب سے اس شبہ کا بھی ازالہ بخوبی ہوگیا۔

باب کفران العشیر وکفر دون کفر

ترجمہ کو کتاب الایمان سے مناسبت نہیں معلوم ہوتی مولف رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ کفر دون کفر فرماکر ترجمہ سے غرض اور کتاب الایمان سے ترجمہ کی مناسبت دونوں کی طرف اشارہ کر دیا۔

مولف رحمہ اللہ کو مناسب مقام دو باتیں پیش نظر معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ کفر میں تشکیک ثابت کرکے اس کی ضد یعنی ایمان میں تشکیک بتلانا منظور ہے لان التشکیک فی الشئ تشکیک فی ضده

دوسرے یہ کہ معاصی کفر کے تحت اور کفر میں داخل ہیں جیسے اعمال صالحہ ایمان میں داخل ہیں چنانچہ آئندہ باب میں اس کو کس قدر تصریح سے بیان کریگا۔

کفر میں تشکیک اور معاصی کے کفر میں داخل ہونے سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بعض اعمال کے ترک پر جو نصوص میں کفر کا اطلاق موجود ہے جیسے ترک صلوٰۃ اور ترک صبح پر وہ اطلاق حقیقی ہے اس میں تاویل کرکے اس کو مجازی بنانا تکلف ہے کیونکہ کلی مشکک کا اطلاق اپنی جمیع افراد پر قوی ہوں یا ضعیف اطلاق حقیقی ہوتا ہے نہ مجازی نیز جب کفر میں تشکیک ہے تو یہی تشکیک سلب

ایمان میں واجب التسلیم ہے جس سے روایات کثیرہ میں تاویلات سے نجات ہوگئی۔

باب المعاصی من امر الجاھلیۃ ولا یکفر صاحبھا بارتکابھا الا بالشرک لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک امرؤ فیک جاھلیۃ وقول اللہ تعالیٰ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک من یشاء۔

اس باب میں دو ترجمہ مذکور ہیں مگر مقصود اول ترجمہ ہے دوسرے ترجمہ کو رفع دخل سمجھئے مگر مطلب یہ ہے کہ جس طرح خیر امور ایمانیہ اور ایمان میں داخل ہیں کما ظہر من الابواب السابقۃ اسی طرح پر معاصی امر جاہلیۃ یعنی امور شرکیہ میں شمار ہوتے ہیں اور ابواب سابقہ سے اعمال خیر کی ضرورت اور حاجت محقق ہوئی تھی اب اس باب سے معاصی کی قباحت اور مضرت خوب ثابت ہوگئی جن کے ملنے سے مرجئہ کا قول تو ایک حرف غلط ہوگیا مگر یہ اندیشہ ہے کہ اس ترجمہ سے خوارج یا معتزلہ طمع خام پکانے کو تیار ہو جاویں اس لیے مولف محقق نے اس کے بعد ولا یکفر صاحبھا بارتکابھا فرما کر اس طمع کو رد کر دیا اور بقول النبی الخ اول کیساتھ متعلق ہے اور قول اللہ تعالیٰ الخ دوسرے کی دلیل ہے اس کے بعد حدیث ابوذر کو ذکر کیا جو بالبداہۃ ترجمہ اصلی کیساتھ مرلوط اور مطابق نظر آتی ہے مگر جب یہ خیال کرتے ہیں کہ اس واقعہ سے حضرت ابوذر کے کمال ایمانی میں کسی بے وقوف کو بھی چوں وچرا کرنے کی گنجائش نہیں تو پھر امر ثانی کی مطابقت بھی پوری معلوم ہوتی ہے اور اس باب سے مرجئہ اور خوارج ومعتزلہ سب کا بطلان ہوگیا۔ باقی یہ امر مکرر عرض کر چکا ہوں کہ مولف رحمہ اللہ جیسا بغرض تزئین وتشحیذ بعض مواقع میں تصریح نہیں کرتا۔ ایسا ہی جہاں کسی وجہ سے تصریح کو خلاف احتیاط سمجھتا ہے وہاں بھی اشاروں سے کام لیتا ہے۔

باب وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما فسماھم المومنین۔

جملہ فسماھم المومنین سے ظاہر ہوگیا کہ مولف رحمہ اللہ کو اس باب سے بھی پہلی ہی بات کو ثابت کرنا منظور ہے یعنی باب سابق میں جو خوارج ومعتزلہ کی تردید کی غرض سے جملہ ولا یکفر صاحبھا بارتکابھا الا بالشرک زائد کیا تھا اسی کو اس باب میں دیگر نصوص سے ثابت کرتا ہے چنانچہ آیت جسکو ترجمہ بنایا ہے اس میں باہم مقاتلہ کرنے والوں کو مومن فرمایا ہے حالانکہ یہ مقاتلہ معصیت کبیرہ ہے ایسا ہی روایت ابوبکرہ اذا التقی المسلمان بسیفیھما الخ جو اس باب میں لایا ہے اس میں قاتل ومقتول کا فی النار ہونا بھی صاف مذکور ہے اور اس پر اُن کو مسلم بھی فرمایا گیا ان سب سے معتزلہ اور خوارج کی تردید ظاہر ہے۔

باب ظلم دون ظلم

اس باب میں حدیث ابن مسعود جس میں ایّنا لم یظلم نفسہ فانزل اللہ ان الشرک لظلم عظیم مذکور ہے بیان کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظلم عظیم تو شرک ہے باقی جملہ معاصی ما دون میں داخل ہیں تو پہلے دو بابوں میں جو مولف رحمہ اللہ نے کفر دون کفر اور المعاصی من امر الجاھلیۃ فرمایا تھا ان کی تائید اور تحقیق کسی قدر وضاحت سے معلوم ہوگئی اور

ظاہر ہوگیا کہ معاصی شرک اور کفر میں داخل ہیں مگر ارشاد مولف لا یکفر صاحبہا بارتکابہا الا بالشرک کو مضبوطی سے پکڑے رہے ورنہ نیکی برباد گناہ لازم کا محمل یہ عاجز نہ ہوگا مولف رحمہ اللہ کو بھی اے روشنی طبع تو بر من بلاشدی کا مصداق بننا پڑیگا انہیں خطرات سے مولف رحمہ اللہ نے صاف نہیں فرمایا بلکہ عنوان بدل بدل کر متعدد الواب میں ارشادات سے اپنا مدعی ظاہر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب علامات المنافق

کفر و معاصی و شرک کے بعد نفاق کو بیان کرتا ہے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات نفاق متعدد ہیں جنکو بیان کرنا منظور ہے اس کے بعد اول حدیث میں تین اور دوسری میں چار علامتیں صریح مذکور ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل کفر نفاق میں بھی فرق مراتب اور کمی زیادتی ضرور ہے اور حدیث ثانی میں جو اربع من کن فیہ کان منافقا خالصاً ومن کانت فیہ خصلۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا مذکور ہے اس کو دیکھکر تو نفاق میں کمی زیادتی اظہر من الشمس نظر آتی ہے تو اب مطلب ظاہر کے دو باتیں خیال میں آتی ہیں ایک یہ کہ اس باب میں الواب سابقہ ظلم دون ظلم وغیرہ کی تائید کی طرف بھی اشارہ ہے دوسرے یہ بتلانا مقصود ہے کہ جیسے معاصی امور کفریہ ہیں ایسے ہی جن افعال کو علامت نفاق فرمایا ہے وہ افعال نفاق میں داخل ہیں اور جس طرح کفران عشیر پر کفر کا اطلاق صحیح ہے اسی طرح کذب و خیانت وغیرہ کو نفاق کہنا درست ہے حضرات علماء جو ان روایات کی تاویلات مختلفہ فرما رہے ہیں کہ بعض تو نفاق کی دو قسمیں ایک نفاق فی العقیدہ دوسرے نفاق فی العمل بناکر ان احادیث کو نفاق فی العمل پر محمول فرماتے ہیں اور بعض علماء مجموعہ علامات ثلثہ کو جو کہ اول حدیث میں ہیں اور مجموعہ علامات اربعہ کو جو حدیث ثانی میں مذکور ہیں ایک ایک علامت قرار دیکر معنی بنانے چاہتے ہیں اب کسی کی حاجت نہ رہی فعلیك بالتامل الصادق واللہ اعلم

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

علمائے محدثین وغیرہ نے جو اعمال کو ایمان میں داخل رکھا ہے اُن میں دو جماعتیں ہیں ایک جماعت کا قول ہے کہ فرائض ایمان میں داخل ہیں دوسری جماعت فرائض و نوافل جملہ اعمال کو داخل فرماتے ہیں غالباً اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں لفظ تطوع زائد فرماکر قول ثانی کی رجحان کی طرف اشارہ فرمادیا۔ واللہ اعلم

باب الدین یُسر و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الدین الی اللہ الحنیفیۃ السمحۃ۔

ترجمہ الباب اور حدیث کا مطلب اور باہم توافق بالکل ظاہر ہے مگر ظاہر مطلب کیساتھ اعمال کے داخل فی الایمان ہونیکی طرف اشارہ ضرور معلوم ہوتا ہے جیسا کہ الواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی سمجھا جاتا ہے نیز معتزلہ اور خوارج کے تشددات کی طرف بھی تعرض ہے واللہ اعلم۔

باب الصلوٰۃ من الایمان وقول اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم یعنی صلوتکم عند البیت۔

اس میں اتنی بات قابل ذکر ہے کہ عند البیت کی قید میں چونکہ خلجان ہے اس لیے بعض شراح اسکو تصحیف پر حمل فرماتے ہیں اور بعض اہل تحقیق اس کی تاویل کرتے ہیں جو تکلف سے خالی نہیں ہماری رائے میں بہتر یہ ہے کہ کوئی تاویل نہ کی جاوئے اور حسب ظاہر ظرف کو صلوٰۃ ہی کے متعلق رکھا جاوئے یعنی صلوتکم الی البیت المقدس عند البیت اگر الی البیت کہتے تو تاویل کی ضرورت ہوتی یا مجبوراً تصحیف مانی جاتی عند البیت کہنا اس کا قرینہ ہے کہ یہ نمازیں الی البیت نہیں اور جب الی البیت نہ ہونگی تو بالضرور الی البیت المقدس ہونگی جس میں خلجان کی گنجائش نہیں البتہ اتنا اور کہنا ہوگا کہ قبل ہجرت عند البیت الی البیت المقدس یعنی مسجد حرام افضل اور مقدس مقام ہے ان کا ضائع ہونا بہت مستبعد ہے اس لیے ان نمازوں کی تصریح مناسب اور مفید ہوئی، بخلاف ان نمازوں کے جو بعد ہجرت بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں کہ نہ وہ اس کثرت سے ہیں اور نہ مسجد حرام میں پڑھی گئیں نیز شان نزول سے بھی زیادہ موافق اور مربوط ہے فتامل ولا تعجل واللہ اعلم۔

باب زیادۃ الایمان ونقصانہ وقول اللہ الخ

مولف رحمہ اللہ کتاب الایمان میں ترجمہ اول میں یزید وینقص بیان کرچکا ہے اس کے بعد متعدد تراجم میں ایمان کے لیے تفاوت مراتب مختلف عنوانات سے بتلا چکا ہے جن کے متعلق ان مواقع میں ہم عرض کرچکے ہیں اب اس باب میں بھی زیادت ونقصان فی الایمان کو ترجمہ بنایا ہے جس کا مطلب وہی ہے جو ترجمہ اولی کا تھا عنوان متغیر نہیں کیا جس سے ترجمہ کی تکرار کا خلجان ہوتا ہے اس لیے عرض ہے کہ ابواب سابقہ میں یہ تو معروض ہو چکا ہے کہ باب اول میں مولف نے ایمان کامل یعنی مجموعہ تصدیق واعمال میں زیادت ونقصان ثابت کیا ہے اب اس میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اور احکام یعنی مومن بہ کی زیادتی اور کمی سے ایمان میں زیادتی اور کمی ثابت کرتا ہے آیات واحادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے ہماری عرض کی انشاء اللہ تصدیق ہوسکتی ہے۔ الحاصل نفس ایمان، اعمال دونوں کا مجموعہ، مومن بہ، ان جملہ وجوہ سے ایمان میں تفاوت اور زیادتی کمی کو مولف رحمہ اللہ نے ابواب مختلفہ میں نصوص صحیحہ سے ثابت کردیا اور احتیاط اور اتباع سلف کو ملحوظ رکھکر۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب خوف المومن من ان یحبط عملہ وھو لا یشعر وقال ابراھیم التیمی ما عرضت قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکۃ ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلھم یخاف النفاق علی نفسہ ما منھم احد یقول انہ علی ایمان جبرئیل ومیکائیل ویذکر عن الحسن انہ قال ما خافہ الا مومن ولا امنہ الا منافق، وما یحذر من الاصرار علی التقاتل

والعصیان من غیر توبة لقول الله تعالیٰ ولم یصروا علی ما فعلوا وھم یعلمون۔

اس باب میں دو ترجمہ ہیں اول ترجمہ کے اثبات کے لیے ابراہیم تیمی وغیرہ تابعین کے اقوال مذکور ہیں اور دوسرے ترجمہ کیساتھ آیت قرآنی کو لایا اس کے بعد دو روایتیں وارد کیں جن کا صریح تعلق ترجمہ ثانی سے معلوم ہوتا ہے۔

غالباً ترجمہ اول سے یہ غرض ہے کہ مومن کو نفاق سے خائف رہنا چاہیئے اور ترجمہ ثانی سے مقصود صریح تخویف عن المعاصی ہے الحاصل ضرورت اور مکملات ایمان سے فارغ ہو کر مفسدات و مضرات ایمانی کو بتلانا منظور ہے جو دو چیزیں ہیں اول نفاق دوسرے معاصی مع الاصرار بلا توبہ اور اصرار بغیر توبہ چونکہ روایات باب میں مذکور نہیں تھا تو اس کے اثبات کے لیے ترجمہ کیساتھ آیت کو بیان کر دیا اور مرجئہ کا ابطال بھی ہو گیا چنانچہ روایت اولی میں صریح مذکور ہے، باقی ابن ابی ملیکہ کا یہ ارشاد ما منھم احد یقول انہ علی ایمان جبرئیل و میکائیل اس کا مطلب یہی ہے کہ سلف سے ایسے کلمات منقول نہیں اور مغالطہ کا بھی اندیشہ ہے ان سے احتراز مناسب ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ نے جب بذیل تحقیق مسئلہ ایمانی ایمانی کا بیان جبرئیل فرمایا تو اس کے بعد ولا اقول ایمانی مثل ایمان جبرئیل بڑھا کر مغالطہ انسداد کر دیا امام محمد نے لوگوں کی حالت دیکھی انہوں نے فرمایا لا اقول ایمانی کایمان جبرئیل بل اقول آمنت بما آمن بہ جبرئیل اور احتیاط میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جو اس پر بھی نہ سمجھے اس سے خدا سمجھے آدمی کے بس سے یہ باہر ہے دیکھیئے خود امام بخاری جیسے مقدس محتاط کو مسئلہ خلق قرآن میں باوجود احتیاط کامل کیا کیا پیش آیا قرآن مجید کی منقبت میں جو یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا فرمایا ہے اس منقبت میں سے اکابر کو بھی حساد کی بدولت حصہ ملتا رہا ہے۔

باب سوال جبرئیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة وبیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثم قال جاء جبرئیل علیہ السلام یعلمکم دینکم فجعل ذلک کلہ دینا وما بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوفد عبد القیس من الایمان وقولہ تعالیٰ ومن یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ۔

مولف رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تین باتیں ذکر فرمائیں اول سوال جبرئیل جو انہوں نے چار سوال ما الایمان اور ما الاسلام اور ما الاحسان اور متی الساعة آپ نے چاروں کے جواب بیان فرمائے تھے دوسرے وفد عبد القیس کو جو آپ نے امر بالایمان فرمایا تھا اور ایمان کی تشریح بیان فرمائی تھی، تیسرے قول سبحانہ وتعالیٰ ومن یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ، امر اول سے جو مولف کو مقصود ہے فجعل ذلک کلہ دینا کہہ کر اس کو ظاہر کر دیا یعنی اصول و فروع عقائد و اعمال ایمان و اسلام، اخلاص و اخلاق سب دین میں داخل ہیں اور تینوں ترجموں میں یہی اول ترجمہ مولف کو مقصود ہے صرف اسی کے لیے حدیث مسند بھی ذکر کی ہے اور مولف نے جو امور ابواب سابقہ متفرقہ

میں بیان کئے تھے وہ اس ایک باب میں مع شیئ زائد آگئے اور اس حدیث میں ایمان سے تصدیق قلبی مراد ہے اور ان تعبد اللہ سے مراد توحید باللسان ہے جس میں کلمہ شہادت بھی داخل ہے کما صرح العلامۃ السندھی حدیث عبد القیس میں انہیں امور کو ایمان فرمایا اور آیہ کریمہ میں اسلام کو دین فرمایا سو ان نصوص سے اسلام، ایمان، دین میں ایک کا اطلاق دوسرے پر صحیح ہوا اور سلف اطلاقات واردہ فی النصوص کا اتباع پسند کرتے تھے مباحث کلامیہ مستخرجہ متاخرین کی طرف راغب نہ ہوتے تھے کما صرح بہ الشارحون اور مولف کے اس باب سے تمام الواب سابقہ کی صحت معلوم ہوگئی جن میں اس قسم کی اطلاقات موجود ہیں واللہ اعلم۔

باب اس کے بعد مولف نے باب بلا ترجمہ ذکر کیا اور حدیث ہرقل جو بدء الوحی میں مطول گذر چکی ہے اس کا مختصر حصہ اس میں بیان کیا سألتك هل يزيدون ام ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذلك الايمان حتى يتم وسألتك هل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد حضرت نثار حسین نے اس کے متعلق مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں جو شروح میں موجود ہیں ہماری رائے میں مناسب اور مفید یہ ہے کہ عنقریب مولف رحمہ اللہ باب خوف المومن الخ میں نفاق اور حبط سے سب کو ڈرا چکا ہے حتیٰ کہ اپنے ایمان پر اعتماد کرنے کو علامۃ نفاق نقل کر چکا ہے اب اس کی مکافات میں یہ بتلانا چاہتا ہے کہ جن کے قلوب میں ایمان ایک دفعہ راسخ ہوگیا اور شرح صدر ہو چکا ان کو مامون العاقبت سمجھنا چاہئے ان کے ایمان میں خلل اور زوال نہیں آتا اور مرتد وہی ہوتا ہے جس کا ایمان دل میں داخل نہ ہوا تھا شرح صدر کے بعد ارتداد سے بھی باذن اللہ محفوظ رہتا ہے مگر غالباً بوجہ احتیاط و اندیشہ غلط فہمی مصرح کہنا نہیں چاہتا اور یہ بھی بعید نہیں کہ بغرض تشحیذ و احتیاط ایسا کیا ہو تو اب اگر بیان ترجمہ جدید نکالا جائے جیسا کہ اصول میں بذیل الواب بلا تراجم معروض ہو چکا ہے تو بہتر یہ ہے کہ آیت فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام یا ارشاد ومن يهدى الله فماله من مضل کو ترجمہ بنایا جاوے کہ مقام اور مولف کے طرز دونوں کے مناسب ہے اسی کیساتھ یہ بھی ہے کہ ہرقل کے کلام میں لفظ وكذلك الايمان دو جگہ موجود ہے اول سے مراد دین اور دوسرے سے تصدیق قلبی مراد ہے تو مولف نے جو مدعی اس سے پہلے باب میں ثابت کیا تھا اسی کے موید قول ہرقل بھی ہے تو اب اس باب کو پہلے باب کے متعلقات میں بھی شمار کر سکتے ہیں اس لیے ممکن ہے کہ مولف کے خیال میں یہ بھی ہو اور تعدد فوائد بھی موجب ترک ترجمہ ہوا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فضل من استبرأ لدينه

پہلے اصرار علی المعاصی سے ڈرا چکا ہے اب اس پر ترقی کر کر یہ بتلاتا ہے کہ دین کی حفاظت اور صفائی کے لیے امور مشتبہ سے بچنا بھی ضرور ہے اور لطیف اشارہ اس طرف بھی معلوم ہوتا ہے کہ توبہ پر اعتماد کر کر معصیت کا مرتکب

نہ ہونا چاہیئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب اداء الخمس من الایمان۔

ایسے ابواب بکثرت اور مختلف مواقع میں مذکور ہو چکے ہیں بظاہر اس باب میں کوئی امر جدید نہیں معلوم ہوتا غایت ما فی الباب لفظ ادا میں اس طرف اشارہ ہو کہ الصلوۃ من الایمان اور الزکوۃ من الاسلام وغیرہ ابواب جو گذر چکے ان میں بھی اسی کے مثل مناسب مقام کوئی لفظ بڑھا لیا جاوے چنانچہ حدیث عبدالقیس جو اس باب میں مذکور ہے اس میں اقام الصلوۃ وایتاء الزکوٰۃ وصیام رمضان صریح موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ ولکل امرئ ما نوی فدخل فیہ الایمان والوضوء والصلوۃ والزکوۃ والحج والصوم والاحکام الخ

مولف رحمہ اللہ ایمان اور اعمال اور اجتناب معاصی جملہ امور متعلقہ بالایمان سے فارغ ہو کر سب سے اخیر میں دو باب بیان کرتا ہے اول باب سے یہ غرض معلوم ہوتی ہے کہ جملہ اعمال خیر مذکورۂ سابقہ جن میں ایمان بھی داخل ہے ان کا مدار اور منشا نیت خالص بوجہ اللہ ہے ایسا ہی معاصی سے اجتناب اور ترک وہی مطلوب ہے جس کا ابتغاء وجہ اللہ ہو بدون نیت صادقہ کوئی عمل خیر مفید نہیں اور نہ وہ طاعت میں شمار ہو سکتا ہے اس لیے اس کا اہتمام سب سے اہم امر ہے واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم وقولہ تعالیٰ اذا نصحوا للہ ورسولہ۔

اس باب میں جریر بن عبداللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک میں الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم وارد ہے دوسری میں فقط والنصح لکل مسلم موجود ہے مگر روایت اول شروط مولف کے مطابق نہیں اس لیے مولف نے حسب عادت اول کو ترجمہ بنایا اور دوسری روایت کو مسنداً نقل کیا اور اس میں جو کمی تھی اس کو آیت سے پورا کر دیا اور اس محل میں مقصود اصلی مولف کو غالباً والنصح لکل مسلم کا بیان کرنا ہے جو دونوں روایتوں میں مذکورہ فی الباب میں مروی ہے مقصود یہ کہ مسلمانوں کیساتھ نصح اور اخلاص کرنا اسلام اور دین میں داخل ہے اور ترک نصح موجب خلل ونقصان ہے جس سے غش وخداع مع المسلم کی مضرت خوب ظاہر ہو گئی اور عباد مومنین سے معاملہ صحیح کرنا کمال ایمانی ہے۔ واللہ الموفق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب العلم

باب فضل العلم قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات واللہ بما تعملون خبیر وقولہ عز وجل وقل رب زدنی علما۔

اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی دو آیتیں جو ترجمہ کیساتھ مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے ان پر اکتفا کیا کما مر فی الاصول علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسندہ دال علی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔

باب من سئل علما وھو مشتغل فی حدیثہ فاتم الحدیث ثم اجاب السائل۔

مطلب یہ ہے کہ علی الفور جواب دینا ضرور نہیں بلکہ ضرورت لاحقہ سے فارغ ہوکر باطمینان جواب دے سکتا ہے۔ مع ہذا لبعض روایات میں اہل مجلس کی بات کو قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے کما فی البخاری عن عباس سو اس باب سے معلوم ہوگیا کہ وہ ممانعت وہیں ہے جہاں اہل مجلس کا حرج ہوا اور ملال کا احتمال ہو اور حاجت کی وجہ سے کلام مختصر کی اجازت ہے آپ کی تقریر یعنی سکوت سے یہ اجازت ثابت ہوگئی واللہ اعلم۔

باب من رفع صوتہ بالعلم

بجہر مفرط نہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم دین کے مگر حدیث باب سے معلوم ہوگیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت مباح بلکہ مستحسن ہے البتہ بسبب قلت مبالات یا بوجہ تجبر و تکبر مذموم ہے۔

باب طرح الامام المسئلۃ علی اصحابہ لیختبر ما عندھم من العلم۔

اس سے علم کی طرف اعتناء اور اس کا اہتمام معلوم ہوتا ہے اور علم کی طرف ترغیب اور تحریص ظاہر ہوتی ہے اس کے سوا نہی عن الاغلوطات مروی ہے اس سے ممانعت امتحان کی طرف وہم جا سکتا ہے اس کا بھی دفعیہ ہوگیا۔

باب ما جاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علما۔

اگر اس باب کو قائم رکھا جائے تو غالباً اس باب سے احتیاج اور ضرورت الی العلم اور طلب علم کا اثبات منظور ہے کیونکہ فضل العلم تو گذر چکا ہے واللہ اعلم۔

باب ما یذکر فی المناولۃ وکتاب اھل العلم الی البلدان الخ

قرأۃ و عرض کے بعد مناولہ اصطلاحی کا اثبات مقصود ہے چونکہ اس کے اثبات میں احادیث سے تنگی نظر آتی تھی،

اس لیے مولف نے اس میں وسعت اور سہولت ظاہر کرنیکی غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ دکتاب اهل العلم بالعلم الی البلدان منعقد کرکے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح وال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے اور متعدد مواقع میں مولف نے ایسا کیا ہے کماذکرنا فی الاصول ترجمہ ثانی میں کتاب بخاری اور امثالہ کا شمول بھی ممکن ہے۔

باب من قعد حیث ینتھی بہ المجلس ومن رای فرجۃ فی الحلقۃ فجلس فیھا۔

اس باب میں حلقہ علم میں بیٹھنے کی صورتیں بیان کرنا منظور ہے خلاصہ یہی ہے کہ حلقہ میں بیٹھنا افضل ہے اور حلقہ سے خارج بیٹھنا اس کے بعد ہے۔

حدیث میں جو مذکور ہے واما الآخر فاستحیا شراح رحمہم اللہ نے اس کو دو معنی تحریر فرماتے ہیں ایک یہ کہ اس کا ارادہ شرکت مجلس کا نہ تھا بوجہ حیا شریک ہوگیا بعض روایات بھی اس کی موید ہیں، دوسرے یہ کہ اہل مجلس سے حیا کرکے اُن کی مزاحمت نہ کی اور پیچھے بیٹھ گیا، سو معلوم ہوگیا کہ صورت اولی ان دونوں صورتوں سے افضل اور مستحسن ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعی من سامع

اوعی کے معنی احفظ اور افہم دونوں ہیں اس لیے تبلیغ علم میں دو فائدے ہیں ایسے ہی عدم تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے سو اس سے تبلیغ علم کی ضرورت اور منفعت اور عدم تبلیغ کی مضرت خوب محقق ہوگئی۔

باب العلم قبل القول والعمل

اس باب میں بذیل ترجمہ چند آیات اور احادیث اور اقوال صحابہ مذکور ہیں انہیں پر اکتفا کیا حدیث مسند نہیں لایا جن سے علم اور تعلیم وتبلیغ کی فضیلت اور تاکید ظاہر ہوتی ہے وانما العلم بالتعلیم یہ جملہ بیچ میں مولف نے بڑھا دیا کہ جیسے قول اور عمل کا مدار علم پر ہے ایسا ہی علم تعلیم پر موقوف ہے اس لیے تحصیل علم میں جد و جہد ضروری ہے اس میں بھی گفتگو ہے کہ ترجمہ میں قبلیت سے مراد تقدم زمانی ہے جیسا کہ ظاہر معلوم ہوتا ہے یا تقدم بالشرف والرتبہ مراد ہے جیسا کہ نصوص واقوال مذکورہ فی الباب سے مترشح ہوتا ہے اچھا یہ ہے کہ قبلیت مذکورہ کو دونوں سے عام رکھا جاوے خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم اور عمل دونوں سے تعلم اہم واقدم ہے واللہ تعالی اعلم۔

اس کے بعد دو باب مذکور ہیں اول کا ترجمہ ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولھم بالموعظۃ والعلم کیلا ینفروا دوسرے باب کا ترجمہ من جعل لاھل العلم ایاما معلومۃ ذکر کیا ہے غرض دونوں سے ایک ہے اور دونوں میں روایت ابن مسعود کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولنا بالموعظۃ منقول ہے۔

دونوں کے ملاحظہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط وملال، حوائج وفراغ کا لحاظ اور رعایت ملحوظ رکھکر تذکیر وتعلیم فرماتے تھے ایسے ہی عبداللہ بن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو

تذکیر و توعیظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکیر سے احتراز کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو سامعین ملول ہوکر کوتاہی کرنے لگیں بالجملہ ان باتوں سے بھی تعلیم و تذکیر کا اہتمام اور اہمیت و انتظام نکلتا ہے احب الدین ما داوم علیہ صاحبہ۔

باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

باب الفہم فی العلم

یہ دونوں باب متصل مذکور ہیں اول کا ترجمہ فقہ فی الدین سمجھئے دوسرے باب کا ترجمہ فہم فی العلم ہے دونوں کا مطلب قریب قریب ترجمہ اولیٰ سے جو کہ بعینہٖ حدیث کا جملہ ہے اور نیز حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم بھی وانما انا قاسمٌ فرماکر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضلیت ظاہر ہوتی ہے۔

دوسرا ترجمہ الفہم فی العلم اس کے لیے حدیث ابن عمر ان من الشجر شجرۃ الخ جو چند باب پہلے بھی مذکور ہو چکی ہے لایا ہے سو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فضل فہم کو بیان کرنا مقصود ہے اس پر بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ مولف نے قریب بعید حدیث ابن عمر کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے سو لفظ دال علی الفضل فہم متعدد روایات میں موجود ہے عنقریب کتاب العلم کے اخیر میں یہ حدیث موجود ہے جس میں حضرت عمر کا ارشاد لان تکون قلتہا احب الی من ان یکون لی کذا وکذا، دال علی الفضل مذکور ہے اور مولف رحمہ اللہ نے مختلف ابواب میں ایسا کیا ہے کہ لفظ دال علی الترجمہ حدیث میں موجود نہیں، مگر دوسرے موقع میں اسی حدیث میں چونکہ وہ لفظ موجود ہے تو یہ کافی سمجھا جاتا ہے کما مر فی الاصول اس لیے الفہم فی العلم کے ظاہری معنی ترک کرکے معنی غیر ظاہر کی طرف توجہ کرنیکی حاجت نہیں معلوم ہوتی اور اصغر القوم کے سمجھ لینے اور کبار پر مخفی رہنے سے ارشاد واللہ یعطی کی تائید بھی معلوم ہوگئی جو اول باب میں گذرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ وقال عمر رضی اللہ عنہ تفقہوا قبل ان تسوّدوا، وقد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنّہم۔

ترجمہ سے تحریص اور تحریض علی العلم مقصود ہے ان کی تائید کی غرض سے حضرت عمر کا ارشاد بیان کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ سیادت و ریاست اور بڑائی سے پہلے علم حاصل کرلو کیونکہ کسی قسم کی سیادت اور بڑائی کے بعد آدمی کو اور ضروری مشاغل پیش آجاتے ہیں جن کی وجہ سے تحصیل علم کی فرصت و فراغت میں تنگی آجاتی ہے اور حیا و شرم بھی بسا اوقات مانع ہوجاتی ہے اور بڑے ہوکر کوئی نہ کوئی سیادت عادتاً سر پڑ ہی جاتی ہے کم سے کم اپنے اہل و اولاد ہی کی سہی، اس کے بعد مولف رحمہ اللہ نے بنظر احتیاط وقد تعلم الخ اپنی طرف سے فرماکر مطلب کو ظاہر کردیا یعنی حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ

قبل السیادۃ علم حاصل کرنے میں سعی ضروری ہے یہ غرض نہیں کہ اگر کوئی قبل سیادت تحصیل علم سے محروم رہا تو وہ بعد سیادت تحصیل نہ کرے دیکھیے تو خود حضرت عمر اور علی العموم حضرات صحابہؓ نے بڑے ہو کر علم حاصل کیا۔

باب ماذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر علیھما السلام وقولہ تعالیٰ ھل اتبعك علی ان تعلمن الایۃ۔

اس ترجمہ سے مولف کا مقصود کیا ہے اس کے متعلق مولف نے کچھ نہیں فرمایا قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام کو ترجمہ بنادیا مگر ظاہر ہے کہ قصہ مذکور کے بیان کرنے سے کتاب العلم کے متعلق کوئی امر ثابت کرنا ضرور مقصود ہے نفس قصہ کو اس موقع میں مقصود نہیں کہہ سکتے سو ظاہر نظر ادھر جاتی ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنے کو ثابت کرنا ہے مگر باب کے بعد باب الخروج فی طلب العلم منعقد فرما کر پھر اسی حدیث کو ذکر کرتا ہے اب اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے کہ مولف کی غرض اس باب میں خروج فی البحر ہو اور آئندہ باب میں مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہو، مگر بہتر یہ ہے کہ ذہاب موسیٰ علیہ السلام سے بیان تعلم بعد السیادۃ مقصود ہو اور باب آئندہ میں خروج فی طلب العلم بالتصریح مقصود ہے تو اب کسی تکلف کی حاجت نہیں اور مواقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنھم مجملاً بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر دیکھیے تو تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کسقدر جد و جہد فرمائی اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفضول ان امور کو لحاظ کرکے ضرور خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ شاید بغرض تعلم تشریف یہ لے گئے ہوں گے حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہونگے چنانچہ حضرت سید المرسلین نے وددنا ان موسیٰ کان صبر حتی یقص اللہ علینا من خبرھما فرما کر اظہار شوق فرمایا ہے غالباً اسی خیال کے روکنے کی غرض سے مولف نے ترجمۃ الباب کے ساتھ قول جناب باری ھل اتبعك علی ان تعلمن کو ذکر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر مشہور و منقول کے خلاف ہے حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کرکر حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحر میں شراح محققین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں مثلاً الی الخضر میں الی کو بمعنی مع فرمایا ہے یا بحر سے ناحیہ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے مگر سہل یہ ہے کہ الیٰ اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ الی الخضر سے پہلے واو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماداً علی فہم جامع واو عطف کو لیسا اوقات ذکر نہیں کرتے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس اللھم علمہ الکتاب

اس واقعہ سے علم اور حضرت ابن عباس دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداہۃ ظاہر ہوتی ہے اسی لیے مولف نے اس روایت کو کتاب العلم اور مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کیساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق

سبحانہ تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے جیسا کہ باب من یرد اللہ خیرا یفقہہ فی الدین میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلیم علم میں کتنی ہی جد و جہد کرے ہرگز قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجا الی اللہ سبحانہ ضرور ہے بدون اس کے ارادۂ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی یعنی ضروریات تعلیم میں دعا التجا الی اللہ بھی ہے اس لیے فہم اور سعی کیساتھ ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔

باب من یصح سماع الصغیر۔

یہ امر ظاہر ہے کہ سماع سے تحمل مراد ہے مولف نے دو واقعہ جزئی بیان کئے ہیں کوئی امر دال علی تحدید مذکور نہیں، مگر دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ صحت تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تمیز و تعقل سن صحت سماع ہے ھکذا قال العلامۃ السندھی وغیرہ

باب فضل من علم و علم

چند باب سلسلہ علم و تعلیم کے متعلق بیان کرکے اب چند باب تعلم کے متعلق بیان کرنا ہے ترجمہ کا مطلب مجموعہ امرین کی فضلیت ہے نہ ہر واحد کی یعنی علم ثم علم۔ یہ مطلب نہیں کہ فضل من علم و فضل من علم جیسا کہ روایت باب سے ظاہر ہوتا ہے۔

باب رفع العلم و ظھور الجھل وقال ربیعۃ لا ینبغی لاحد عندہ شیئ من العلم ان یضیع نفسہ۔

مولف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثین مذکورین فی الباب میں مصرح موجود ہے اور شرائط ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے سو رفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جاوے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جاویں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعت علم اور کچھ نہیں۔ الحاصل مولف کی غرض ترجمہ سے تعلیم و تبلیغ ہے جس کو قول ربیعہ بیان کرکے واضح کر دیا، اضاعت نفس سے مراد کتمان علم اور عدم تبلیغ ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب فضل العلم

یہ ترجمہ بعینہٖ شروع کتاب العلم میں گذر چکا ہے اس لیے شارحین رحمھم اللہ نے فرمایا کہ فضل کے دو معنی ہیں، فضلیت اور فاضل عن الحاجۃ اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں جس سے خدشۂ تکرار بسہولت زائل ہوگیا مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علما کے کلمات مختلف ہیں ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مولف کی غرض یہ ہے کہ

جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوٰۃ و حج و جہاد کے ادا کرنے کی نہ استطاعت نہ قدرت بلکہ آیندہ کو بھی بالکل مایوس یا عادۃً مایوس ہے یا معاملات میں مزارعت و مساقات مضاربت و تجارت و دین و اجارہ کی نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے اور ان کی تعلیم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں داخل ہوگا یا مالا یعنیہ میں شمار ہوگا اور تعلیم کی جو فضلیت و تاکید گذری ہے اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے، حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجۃ کا حکم وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے غایۃ مافی الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کار آمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے تعلم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں تبلیغ و تعلم بھی ایک اہم مقصود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مولف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضلیت بیان کرنی مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب الفتیا وھو واقف علی الدابۃ وغیرھا۔

قضا و تعلم و افتاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثل رکوب و قیام و سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہت کی طرف خیال جا سکتا ہے غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی مدافعت ملحوظ ہے۔

باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس

احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم موقع تعلیم میں کس قدر مبالغہ اور تاکید اور تصریح سے کام لیتے تھے صحابہ رضوان اللہ علیہم کو لیتہ سکت کہنے کی نوبت آجاتی تھی اشارہ سے جواب دینا اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لیے مولف نے اشارہ کی اباحت ظاہر کرکے بتلادیا کہ "ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد"۔

باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم و یخبروا بہ من وراءھم الخ

ظاہر ہے کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہوگیا کہ اہل علم کو چاہیئے کہ متعلم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید کریں۔ واللہ اعلم۔

باب الرحلۃ فی المسئلۃ النازلۃ وتعلیم اھلہ۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضرور ہے کہ سفر کرکے عالم سے جاکر معلوم کرے اور اپنی اہل کو بھی تعلیم کرے یہ نہیں کہ سکوت کرکے بیٹھ رہے اس سے بھی تعلیم و تعلم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب التناوب فی العلم۔

مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تناوب علم سیکھنا چاہیئے اور علم کی خدمت رہ سکے تو کسی معتمد کے ذریعہ سے اس سے علم حاصل کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الغضب فی الموعظة والتعلیم اذا رأی ما یکرہ

احادیث میں منصوص ہے کہ موقع تعلیم وتو عیظ میں آپ نے رفق وملائمیت کو پسند فرمایا ہے اور خشونت وشدت سے منع کیا اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا اس کی نسبت بھی آپ نے انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین فرمایا ہے اس ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ امر بالرفق کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا خلاف کہیں جائز نہ ہو بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت مستحسن ہے واللہ اعلم۔

باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیفہم عنہ الخ

مطلب یہ ہے کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مر سابقاً اس سے بھی تعلیم وتبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے معلم کو چاہیئے کہ مقامات مہمہ کو مکرر سہ کرر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے۔

اس کے بعد باب تعلیم الرجل امتہ واھلہ اور باب عظمة الامام النساء وتعلیمھن کے بعد دیگرے بیان کیئے جن کے اندر کوئی اشکال وابہام نہیں وہی غرض سابق یعنی ضرورت تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ اولی میں اھلہ بڑھا دیا حالانکہ حدیث میں صرف امتہ مذکور ہے۔

باب الحرص علی الحدیث۔

یعنی حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کرنی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علیہ الصلوة والسلام مراد ہے ابواب سابقہ اور احادیث مافیہ میں مطلق علم کا ذکر تھا اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب کیف یقبض العلم، وکتب عمر بن عبد العزیز الی ابی بکر ابن حزم انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبہ فانی خفت دروس العلم وذھاب العلماء ولا یقبل لا حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیفشوا العلم ولیجلسوا حتی یعلم من لا یعلم فان العلم لا یھلك حتی یکون سرا۔

مولف رحمہ اللہ قبض علم کی کیفیت دکھلانا چاہتا ہے سو حدیث میں صاف موجود ہے لا یقبض انتزاعا لکن یقبض بقبض العلماء جس سے بالبداہۃ معلوم ہو گیا کہ عالم سے ذہاب علم کا منشا عدم اشاعت اور عدم تبلیغ ہو گی اگر

سلسلہ تعلیم واشاعت برابر جاری رہنے تو یہ نوبت کیسے آئے کما مر فی باب رفع العلم۔
بالجملہ مولف کی غرض بلکہ حدیث کا منشا اشاعت علم کی تاکید اور تعمیم ہے عمر بن عبدالعزیز کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض صاف ظاہر ہوگئی اور ترجمہ سابق کی بھی تشریح ہوگئی اول باب کی تکمیل دوسرے باب میں مولف کی عادت ہے کما مر اور ارشاد مذکور سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ اشاعت علم کے لیے علماء کو علانیہ مجالس علمی قائم کرنا ضرور ہے اس میں متعلمین کو سہولت اور وسعت ترغیب وتحریص ہے تخصیصات اور تقلیدات کیساتھ تعلیم کرنے میں بھی علم کی ہلاکت ہے فالحذر الحذر۔

باب هل يجعل للنساء يوما على حدة في العلم۔

یعنی جو اشخاص مجالس عامہ علمیہ کی شرکت سے معذور ہوں جیسے نساء ان کی تعلیم وتبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہیئے ان کی حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں تعمیم تعلیم چونکہ ضروری امر ہے عام خاص خواندہ ناخواندہ مرد عورت سب ہی کو حصہ پہنچانا چاہیئے۔ واللہ اعلم۔

باب من سمع شيئا فرجع حتى يعرفه۔

ظاہر ہے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوء ادبی اور متعلم کی تحقیر نہیں اس لیے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیئے نہ متعلم کو حیا کرنا مناسب ہے واللہ اعلم۔

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب الخ

اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعمیم ہے جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہیئے کہ جو احکام سنے وہ غائبین کو سنا دے اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے جس میں سوال سائل یا کسی حاجت وضرورت کا بھی انتظار نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہو اتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔

باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم۔

ابواب متعددہ سابقہ سے تبلیغ وتعلیم وتعمیم وتکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرۂ کذب ضرور ہے بالارادہ ہو خواہ بلا ارادہ اس لیے یہ ترجمہ بیان کرکے متنبہ کر دیا کہ تبلیغ وتعلیم میں نہایت احتیاط واہتمام لازم ہے تخمین ومجازفت سے کام نہ لیا جاوے۔ واللہ اعلم

باب كتابة العلم

حفاظت علم اور بقاء علم اور اشاعت وتبلیغ علم کے لیے کتابت بھی ضروری اور سہل اور انفع ذریعہ ہے اس لیے باب کتابت العلم منعقد کرکے کتابت علم کا استحسان اور امور علمیہ کا بغرض بقا وحفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا بلکہ اشارۃً علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔

باب العلم والعظة باللیل۔

ارشاد ابن مسعود یتخولنا بالموعظۃ فی الایام کراھت السامۃ علینا اور حدیث یسروا ولا تعسروا اور ارشاد ابن عباس لا تمل الناس ھذا القرآن الخ سے ظاہر ہے کہ تذکیر وتعلیم میں نشاط سامعین کا لحاظ ضرور ہے اور رات چونکہ نوم اور راحت کے لیے ہے اس سے رات میں تعلیم وتذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے سو مؤلف نے باب العلم والعظۃ منعقد فرماکر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس سے صاف معلوم ہوگیا کہ عندالضرورت سوتوں کو جگا کر بھی تعلیم وتذکیر لازم ہے۔

باب السمر فی العلم۔

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ سمر بعد العشا کی روایات میں ممانعت موجود ہے مگر حسب حاجت مناسب اوقات سمر فی العلم ثابت اور مسلم اور ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

اس باب میں دو حدیثیں مذکور میں اول حدیث کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے مگر حدیث ثانی عن ابن عباس قال بت فی بیت خالتی میمونۃ بنت الحارث الخ میں کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی شراح نے مختلف تاویلیں بیان فرمائیں مگر محقق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے غور وتلاش کے بعد کتاب التفسیر میں ایک روایت اسی کے متعلق نکالی جس میں فتحدث مع اھلہ ساعۃ صریح موجود ہے اب سب تاویلیں بیکار ہیں کماذکرنا فی الاصول۔

باب حفظ العلم۔

یعنی تعلیم کے بعد حفظ اور عدم نسیان میں بھی سعی لازم ہے ظاہر ہے کہ بھلا دینے میں اول تو کفران نعمت ہے، دوسرے تعلیم وتبلیغ دعمل جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں اور روایت اول سے معلوم ہوگیا کہ جسقدر علم میں اشتغال کریگا اسی قدر حفظ میں قوت ومدد ہوگی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب ومفید ہے اور ہرچند یہ ایک خلقی امر ہے مگر اس کے لیے مویدات ومضرات ضرور ہیں ان کی رعایت مستحسن ہے بشعر

شکوت الی وکیع سوء حفظی   فاوصانی الی ترک المعاصی

باب الانصات للعلماء۔

حضرت ابن عباس کے ارشاد ولا الفینك تاتی القوم وھم فی حدیث من حدیثھم نتقص علیھم فتقطع علیھم حدیثھم فتملھم وغیرہ الخ سے قطع حدیث کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے اور انصات للعلماء اس کے مخالف ہے اس لیے مولف نے ثابت کردیا کہ تعلیم وتبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استنصات مباح اور مستحسن ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مایستحب للعالم اذا سُئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ

یعنی عالم سے جب ای الناس اعلم کا سوال کیا جاوے تو انا اعلم کہنا پسندیدہ نہیں اگرچہ اس وقت میں اعلم الناس ہونا محقق ہو بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں اللہ اعلم کہے چنانچہ حدیث باب سے یہ امر روشن ہے۔ اس سے مولف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربارۂ علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیئے اور نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا خیال یہاں رکھنا مناسب ہے نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لیے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط لائق ہے واللہ اعلم

باب من سأل وھو قائم عالما جالسا۔

پہلے باب من برك علي ركبتيه عند الامام او المحدث گذر چکا ہے اس سے معلوم ہوا تھا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب اور اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے اب یہ بتلانا ہے کہ عند الحاجت قائما بھی سوال کرسکتا ہے جلوس و بروک امر ضروری نہیں۔

باب السوال والفتيا عند رمي الجمار۔

ظاہر ہے وہ وقت مناسک حج کی مشغولی کا ہے سو معلوم ہوگیا کہ عند الضرورۃ ایسے مشاغل کی حالت میں بھی سوال وجواب میں کوئی حرج نہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سوال وجواب قائما میں بھی کوئی تنگی نہیں۔

باب قول اللہ تعالی وما اوتيتم من العلم الا قليلا

جب سب کا علم قلیل ہے تو ہر واحد کے علم کی قلت وحقارت کو اس سے سمجھ لیجئے، حکماء نے کہا کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبداہت اس کا جہل علم سے ہمیشہ بڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی آدمی کا علم متناہی اور جہل غیر متناہی ہے غرض یہی ہے کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہیئے اور خلاف تواضع سے احتراز لازم۔

باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في اشد منه

یعنی امر مختار کے اظہار میں اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ قاصر الفہم ایسی خرابی میں مبتلا ہوجاوینگے جو امر مختار کے ترک سے زیادہ مضر ہے تو علماء کو چاہیئے کہ اس مختار کو ترک فرمادیں اور غیر مختار کو قائم رکھیں غرض یہ ہے کہ علماء کو عوام کی رعایت ضروری ہے ان کی رعایت کی وجہ سے امر مختار کا ترک کردینا عین صواب ہے۔

باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا وقال علي حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب اللہ ورسوله۔

ترجمہ کی غرض ظاہر ہے کہ علماء کو تعلیم وتبلیغ میں مخاطبین کی رعایت ملحوظ رہے ایسی بات کہ جس کا تحمل مخاطب کا فہم نکر سکے ہرگز نہ کہنی چاہیئے جس درجہ کا مخاطب ہو اس درجہ کی بات کہنی چاہیئے ارشاد مرتضوی اس پر دال بالتصریح ہے۔ واللہ اعلم

باب الحیاء فی العلم، وقال مجاھد لا یتعلم العلم مستحی ولا مستکبر وقالت عائشۃ نعم النساء نساء الانصار لم یمنعھن الحیاء ان یتفقھن فی الدین۔

مولف نے ترجمہ کو مطلق چھوڑا عدم استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے کما صرح بہ الاعلام اور قول مجاہد اور قول صدیقہ سے بھی یہی ہویدا ہے مگر بعد تامل یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے اس کو اشارات سے بتلانا چاہتا ہے اسی لیے ترجمہ کیساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی ارشاد ان اللہ لا یستحی من الحق سراسر حق اور مسلم ہے مگر مولف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ لوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم نہ رہ جاوے یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم اور تفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے،

خلاصہ یہ کہ ترجمہ الباب الحیاء فی العلم میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں اصل یہ کہ بوجہ حیا علم وتعلم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کو تامل نہیں ہوسکتا اس کی تائید کے لیے مولف نے ترجمہ کے ذیل میں اثر مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ بیان کرکے اس پر قناعت کی دوسرے یہ کہ تعلیم وتعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے لیعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے مگر محرومی سے بچکر جس قدر حیا کرے مستحسن ہے الحیاء من الایمان والحیاء خیر کلہ اس جزو میں قدرے خفا ہے اور مولف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی اسی جزو کا بیان کرنا ہے اور اس باب میں جو دو حدیثیں بیان کیں وہ دونوں اسی جزو کی دلیل ہیں اول حدیث میں جو قصہ ام سلیم مذکور ہے اس سے تو بالبداہتہ ثبوت حیا مکرر اور سہ کرر ہو رہا ہے دیکھئے ام سلیم نے حاضر ہوکر قبل السوال جو عرض کیا ہے یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحی من الحق یہ حیا نہیں تو کیا ہے حضرت ام سلمہ کی نسبت ہے فغطت ام سلمہ وجھھا آپ نے فرمایا تربت یمینک فبم یشبھا ولدھا ارشاد تربت یمینک سے حیاء نبوی کی نہایت لطیف خوشبو مہک رہی ہے مگر اسی حالت حیا میں تعلیم وتعلم کے فرض کو جس طرح ہوسکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا اور ہماری معروضات کے مؤید ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب من استحیا فامر غیرہ بالسؤال منعقد فرماکر روایت حضرت علیؓ کنت رجلا مذاء الخ بیان کی جس سے معلوم ہوگیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہوجاوے علم سے محروم نہ رہ جاوے۔

اب باقی رہی روایت ثانی یعنی روایت ابن عمر جو ابواب العلم میں مکرر گذر چکی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الشجر شجرۃ الخ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے یہ وہ حیا نہیں جو ان اللہ لا یستحی من الحق یا لا یتعلم العلم مستحی ولا مستکبر کے مخالف ہو اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کردے کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جاوے حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں

اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرماوینگے جو سب کو معلوم ہو جاویگا، باقی حضرت عمر کا ارشاد صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھنی مستعبد ہے کما قال بعض الاعلام واللہ اعلم ۔

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد ۔

افتاء و تعلیم و قضا فی المسجد میں تنگی و کراہت کا مظنہ ہے بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف مشیر ہیں مولف رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے اس لیے یہاں بھی اور ابواب قضاء میں توسع کیا واللہ اعلم

باب من اجاب السائل باکثر مما سألہ

افسوس کہ یہ متاع گرانمایہ اسی جگہ ختم کرنی پڑی کیونکہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کے مسودات میں اسی مقام تک تحریر ہے ۔

مولانا سید حسین احمد مدنیؒ

کتاب العلم کے آخر تک ابواب بخاری کا حل حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی قدس سرہٗ کا ہے ۔

کتاب الوضوء سے ابواب بخاری کا حل ناچیز، سراپا تقصیر محمد میاں صدیقی ابن مولانا الحاج محمد ادریس کاندھلوی لکھنے کی جرأت و ہمت کر رہا ہے ۔

احقر اپنے آپ کو حضرت مرحوم کی خاکِ پا سے بھی کم تر سمجھتا ہے، مگر چند اہل علم احباب کے اصرار اور قبلہ والد صاحب کی اجازت سے اس علمی خدمت کی جرأت کر رہا ہے ۔ اس امید اور بھروسے پر کہ اس خدمت کے طفیل حضرت کے غلاموں اور خادموں میں میرا حشر ہو جائے ۔ (آمین)

جو کچھ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں وہ قبلہ والد صاحب کی دعاؤں کا صدقہ اور ان کی غیر مطبوعہ تالیف تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاریؒ کا فیضان ہے ۔ تحفۃ القاری کے علاوہ عمدۃ القاری اور علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ تقریر درس بخاری سے بھی مدد لی گئی ہے ۔

صرف اللہ کے بھروسے پر اس خدمت کا آغاز کیا ہے، اسی کا کرم اور لطف عنایت تکمیل کی توفیق عطا کرنے والا ہے ۔

وھو حسبی ونعم الوکیل

(ناچیز محمد میاں صدیقی ربیع الاول ۱۳۹۴ھ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم　　نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

فوائد صحیح بخاری

از شیخ الحدیث مولانا محمد مالک کاندھلوی مدظلہ العالی

پارہ اوّل

باب کیف کان بدء الوحی:

یہ سب سے پہلا باب ہے جس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا۔ بالعموم محدثین اپنی کتابیں کتاب الایمان یا کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے ہیں لیکن اس بناء پر کہ ایمان اور جملہ طاعات وعبادات کی اصل وحی الٰہی ہے بخاریؒ نے بدء الوحی سے کتاب کی ابتدا فرمائی۔

اور اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قدر خطوط اور نامہائے مبارک سلاطین کے نام لکھوائے ان کی ابتداء صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہی سے تھی۔ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب بھی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہی سے شروع کی۔

آیۂ مبارکہ اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ کی وحی ایسی ہی ہے جیسے حضرت نوحؑ اور ان کے بعد دوسرے پیغمبروں پر اُترتی رہی۔

ح۔ ۱۔ حدیث انما الاعمال ذخیرہ روایات اور سنت نبویہ میں ایک بلند پایہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث مدار دین اور اسلامی تعلیمات کے لیے اصل الاصول اور معیار سمجھتے رہے۔ جس کا ماحصل ہر محل میں اخلاص نیّت کی ترغیب ہے کتاب کے شروع میں اس حدیث کا بیان فرمانا اسی کی طرف رمز واشارہ ہے کہ تصنیف اور تعلیم تعلم میں نیّت کی پاکی اور اخلاص مدار قبولیت اور موجب خیر و برکت ہے۔ امام احمد بن حنبل بیہقی اس کو دین کا چوتھائی حصہ فرماتے ہیں۔ امام شافعی نے اس کو نصف علم فرمایا حاصل یہ کہ بندہ کے تمام اعمال اختیاریہ اس کی نیت پر موقوف ہیں۔ اگر نیت خیر اور صالح ہے تو عمل بھی عنداللہ قابل قبول اور باعث اجر وثواب ہوگا اور اگر نیت فاسد اور قلب اخلاص وتقویٰ سے خالی ہے تو عمل خواہ شکل و صورت میں کتنا ہی پسندیدہ ہو مگر عنداللہ ضائع وبرباد بلکہ موجب عقاب ہے۔

ح۔ ۲۔ کیفیت وحی کی دو شکلیں بیان کی گئیں کہ کبھی وحی اس طرح آتی ہے جیسے گھنٹہ یا ٹالی کی آواز یا جھنکار ہو یہ صورت مجھ پر زائد شدید ہوتی ہے اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ کا فرشتہ بصورت بشر میرے سامنے آتا ہے اور وہ مجھ سے کلام کرتا ہے۔ تو جو کچھ وہ کہتا ہے میں اس کو یاد کرلیتا ہوں۔ یعنی اس صورت میں قوت باصرہ اور سامعہ کے توسط سے وحی الٰہی کا نزول ہوتا ہے برخلاف پہلی صورت کے اس میں نہ سامعہ کا دخل ہوتا ہے اور نہ باصرہ کا۔ اندر ہی اندر اللہ کی وحی قلب پر آجاتی ہے اور میں اس کو یاد کرلیتا ہوں۔

ح۔ ۳۔ اس حدیث میں مبادی وحی اور منصب

رسالت عطا ہونے کے ابتدائی احوال بیان فرمائے گئے کہ پہلے کچھ عرصہ تک مبارک اور سچے خواب آپؐ کو نظر آتے رہے جن کی حقیقت صبح صادق کی طرح نظروں کے سامنے روشن ہو کر آتی۔ پھر خلوت نشینی آپ کو محبوب ہوئی۔ یہاں تک کہ آپ تعلق مع اللہ کی خاطر مخلوق سے تبتل اور انقطاع اختیار کرتے ہوئے غار حرا میں جا کر ذکر و فکر اور عبادت خداوندی میں وقت گذارتے رہے اور یہ عبادت ملت ابراہیمیہ کے آثار و باقی ماندہ نشانات ہونگے غار حرا مکہ مکرمہ سے تین میل کی مسافت پر ایک پہاڑ ہے جس کو جبل النور کہا جاتا ہے اس کی چوٹی پر یہ غار ہے۔

جاءہ الحق ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ غار حرا میں فرشتہ کی آمد دوشنبہ ۱۷ رمضان المبارک کو ہوئی جبکہ آپ کی عمر مبارک چالیس برس کی تھی اور اس سے قبل رؤیا صالحہ مبارک اور سچے خوابوں کا زمانہ چھ ماہ تھا۔ واثلہ بن الاسقع کی روایت میں ہے کہ صحف ابراہیم رمضان کی پہلی رات میں نازل کیے گئے۔ توراۃ ۶ رمضان، انجیل ۱۳ رمضان، زبور ۸ ارمضان کو اور قرآن کریم حق تعالیٰ نے اس وقت نازل فرمایا جب کہ رمضان کے چوبیس روز گذر چکے تھے۔

فغطنی کہ جبریل امین نے مجھ کو دبایا۔ اس دبانے میں بظاہر یہ حکمت تھی کہ روحانی فیض اور قوائے ملکیہ کی تاثیر آپؐ کے قلب مبارک میں سرایت کر جائے اور آپؐ کی استعداد بشری کلام ربانی اور وحی الٰہی کی متحمل ہو سکے۔

علّم بالقلم کہ قلم کے ذریعہ اللہ نے انسان کو وہ علوم سکھائے جو وہ نہیں جانتا تھا۔ تو اس سے اشارہ کیا گیا کہ جو ذات رب العزت قلم کے ذریعہ علوم منتقل کرتی ہے وہ اس پر قادر نہیں ہوگی کہ وہ روح الامین جبریل کے ذریعہ علوم الٰہیہ اور اسرار ربانیہ سے آپ کو آگاہ کر دے۔

روع یہ خوف فرشتہ کی عظمت و ہیبت اور وحی الٰہی کے آثار میں تھا۔ کلام الٰہی کی عظمت کا حال تو یہ ہے کہ اگر یہ قرآن پہاڑ پر اتارا جاتا تو وہ بھی اللہ کے خوف سے پارہ پارہ ہو جاتا۔

لتصل الرحم آپ صلہ رحمی کرتے ہیں۔

وتحمل الکلّ اور ناتواں کا بوجھ اُٹھاتے ہیں۔

وتکسب المعدوم اور نادار کو کما کر دیتے ہیں۔

غرض ان اوصاف کو بیان کر کے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے تسلی دی کہ یقیناً خدا تعالیٰ کبھی آپ کو ناکام اور شرمسار نہیں کریگا۔ کیونکہ سچائی اور صلہ رحمی، اعانت و خدمت خلق اور ہمدردی و مواسات یہ ایسے اوصاف ہیں کہ انسان ان کی بدولت عزّت و کامیابی حاصل کرتا ہے۔

ورقۃ بن نوفل حضرت خدیجہؓ کے چچازاد بھائی تھے جو زمانۂ جاہلیت میں بُت پرستی سے بیزار و متنفر ہو کر عیسائی مذہب اختیار کر چکے تھے اور انجیل کا ترجمہ سریانی زبان سے عبرانی میں کر رہے تھے یا دوسرے ایک نسخہ بخاری کی رو سے عربی میں ترجمہ کر رہے تھے تو چونکہ یہ انجیل کے عالم اور انبیاء کے اوصاف سے واقف تھے اس وجہ سے حضرت خدیجہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے پاس لیکر گئیں جنہوں نے تمام احوال

سن کر تصدیق کی اور تمنا کی کہ کاش میری زندگی اگر اس وقت تک باقی رہتی جبکہ آپؐ کی قوم آپ سے دشمنی کر کے آپؐ کو مکہ سے نکلنے پر مجبور کرے گی تو میں آپؐ کی پوری پوری مدد کرتا۔

ورقہ اس کے کچھ ہی زمانہ بعد انتقال کر گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ زمانہ نہیں پایا جس میں اللہ نے آپ کو مامور فرمایا کہ لوگوں کو دین اسلام کی طرف دعوت دیجئے۔ اور دعوت الی الاسلام کا حکم وحی کے آغاز سے تقریباً پونے تین برس بعد نازل ہوا۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ورقہ بن نوفل کو ان کے انتقال کے بعد بہشت میں دیکھا کہ سفید کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ تو آپ نے اس خواب سے ان کے ایمان لانے کی تصدیق فرمائی۔

ح-۴- یعالج من التنزیل شدۃ یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی سے اپنے اوپر مشقت برداشت کرتے اور جبریل کے ساتھ ساتھ زبان مبارک سے وہ کلمات پڑھتے جاتے جو وہ لیکر اترتے تو اس پر یہ آیت لاتحرک بہ نازل فرمائی گئی۔ ابن عباسؓ نے سعید بن جبیر کو اپنے ہونٹ ہلا کر بتایا کہ آپ اس طرح ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ اس روایت کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس کی طرح اپنے سے روایت کرنے والے کو ہونٹ ہلا کر بتائے علی ہذا القیاس بخاری تک لب مبارک کی حرکت دینے کی یہ ہیئت مسلسل نقل ہوتی رہی اور پھر امام بخاری کے بعد سے آج تک بھی ہر قرن اور دور میں یہ ہیئت نبوی نقل ہوتی رہی۔

ح-۵-اجود اور سخاوت کے مفہوم میں قدرے فرق ہے سخاوت محض مالی عطا اور بخشش کو کہا جاتا ہے برخلاف جود کے کہ وہ ہر نوع کے انعام وکرم کو کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ جود اس انعام کو کہتے ہیں جس میں کوئی غرض نہ ہو۔ برخلاف سخاوت کے سخی کی کسی غرض کے باوجود بھی سخاوت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ رب العزت کے اسماء حسنیٰ میں جوّاد کا لفظ آیا ہے سخی کا نہیں غرض اس لحاظ سے جود کا درجہ سخاوت سے نہایت بلند اور عالی ہوا۔

فی رمضان رمضان کا مہینہ انوار وبرکات کا زمانہ ہے پھر جبریل امین پیکر روحانیت اور روح الامین ہیں اس کے ساتھ قرآن کلام الٰہی اللہ کے انوار وتجلیات کا مظہر ہے اس وجہ سے ہر طرف سے روحانی اثرات کا اجتماع اور ہجوم آپ کے قلب مبارک میں جود وکرم کی موجیں اٹھنی شروع ہو جاتی تھیں یہاں تک کہ آپ کا جود وکرم آندھی سے زیادہ تیز ہوتا تھا۔

ح-۶- ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین عالم کے نام نامہائے مبارک روانہ فرمائے تھے جن میں ان سلاطین کو رشد وفلاح کی دعوت دی گئی۔ قیصر وکسریٰ کے نام بھی دعوت اسلام کا یہ پیغام روانہ کیا گیا۔ ہرقل شاہ روم کے پاس دحیہ کلبی آپ کا نامۂ مبارک لیکر پہنچے۔ جبکہ ہرقل اپنے وزراء ومصاحبین کے ساتھ بیت المقدس میں اپنی وہ نذر پوری کرنے آیا ہوا تھا جو اس نے فارس

(ایران) پر فتح و غلبہ کے لیے مانی تھی۔ ادھر ابوسفیان جو اس وقت تک مشرف با سلام نہیں ہوئے تجارتی سلسلۂ سفر میں شام کے علاقہ میں تھے ابوسفیان کو تحقیق حال کے لیے دربار میں طلب کیا گیا۔ ہرقل نے گیارہ سوالات کیے اور ہر ایک کا جواب سنکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو پہچانا اور اس کی حقانیت کا اقرار بھی کیا۔ (جس کی تفصیل اس حدیث میں ہے) لیکن بدنصیبی کہ ملک وسلطنت کے لالچ میں اس حق اور ہدایت کو قبول کرنے سے محروم رہا جو اس نے گیارہ دلائل سے روز روشن کی طرح پہچان لی تھی۔

ذو نسب کہ وہ ہمارے ہیں بڑے اونچے نسب والے اور معزز خاندان کے ایک فرد ہیں۔ اس کو سنکر ہرقل نے اعتراف کیا واقعی اللہ کے رسول ہمیشہ اپنے دور کے معزز ترین خاندان ہی سے مبعوث ہوتے چلے آئے ہیں۔

اشراف الناس سے مراد قوم کے رؤسا سربرآوردہ اور دولت مند افراد ہیں اور ضعفائے سے غربا و مساکین اور اہل تواضع ہیں۔ ایسے ہی لوگ اللہ کے دین کے پہلے متبع ہوئے ہیں تاکہ اللہ کے دین کی حقانیت دنیا کے سامنے روشن ہو جائے اور تاریخ میں کسی کو یہ کہنے کی گنجائش نہ رہے کہ یہ دین اس وجہ سے مقبول ہوا کہ دولت مند اور بڑے لوگوں نے قبول کر لیا تھا تو ان کی خوشامد اور اتباع میں لوگ ان کے پیچھے ہو گئے۔

انھم یزیدون کہ اہل اسلام کا عدد روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ اس بات سے بھی ہرقل نے اسلام کی حقانیت پر استدلال کیا اور کہا کہ اللہ کا سچا دین اسی طرح بتدریج پھیلتا ہے یہاں تک کہ آخر میں فوج در فوج اس میں داخل ہونے لگتی ہے۔

کذلك الایمان یعنی ایمان کا رنگ بے شک یہی ہوتا ہے کہ جب اس کی بشاشت و نور اور طمانیت و سکینت قلب کی گہرائیوں میں سرایت کر جاتی ہے تو پھر وہ شخص کبھی بھی اس دین حق سے ناراض ہو کر واپس نہیں لوٹتا خواہ اس پر کتنے ہی شدائد و مصائب واقع ہوں۔

عظیم الروم آپ نے نامۂ مبارک میں عظیم روم کا عنوان اختیار فرمایا ملک (بادشاہ) کا نہیں۔ کیونکہ جب اللہ نے آپ کو مبعوث فرما دیا تو آپ کی نبوت و رسالت کے بعد اب دنیا کے بادشاہوں کی بادشاہی ختم ہو چکی۔ اس بناء پر آپ نے اس کو عظیم روم یعنی روم کا ایک بڑا شخص لکھوایا۔

سلام علی من اتبع الھدی آپ کا یہ نامۂ مبارک شان نبوت کی عظمت و ہیبت کا ایک پیکر تھا جس کا پہلا یہ لفظ ہی استغناء و بے نیازی کی ایک عجیب شان ظاہر کر رہا تھا۔ پھر **اَسْلِمْ تَسْلَمْ** کہ تو مسلمان ہو جا سالم و محفوظ رہے گا۔ ایک نوع سے تہدید و دھمکی ہے کہ اگر اسلام قبول نہ کیا کہ سمجھ لے کہ تو تباہ و برباد ہو گا۔ یہ عنوان دلائل نبوت میں سے ایک عظیم الشان دلیل ہے کیونکہ دنیا کی ایک عظیم سلطنت کے فرمانروا کو کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا کہ ایسے تہدید آمیز خطاب سے مخاطب کرے۔ یہ شان صرف خدا کے پیغمبر ہی کی ہو سکتی ہے کیونکہ وہ اس خداوند قدوس کا نائب ہے جس کے قبضہ میں آسمانوں اور

زمین کی سلطنت ہے ۔ وہ کائنات کے خالق و مالک کا نائب
ہے اس لیے اس کے سامنے ایک روم تو کیا ہزار ملک روم
کے سلطنتوں کے بادشاہوں کی بھی کوئی حقیقت نہیں ۔

ابن الناطور ہرقل کی طرف سے ایلیا (بیت
المقدس) کے عامل گورنر اور ہرقل کے خاص مصاحب تھے ۔
ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں بیان کیا ہے کہ یہ بعد میں مشرف باسلام
ہوئے اور زہری نے ان سے دمشق میں ملاقات کی تھی اور
اس حدیث کا باقی ماندہ حصۂ مضمون زہری نے براہ
راست انہی سے سنا ۔

وکان ھرقل حزاء یعنی ہرقل ستاروں کے علم
کا ماہر تھا ۔ اس علم میں ستاروں کے برج عقرب میں قران
سے اہل نجوم میں مشہور روایات کے پیش نظر کہ اب موجودہ
سلطنت کا زوال ہو کر اہل عرب کا غلبہ ہونے والا ہے
اور اپنے اساطین سلطنت سے کہا کہ یہ معلوم کرو اس وقت
کونسی قوم ختنہ کرتی ہے تحقیق پر اس کو معلوم ہوا کہ اہل عرب
میں ختنہ کا رواج ہے ۔

یا معشر الروم الخ ہرقل کو ابوسفیان کے ذریعہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو احوال معلوم ہوئے اس سے
یقین ہو چکا تھا کہ آپ ہی اللہ کے سچے نبی اور وہی رسول
آخر الزمان ہیں جن کی بشارت مسیح ابن مریم نے دی اس وجہ
سے ایمان لانے پر آمادہ ہوا اور قوم کو بھی چاہا کہ ایمان کی
دعوت دوں لیکن جونہی اس نے یہ پیغام اپنے مصاحبین اور
وزراء سلطنت کے سامنے پیش کیا تو دربار میں ایک ہیجان
برپا ہو گیا جس کو دیکھ کر ہرقل نے بات کا رخ پلٹ کر یہ کہلایا
اے لوگو! میں تو صرف تم کو آزمانا چاہتا تھا اور یہ دیکھنا
چاہتا تھا کہ تم اپنے دین پر کس قدر مضبوط ہو ۔ یہ سنکر عمائدین
سلطنت اس سے خوش ہو گئے اور اس کے سامنے سربسجود
ہو گئے ۔

کتاب الایمان

بدء الوحی کا باب بطور مقدمۃ الکتاب مقدم رکھا
گیا ۔ اس کے بعد بخاری نے اپنی کتاب ابواب الایمان سے
شروع کی ۔ کیونکہ ایمان ہی دین اور جملہ احکام دین کا مدار
ہے ۔

ایمان از روئے لغت مطلق تصدیق کو کہتے ہیں ۔
اصطلاح شریعت میں ان تمام چیزوں کی تصدیق اور ماننے
کو کہا جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امت
کو پہنچیں یعنی جو چیز اللہ کا نبی اللہ کی طرف سے لیکر آئے اس
پیغمبر کے اعتماد اور بھروسہ پر صدق دل سے اس کی تصدیق
کرنا (دل سے سچا جاننا اور ماننا) اور زبان سے اقرار کرنا
ان چیزوں میں سے جن کا ثبوت قطعی و یقینی اور طریق متواتر سے
ہو چکا ہو جو امور اجمالاً معلوم ہوئے ان کو اجمالاً ماننا اور
جو تفصیلاً معلوم ہوئے ان کو تفصیلاً ماننا ۔

ماننے کی حقیقت جاننے سے مختلف ہے اس وجہ
سے محض معرفت اور یقین کو ایمان نہیں کہہ سکتے ۔ ایمان
اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان اطاعت و فرمانبرداری
کے لیے آمادہ ہو جائے ۔

باب قول النبی امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمۃ
الباب اور اس میں ذکر کردہ آیات قرآنیہ اور آثار و اقوال
سے یہ ہے کہ ایمان میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے متکلمین اور
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ اصل ماہیت

ایمان میں نو کمی اور زیادتی نہیں البتہ اوصاف اور کمالات ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے جس طرح اصل انسانیت میں تمام دنیا کے انسان برابر ہیں لیکن کمالات انسانیت میں بڑا عظیم تفاوت ہے اسی طرح اہل ایمان اوصاف اور کمالات ایمانیہ میں بڑا تفاوت رکھتے ہیں۔

وما زادھم الا ایمانا وتسلیما۔ ان سب آیات سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال فرمایا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور جب زیادتی کا ثبوت ہوا تو لامحالہ کمی بھی ثابت ہوگی لیکن ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ ان میں اہل ایمان کے ایمان میں زیادتی کا ذکر ہے۔ جو یقیناً اوصاف اور کمالات ایمانیہ کی زیادتی ہے نہ کہ اصل ایمان کی۔

لا یبلغ العبد۔ مراد یہ ہے کہ انسان تقوٰی کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ہر اس چیز کو نہ چھوڑ دے جس میں ادنیٰ شبہ اور کھٹک ہو۔

قال مجاھد۔ مقصد یہ ہے کہ اللہ کے تمام انبیاءؑ اصول دین میں متحد رہے ہیں۔ اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دین و شریعت عطا کیا وہ بنیادی اصول کے لحاظ سے وہی ہے جس کی ہدایت حضرت نوحؑ و دیگر انبیاء کو کی گئی۔ البتہ فروع دین اور تفصیلی احکام میں فرق ہے۔

شرعۃ ومنھاجا۔ یعنی شریعت اور احکام دین کا مجموعہ جس کو دستور الٰہی کہنا چاہیئے اور منہاج کا مفہوم اس پر عمل کا طریقہ۔ یعنی دستور الٰہی اور اس پر طریقہ عمل یہ سب کچھ اللہ کی طرف سے متعین کر دیا گیا۔

دعاؤکم کی تفسیر ایمان سے کی گئی۔ سورۂ فرقان کی اس آیۃ کا مفہوم یہ ہے حق تعالٰے فرماتے ہیں اللہ کو تمہاری کوئی پرواہ نہ ہوتی (تمہارے ہلاک و تباہ کر دیئے جانے میں) اگر تمہارا ایمان نہ ہوتا۔ یعنی ایمان کی نعمت کے باعث تم عذاب خداوندی سے محفوظ ہو۔

ح۔ ۷۔ بنی الاسلام۔ اس حدیث میں اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو پانچ ستونوں پر قائم ہو جن میں ایک دعامہ ستون بمنزلہ بنیاد کے ہے وہ توحید و رسالت کی گواہی۔ باقی چار ارکان اسلام اقامۃ صلوٰۃ ایتاء زکوٰۃ، صوم رمضان اور حج بیت اللہ۔ یا اس خیمہ کے ساتھ تشبیہ ہے جو ایک درمیانی طنابہ اور چاروں سمت کے رسّوں سے قائم ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر اسلام کا خیمہ قائم ہے۔

باب امور الایمان۔ بخاری نے اس ترجمۃ الباب میں آیۃ لیس البر ذکر کرکے یہ ظاہر فرمایا کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں جن میں عبادات بدنیہ اور مالیہ اور حقوق اللہ و حقوق العباد کو حق تعالٰے نے جمع فرمایا ہے جس کی تفصیل یہ آیت کر رہی ہے۔ اسی مناسبت سے اس باب میں حدیث شعب الایمان کو بیان فرمایا۔ کہ ایمان کی ساٹھ اور کچھ شاخیں اور ہیں اور حیا ایمان کا ایک خاص عظیم الشان شعبہ ہے۔

جنید بغدادی سے منقول ہے ایک نگاہ سے انسان کا اللہ کے انعامات کو دیکھنا اور دوسری نگاہ سے اپنی تقصیرات کو ان سے قلب میں جو کیفیت پیدا ہو اس کا نام حیا ہے۔

ح - ۹ - من سلم المسلمون من لسانہ ویدہٖ

مقصد یہ ہے کہ اسلام کا مفہوم سلامتی پر مشتمل ہے لہذا ہر شخص مسلم میں اسلام کے اوصاف وکمالات اسی وقت پائے جائیں گے جب اس میں وصف سلامتی موجود ہے کہ اس کی طرف سے مسلمانوں کو کسی طرح کی کوئی ایذا نہ پہنچے نہ اس کی زبان سے اور نہ اس کے ہاتھ یعنی عمل سے۔

ح - ۱۱ - اطعام طعام الخ یعنی کھانا کھلانا۔ اور ہر ایک مسلمان کو سلام کرنا خواہ اس کو پہچانتا ہو یا نہ پہچانتا ہو یعنی ایثار وہمدردی اور حسن اخلاق ایمان کے شعبوں میں اہم ترین شعبے ہیں۔

ح - ۱۲ - حتی یحب لاخیہ۔ یہ کمال ایمان کا معیار بیان فرمایا گیا کہ ہر مسلمان کے ساتھ اخلاص وہمدردی کا یہ جذبہ ہو کہ جو چیز انسان اپنے واسطے پسند کرتا ہے وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے پسند کرے۔

حب الرسول من الایمان۔ یعنی ایمان کے مقتضیات میں سے حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے عارفین نے بیان کیا ہے محبت کی تین قسمیں ہیں۔ محبت اجلال وعظمت جیسے اولاد کے قلب میں باپ کی محبت۔ محبت شفقت جیسے باپ کے قلب میں اولاد کی محبت۔ محبت استلذاذ واستحسان یعنی کسی چیز کے لذیذ اور پسندیدہ ہونے کی وجہ سے محبت۔ تو یہ جملہ اقسام محبت بدرجہ اتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہیں۔ اس وجہ سے ایمان کا کمال اسی پر موقوف قرار دیا گیا کہ مومن کے قلب میں اللہ اور اس کا رسول سب سے زائد محبوب ہو حتی کہ ماں باپ اولاد ومال ودولت اور دنیا کی ہر مرغوب و لذیذ چیز سے۔

ج - ۱۴ - حلاوۃ الایمان کی مراد یہ ہے کہ انسان اس مقام پر پہنچ جائے کہ طاعات وعبادات میں لذت محسوس ہونے لگے اور دین کی راہ میں ہر قسم کی مشقت و تکلیف برداشت کرنا صرف یہی نہیں کہ آسان بلکہ لذیذ و مرغوب بھی ہو جائے۔

ح - ۱۵ - حب الانصار۔ انصار کی محبت ایمان کی علامت اس وجہ سے قرار دی گئی کہ انصار دین کے معاون ومددگار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جانثار اصحاب ہیں جنہوں نے دین کی اشاعت اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لیے اس طرح عہد وپیمان کیا کہ اگر ہم کو اس کی خاطر ساری دنیا سے مقابلہ کرنا پڑے تو ہم اس کے واسطے تیار ہیں۔ ظاہر ہے جس کسی کے قلب میں ایمان کا نور ہوگا وہ ان حضرات سے ضرور محبت کرے گا۔

ح - ۱۶ - لیلۃ العقبۃ ہجرت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ۷۳ حضرات انصار کی جماعت نے حاضر ہو کر بیعت کی تھی اور دین اسلام کی نصرت وحمایت کا عہد وپیمان کیا تھا جن پر آپ نے بارہ حضرات کو نقیب (نگران وذمہ دار) بنا دیا تھا! ان میں سے ایک عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ ہیں۔

ان لا تشرکوا۔ جو برائیاں اور عیب عرب قوم میں پھیلے ہوئے تھے آپ نے بیعت میں انہی کا خاص طور پر ذکر کر کے فرمایا۔ عہد کرو آئندہ یہ باتیں نہیں کی جائیں گی کہ نہ شرک کرو گے۔ نہ چوری نہ زنا نہ قتل اولاد اور نہ افترا پردازی الغرض اللہ کے کسی بھی حکم

کی نافرمانی نہ ہو گی۔ آپ نے اس خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرما دیا کہ اگر کوئی شخص ان جرائم کا مرتکب ہوا اور اس پر شریعت کی مقرر کردہ حدود و سزائیں جاری کر دی گئیں تو یہ سزا اس کے واسطے کفارہ ہو جائے گی۔ مراد یہ ہے کہ یہ دینوی سزا کی حد تک ہو گا آخرت کے عذاب سے نجات توبہ و استغفار پر موقوف ہے کیونکہ قرآن کریم نے جہاں اس نوع کی سزاؤں کا ذکر فرمایا اس میں تصریح کر دی ہے ذٰلك لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الاٰخرة عذاب عظیم (مائدہ) کہ یہ سب کچھ ان کے واسطے دنیا میں ذلت و رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے واسطے بڑا عذاب ہے۔

ح-۱۷- یفر بدینه۔ مراد یہ ہے کہ ایک زمانہ فتنوں کی کثرت کا ایسا آئے گا کہ انسان کو اپنے دین کی حفاظت مشکل ترین امر ہو گی حتیٰ کہ وہ امن و عافیت حاصل کرنے کے لیے پہاڑوں اور بیابانوں کی طرف بھاگتا ہو گا۔

ح-۱۹- حلاوة الایمان۔ یعنی جس وقت مومن کو یہ مقام حاصل ہو جائے کہ اللہ اور اس کا رسول دنیا کی ہر لذیذ و مرغوب چیز سے اس کو زائد محبوب ہو اور جس کسی سے محبت ہو اللہ ہی کے علاقہ سے ہو اور کفر کی طرف لوٹنا اس قدر ناگوار ہو جیسے انسان کو آگ میں ڈالا جانا ناگوار ہے تو ان تین خصلتوں کی بدولت ایمان کی حلاوت و لذت مومن کو محسوس ہونے لگے گی۔

ح-۲۰- نهر الحیا او الحیاة۔ راوی کا تردد ہے کہ لفظ الحیا اور الحیٰوة ہے لیکن ترجیح لفظ حیاة کو ہے یعنی نہر حیات میں ان گنہگاروں کو ڈالا جائے گا جو اہل توحید میں شفاعت کی وجہ سے جہنم کے عذاب سے خلاصی حاصل کریں گے۔

اس حدیث سے ایک طرف تو فرقہ مرجئہ کا ردّ ہوا جن کا قول یہ ہے کہ مسلمان کے لیے گناہ کوئی مضر نہیں۔ معلوم ہو گیا کہ گناہوں کی بدولت عذاب جہنم میں مبتلا ہونا پڑے گا۔ دوسری طرف معتزلہ اور خوارج کا بھی ردّ ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ کبائر کے ارتکاب سے انسان اسلام سے خارج ہوتا ہے اور نہ کفر میں داخل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر وہ کافر ہو جاتا تو پھر اس کو عذاب جہنم سے نجات کیسے ملتی۔

ح-۲۳- فاذا فعلوا۔ معلوم ہوا کہ بندہ پر شریعت کی طرف سے دو قسم کے حقوق عائد ہیں ایک جانی اور دوسرے مالی۔ اقامة الصلوٰة اور ایتاء الزکوٰة۔ بندہ ان دونوں طرح کے حقوق تسلیم کرے گا تو اس کو دونوں طرح کا یعنی جان و مال کا تحفظ بھی اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حاصل ہو جائے گا۔

ح-۲۴- ای العمل افضل۔ سب سے افضل ترین عمل انسان کی زندگی میں خدا پر ایمان لانا ہے اس وجہ سے اسی کو مقدم فرمایا گیا۔ اس کے بعد درجہ جہاد فی سبیل اللہ اور پھر حج مبرور یعنی ایسا حج جس میں انسان فسق و فجور اور بیہودہ باتوں سے پرہیز کرے۔

ح-۲۵- او مسلما۔ اس موقعہ پر مرتبہ اسلام کی فوقیت و برتری مرتبۂ ایمان پر اس لحاظ سے فرمائی گئی کہ محض تصدیق قلبی جو کہ ایمان کی حقیقت و ماہیت ہے ظاہر ہے کہ اسی کا تقاضا اللہ کے احکام کی

اطاعت و فرمانبرداری ہے اور اسلام کا مفہوم گردن بطاعت نہادن کہ احکام خداوندی کے سامنے اطاعت و فرماں برداری کے لیے گردن جھکا دے۔ ہے اس بنا پر آپ نے سعدؓ کے درجہ اور مرتبہ کو اپنے قلب میں بہت وقیع اور بلند تر فرمایا کہ وہ صرف اسی حد تک نہیں کہ قلباً مومن ہوں بلکہ قلباً اور قالباً ہر طرح ایمان و اسلام ان کی زندگی میں رچا ہوا ہے۔

ح - ۲۷ - کفران عشیر - زوج کی نافرمانی کے لیے عنوان اختیار فرمایا گیا۔ اس وجہ سے کہ اللہ رب العزت نے عورت پر مرد کے حقوق لازم فرما دیئے تو ان حقوق کو ادا نہ کرنا گویا اللہ ہی کی نافرمانی کا ایک شعبہ ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی یہ خصلت کہ لعن طعن کثرت سے کرنا اور خاوند کی نافرمانی آخرت کے عذاب کا باعث ہے۔

ح - ۲۸ - القاتل والمقتول فی النار - آپس میں دو مسلمانوں کا قتل و خونریزی پر آمادہ ہونا قاتل و مقتول دونوں کے لیے عذاب جہنم کا سبب ہے۔ قاتل تو قاتل ہونے کی وجہ سے اور مقتول اگرچہ مقتول ہو چکا لیکن اس صورت حال میں وہ بھی حریص تھا اور کوشاں تھا کہ اپنے ساتھی کو قتل کر دے جو یقیناً اس کا بدترین جرم ہے۔

ح - ۳۰ - الذین اٰمنوا - اس آیۃ کے نازل ہونے پر حضرات صحابہ گھبرا گئے۔ کیونکہ بظاہر اس کا مفہوم انہوں نے یہ سمجھا کہ امن اور ہدایت انہی لوگوں کے واسطے مخصوص ہے، جو ایمان کے ساتھ کسی طرح کا کوئی ظلم نہ کریں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کسی نہ کسی طرح ظلم و تعدی کا مرتکب ہوتا ہی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ اس ظلم سے عملی زیادتی مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے اور مقصد آیت یہ ہے کہ ایمان کو شرک کی آمیزش سے بچائے رکھنا امن اور ہدایت کا ضامن ہوگا۔

ح - ۳۱ - نفاق کی خصلتیں اور علامات بیان فرمائی گئیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔ وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے۔ اور امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

ان خصلتوں کو نفاق عملی کے درجہ میں بیان فرمایا گیا۔ مراد یہ ہے کہ جو شخص نفاق کی اعتقادی گندگی میں مبتلا ہوگا اس میں یہ عملی نقائص اور گندگیاں ضرور پائی جائیں گی۔

ح - ۳۴ - انتدب اللہ عزّ وجلّ - یعنی حق تعالیٰ شانہٗ ایسے شخص کا ضامن و محافظ اور اس کو اجر و ثواب جلد از جلد دینے والا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلے جس کو صرف ایمان اور شوق جہاد ہی نے گھر سے نکالا تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں تو میں ضرور بالضرور اس کو اجر و ثواب یا مال غنیمت کے ساتھ گھر لوٹاؤں گا۔ یا اس کو شہادت کا مقام عطا کر کے جنت میں پہنچا دوں۔

ح - ۳۷ - ان الدین یسر - مراد یہ ہے کہ دین اسلام نہایت آسان اور سہل دین ہے۔ جیسے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ماجعل علیکم فی الدین من حرج کہ اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی اور دشواری نہیں رکھی۔ اس لیے یہ درست نہیں ہے کہ سہل اور آسان امور کو جن کی شریعت نے اجازت دی چھوڑ کر خود اپنی طرف سے انسان مشقت اور دشواریاں اختیار کرلے۔ اگر کوئی ایسا کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ عاجز و درماندہ ہو کر بیٹھ رہے گا۔ اس

بنا پر ارشاد فرمایا اے مسلمانو! سَدِّدُوا شریعت کے راستہ پر سیدھے سیدھے چلتے رہو اور افراط و تفریط کے بجائے اعتدال و توسط اختیار کرو۔ سفر آخرت کے لیے کچھ منزل صبح طے کرلو اور کچھ شام کو اور کچھ حصہ رات کی تاریکی کا بھی۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نشاط اور سہولت کے اوقات ہیں ان کو غنیمت سمجھو۔ اور قلب کی یکسوئی کے ساتھ جو کچھ طاعت و بندگی ہو سکے کرلو۔

ح-۳۸- صلی قبل بیت المقدس۔ ہجرت کے بعد مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے نمازیں ادا فرماتے رہے۔ لیکن آپ کو طبعی طور پر یہی مرغوب تھا کہ کعبہ نماز بیت اللہ ہو جائے کیونکہ وہ آپ کے جد امجد حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کے ہاتھوں تعمیر ہوا تھا۔ تو آپ نے سب سے پہلے عصر کی نماز کعبۃ اللہ کی طرف رخ کرکے پڑھی۔ آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والے ایک صحابی دوسری ایک مسجد پر سے گذرے وہاں چونکہ ابھی اس کی اطلاع نہ ہوئی تھی، لوگ حسب سابق مسجد اقصیٰ کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھ رہے تھے ان صحابی نے باآواز بلند اعلان کیا۔ میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہوں۔ وہ لوگ اسی حالت میں مکہ مکرمہ کی طرف رخ بدل کر نماز پڑھنے لگے اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہو گیا۔ کیونکہ اس میں نماز کا کچھ حصہ مسجد اقصیٰ کی طرف اور کچھ بیت اللہ کی طرف ادا ہوا ہے۔

ح-۳۹- اذا احسن احدکم اسلامہ یعنی جو شخص صدق دل کے ساتھ اسلام لا چکا تو اس کی نیکیوں کے اجر و ثواب کا یہ معیار ہوگا کہ ہر نیکی کا ثواب دس گنا سے سات سو گنا تک دیا جاتا ہے۔ جیسا بھی اس عامل کے اخلاص و تقویٰ کا درجہ ہو۔

ح-۴۲- لاتخذنا ذالک الیوم۔ آیت الیوم اکملت لکم دینکم کے بارہ میں ایک یہودی عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کہنے لگا کہ اگر ایسی کوئی آیت اور بشارت ہمارے کتاب میں نازل ہوتی تو ہم اس دن کو یوم عید بنا لیتے۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا یہ آیت تو پہلے ہی یوم عرفہ اور جمعہ کے دن نازل ہوئی گویا وہ دن پہلے ہی سے ایک نہیں بلکہ دو عیدیں تھا۔

ح-۴۴- قیراط۔ ایک درہم کے بارہ قیراط ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قیراط دنیوی اوزان کے لحاظ سے ہے۔ آخرت کے اجر و ثواب کا ایک قیراط اُحد پہاڑ کے برابر ہوتا ہے۔ اس حدیث میں ہمدردی اور مواسات کے اصول کی تعلیم ہے کہ مسلمان کو اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ اس درجہ ہمدردی اور تعلق ہونا چاہیئے کہ وہ اس کے انتقال پر جنازہ میں شریک ہو۔ اگر نماز اور دفن میں شرکت کی اجر و ثواب کے دو قیراط حاصل ہونگے اور اگر صرف نماز ہی پڑھی تو ایک قیراط۔

ح-۴۵- المرجئۃ۔ یہ وہ فرقہ ہے جس کے نزدیک اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں حتیٰ کہ گناہ اور فسق و فجور سے مومن کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ اعتقاد ظاہر ہے کہ نصوص قرآن و حدیث اور اصول

شریعت کے قطعاً منافی ہے۔ امام بخاری نے کتاب الایمان میں متعدد ابواب اس فرقہ کے ردّ کے لیے منعقد فرمائے۔

ح۔۴۷۔ فقال، الایمان۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیث جس میں ایمان کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ام السنہ کے نام سے معروف ہے گویا اس حدیث کا درجہ ذخیرۂ احادیث میں وہی ہے جو قرآن کریم میں سورۂ فاتحہ کا۔ اس حدیث کو امام بخاری نے متعدد مواقع میں ذکر فرمایا ہے۔ یہاں اس کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا۔ دیگر مواقع میں پوری تفصیل کے ساتھ حدیث بیان فرمائی ہے۔ اس حدیث میں تمام دین کا خلاصہ اور شریعت کا لب لباب اور جملہ تعلیمات الٰہیہ حتیٰ کہ شریعت و طریقت کی تلخیص ہے اس وجہ سے یہ واقعہ یعنی جبریل امین کی آمد کا آپ کی حیات مبارکہ کے بالکل اخیر حصہ میں پیش آیا، جبکہ آپ حجۃ الوداع سے واپس تشریف لا چکے تھے۔ اس حدیث میں جن تین بنیادی چیزوں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں۔ ایمان۔ اسلام۔ احسان۔ حاصل یہ کہ جس کسی نے ان تینوں کی تکمیل کر لی وہ ایک مکمل انسان اور کامل مومن اور صفات ملکوتی کے ساتھ متصف و مزین ہو گیا اور تخلیق انسانی سے جو غرض عبودیت و بندگی تھی وہ اس نے حاصل کر لی۔

ح۔۴۹۔ الحلال بیّن والحرام بیّن۔ یعنی شریعت نے جن چیزوں کو حلال و جائز قرار دیا وہ بھی واضح اور ظاہر ہیں اور جن کو حرام قرار دیا وہ بھی واضح اور متعین ہیں احتیاط اور تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ انسان شبہات سے بھی پرہیز کرے۔

الا وھی القلب۔ قلب انسان کی عملی زندگی کا مدار ہے۔ حکما نے لکھا ہے کہ قلب بمنزلہ سلطان ہے۔ اور تمام اعضاء بدنیہ بمنزلہ رعایا ہیں۔ اس بنا پر یہ معیار عملی زندگی کا عقلاً و طبعاً معلوم ہوا کہ اگر قلب درست ہے تو انسانی قالب بھی درست ہوگا اور اگر وہ فاسد ہے تو سارا قالب بھی فاسد ہوگا جس کا نتیجہ یہی ہے کہ ایسے شخص کا ہر عمل خواہ وہ اس کے ہاتھ پاؤں سے متعلق ہو یا آنکھ ناک اور زبان سے۔

ح۔۵۰۔ مرحباً بالقوم۔ یہ وفد عبدالقیس آپ کی خدمت میں مشرف باسلام ہو کر آیا تھا۔ انہوں نے احکام دین اور اصول اسلام دریافت کیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرمایا جو اس قوم میں شراب کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ حَنۡتَم سبز روغن والے مٹی کے گھڑے دُبَّا لوکی کا سوکھا ہوا خول۔ مزفت وہ مٹی کے برتن جن پر روغن قار کیا ہوا ہو۔ نقیر کھجور یا تاڑ کے درخت کی جڑوں سے کھدے ہوئے برتن۔

ح۔۵۱۔ حدیث انما الاعمال بالنیات باب بدء الوحی میں گذر چکی۔ اس جگہ اس حدیث کو امام بخاریؒ نے اعمال شرعیہ میں نیت کی ضرورت ثابت کرنے کیلئے ذکر فرمایا۔

ح۔۵۳۔ النصح لکل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کے لیے اخلاص و ہمدردی اسلام کے بنیادی اصول میں سے ہے اس کے بغیر مسلمان کا ایمان ناقص و ناتمام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ میں یہ ایک جامع ترین حکم ہے جو تمام حقوق اللہ اور حقوق العباد پر مشتمل ہے

کتاب العلم

باب فضل العلم

امام بخاریؒ نے فضیلت علم کے بارہ میں دو آیات ذکر فرمائیں ایک آیت یرفع اللہ الذین امنوا منکم کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے ایمان لانے والوں کے درجات بلند فرماتا ہے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ علم ایک ایسی دولت ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ایمان کے بعد کیا گیا۔ اور دوسری آیۃ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دعا کی تعلیم دی گئی اے اللہ تو مجھے علم اور زائد عطا فرما جس سے ظاہر ہوا کہ علم ایسی نعمت ہے جس کی برکت اور اضافہ کی دعا کے لیے اللہ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا۔

ح-۵۶- اذا ضیعت الامانۃ یعنی امانت کا ضیاع علامات قیامت میں سے ہے۔ اور علم دین اللہ کی ایک عظیم امانت ہے۔ جب یہ منصب نااہلوں کے حوالہ کر دیا جائے گا تو لامحالہ امانت کا ضائع کر دینا ہو گا۔

ح-۵۷- ویل للاعقاب من النار۔ یہ تنبیہ فرمائی گئی ان لوگوں کو جو وضو کرنے میں لاپرواہی برت رہے تھے اور ان کی ایڑیاں خشک رہ گئی تھیں۔ تو آپ نے فرمایا ہلاکت ہو ان ایڑیوں کی عذاب نار سے۔ اس وعید سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ فرقہ رافضیہ کا یہ عقیدہ کہ وضو میں پاؤں کا صرف مسح کرنا ہے نہ کہ دھونا صریح نصوص اور فرمان نبوی کے خلاف ہے۔

ح-۵۸- انما مثل المومن کھجور کے درخت کو مسلم و مومن شخص کے ساتھ تشبیہ بظاہر اس بنا پر ہے کہ کھجور کے درخت کا منافع کسی زمانہ اور وقت میں منقطع نہیں ہوتا اور نہ اس کا کوئی جز بیکار ہے حتیٰ کہ اس کی گٹھلی بھی تو اسی طرح مومن کی خیر و برکت بھی کسی آن اور مرحلہ پر منقطع نہیں ہوتیں۔

ح-۶۱- نھینا فی القرآن۔ بعض لوگوں نے کسی زمانہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر ضروری اور بے مقصد باتیں دریافت کرنا شروع کر دی تھیں تو اس پر قرآن کریم میں ایسی چیزوں کے بارے میں از خود سوالات کی ممانعت کر دی گئی تھی اور فرما دیا گیا تھا جو کچھ اللہ کا حکم ہو گا، وہ خود رسول اللہ ﷺ بیان فرما دیں گے۔ تو حضرات صحابہ شدت اتباع کے جذبہ میں اصل اور ضروری باتوں کے سوال سے بھی اجتناب کرنے لگے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم سے کوئی غلط قسم کا سوال ہو جائے اور اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی دیہاتی اور بیابان کا رہنے والا سمجھدار آدمی آ جائے اور وہ کچھ باتیں پوچھ لے تو ہم اس کے ذریعہ منتفع ہو جائیں۔ تو یہ شخص ضمام بن ثعلبہ آئے اور انہوں نے نہایت حکیمانہ انداز سے ارکان اسلام دریافت کیے۔ جن کی اس حدیث میں تفصیل ہے۔

باب ما یذکر فی المناولة۔ کسی شیخ کا
اپنے شاگرد کو اپنی دستاویز (روایات کا مجموعہ) یہ کہکر
دیدینا کہ میں نے تم کو ان روایات کے بیان کرنے کی اجازت
دی۔ متاخرین میں یہ طریقہ زائد مروج ہوا۔

ح-۶۴- عظیم البحرین۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے جس طرح ہرقل (قیصر روم) کے نام نامہ
مبارک روانہ فرمایا تھا اسی طرح کسریٰ شاہ ایران کے
نام بھی نامۂ مبارک ارسال فرمایا جو عبداللہ بن حذافہ
کے ذریعہ بھیجا تھا۔ کسریٰ نامہ مبارک کو دیکھتے ہی
برافروختہ ہوا اور انتہائی بدتمیزی اور گستاخی کے ساتھ
نامۂ مبارک چاک کرڈالا۔ آپ کو جب اس کا علم ہوا تو
صدمہ ہوا اور دعا فرمائی اے اللہ تو ان لوگوں کو بھی
اسی طرح پارہ پارہ کردے جیسے انہوں نے میرا خط
چاک کیا۔ چند ہی دن گذرنے پائے تھے کہ اس کے
بیٹے شیرویہ نے خود اس کو قتل کرڈالا۔ اور قدرت
خداوندی کا کرشمہ یہ کہ شیرویہ خود اپنے ہاتھوں ہلاک
ہوا کیونکہ کسریٰ نے اپنے خاص خزانہ میں ایک نہایت
مہلک زہر کی شیشی پر یہ لکھ کر رکھ دیا "مقوی جماع"
جس کا یہ بہت ہی دلدادہ تھا۔ باپ کا خزانہ اور
الماری کھولنے پر یہ شیشی نظر پڑی جس کو بڑے شوق سے
کھایا اور کھاتے ہی مرگیا۔ پھر اسی طرح اس حکومت
پر آثار نحوست مسلط رہے یہاں تک کہ فاروق اعظم
کے دور خلافت میں جب سعد بن ابی وقاص نے عراق
کی جانب فوج کشی کی تو اللہ نے کسریٰ کی پوری سلطنت
مسلمانوں کے ہاتھوں میں دیدی اور اس بشارت اور
وعدہ کی تکمیل فرمادی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
مسلمانوں کو غزوۂ احزاب کے زمانہ میں سنادی تھی۔

ح-۶۵- واما الآخر فاستحیی۔ اس حدیث میں
آداب مجالس کا بیان ہے کہ مجلس میں آنے والوں کو
کس ادب اور سلیقہ کے ساتھ مجلس میں بیٹھنا چاہیئے۔
جس کے ضمن میں گویا مجالس علم کے آداب بیان کر
دیئے گئے ہیں۔

ح-۶۷- یتخولنا بالموعظة۔ یعنی آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ وعظ نہیں فرمایا کرتے تھے،
بلکہ کچھ دن درمیان میں فصل فرمایا کرتے تاکہ لوگ اکتا
نہ جائیں۔

ح-۶۸- یسّروا ولا تعسّروا۔ مراد یہ ہے کہ
تعلیم دین اور تبلیغ میں معلّم اور مبلّغ کو آسانی اور سہولت
کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔ دشواری اور سختی کا طریقہ اختیار
کرنا دین اور علم سے گویا لوگوں کو متنفر بنانا ہے۔

ح-۷۰- من یرد اللہ بہ خیراً۔ حاصل یہ کہ
اللہ تعالیٰ جس کسی کے لیے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسکو
علم دین اور فقہ (یعنی احکام دین کی حقیقت اور غرض سے
واقفیت) عطا فرمادیتا ہے۔ یہی تفقہ فی الدین کی
شان اور فہم دین کی صلاحیت اللہ تعالیٰ نے بدرجہ اتم
امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن
حنبل اور دیگر ائمہ مجتہدین کو عطا فرمائی۔ یقیناً ان
حضرات کا علم اور فہم اللہ اور اس کے رسول کی مراد کی
صحیح ترجمانی کرسکتا ہے بہ نسبت اس کے کہ ان ائمہ و
فقہا کی ترجمانی کو ٹھکرا کر خود اپنے نفس کا مقلّد

بن جائے اور یہ گمان کرنے لگے کہ قرآن و حدیث کی مراد جو ان اکابر ائمہ نے بیان کی وہ تو معتبر نہیں میں خود جو کچھ سمجھوں گا وہ صحیح ہے۔ یقیناً ایسا شخص بڑی ہی سخت غلطی میں مبتلا ہے۔

ح-۷۱- بُجّمار۔ کھجور کے گپھے کو جمار کہا جاتا ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تشبیہ کو دریافت فرمایا تو ابن عمر کے ذہن میں بات آگئی تھی لیکن اپنی صغر سنی کی وجہ سے شرما کر خاموش رہے۔ عمر فاروق نے بعد اس بات پر بہت افسوس کیا اور فرمایا اگر تو یہ کہہ دیتا تو مجھے دنیا اور مافیہا سے زیادہ پسند ہوتا۔ کیونکہ اس بات کو سنکر یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے اور پسند فرماتے۔

ح-۷۲- لاحسد۔ اس حدیث میں حسد سے مراد حرص اور رشک ہے یعنی دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں جس کی حرص کی جائے یا اس پر رشک ہو سوائے ان دو باتوں کے۔

ح-۷۳- خَضِر۔ خا کے فتح اور ضاد کے کسرہ کے ساتھ۔ جن کا نام طبری نے بَلیا بن مَلکان بیان کیا ہے یہ خضر وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام والے ہیں جن کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام رہے اور وہ تین واقعات پیش آئے جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ ولی تھے یا نبی قشیری نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ ولی تھے اور نبوت کے احتمال کی تردید کی۔ ابن الجوزی نے اس کے بالمقابل ان کی نبوت کا قول اختیار کیا۔ واللہ اعلم۔ بعض حضرات مثلاً عبداللہ بن المبارک اور ابن الجوزی اس بات کے قائل ہیں وہ انتقال کر چکے۔ لیکن مشہور یہ ہے اور جمہور کا قول یہی ہے کہ وہ حیات ہیں۔

ح-۷۴- اللھم علمہ الکتاب۔ اس دعا کی برکت تھی کہ ابن عباس کو اللہ نے ایسے علوم عطا کیے جو اُن سے زائد معمر اور بزرگوں کو بھی نہیں عطا ہوئے۔ اور امام المفسرین اور خیر الامۃ کے لقب سے مشہور ہوئے

ح-۷۶- وانا یومئذ قد ناھزت الاحتلام ابن عباس بیان کرتے ہیں میں اس زمانہ میں قریب البلوغ تھا۔ بخاریؒ کا مقصد اس باب میں اس حدیث کو بیان کرنے سے یہ ہے کہ ایسے صغیر اور نابالغ بچہ کا سماع حدیث معتبر ہے جو سمجھ دار اور قریب البلوغ ہو۔

ح-۷۷- خالد بن خلی۔ حمص شام کے علاقہ میں ایک مشہور شہر ہے یہ اس کے قاضی تھے۔

ھل تعلم احداً۔ موسیٰ علیہ السلام کا اس کے جواب میں یہ فرمانا کہ میں اس وقت سب سے زائد علم والا ہوں اس بنا پر تھا کہ وہ اللہ کے پیغمبر تھے اور اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو اس قرن میں سب سے زائد علم عطا فرماتا ہے لیکن حضرت موسیٰ کا علم احکام شریعت کا تھا۔ اللہ نے ایک۔ اور علم جو تکوینی اسرار کے متعلق ہے حضرت خضر کو دیا تھا اس وجہ سے حکم ہوا کہ تم ہمارے ایک بندے کو جسے ایک خاص علم عطا کیا گیا ہے جو تمہیں نہیں دیا گیا ملو۔ قصّہ کی تفصیل سورۂ کہف کی آیات میں دیکھیں۔

واقعہ کے ضمن میں یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح

تکوینی امور میں بہت راز پنہاں ہوتے ہیں جن کو وہی لوگ جان سکتے ہیں جن کو اللہ نے بصیرت عطا فرمائی۔ اسی طرح شریعت کے نصوص الفاظ قرآن وحدیث میں بے شمار احکام اور حقائق و معارف پنہاں ہوتے ہیں جن کو ہرکس و ناکس نہیں جان سکتا۔ اس تک رسائی حضرات ائمہ مجتہدین اور فقہا ہی کی ہو سکتی ہے۔ اسی کو امام ترمذی فرماتے ہیں الفقہاء ھم اعلم بمعانی الحدیث کہ فقہا ہی حدیث کے معانی سمجھتے ہیں۔

ح -۸۰- یرفع العلم۔ علامات قیامت سے یہ چیز فرمائی گئی کہ دنیا سے علم اٹھتا چلا جائے گا۔ اور جہل پھیل جائے گا۔ شراب کثرت سے پی جانے لگے گی۔ اور عورتیں اس قدر زائد ہو جائیں گی۔ ایک مرد پچاس عورتوں کا نگران و ذمہ دار ہوگا۔

ح -۸۱- وقف فی حجة الوداع۔ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداع میں مقام منیٰ میں اپنی سواری پر کھڑے تھے لوگ آکر سوال کر رہے تھے اور آپ ان کو رمی جمرہ ذبح اور حلق کے مسائل بتا رہے تھے۔ جس سے امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ انسان کا ایسی حالت میں مسائل دین بیان کرنا یا فتوی دینا جائز ہے جبکہ وہ اپنی سواری پر سوار ہو۔

ح -۸۳- الھرج۔ آپ نے علامات قیامت میں جب یہ بیان فرمایا کہ ھرج کی کثرت ہوگی تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہرج کیا ہے؟ آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے قتل و خونریزی کی طرف اشارہ فرمایا کہ دنیا میں قتل و خونریزی خوب ہوگی۔

ح -۸۴- حتی الجنة والنار۔ یہ صلوٰة الکسوف یعنی سورج گرہن کی نماز کا واقع ہے جس میں حق تعالیٰ نے آپ کو جنت و جہنم کے مناظر دکھلائے اور اسی میں آپ نے یہ بھی فرمایا مجھے یہ وحی کی گئی ہے کہ اے لوگو تم قبروں میں ایسے ہی آزمائے جاؤ گے جس طرح کہ مسیح دجال کے فتنہ کی آزمائش ہو۔ یعنی قبر کی آزمائش بھی نہایت شدید ہوگی۔

ح -۸۵- وفد عبد القیس کا قصہ امام بخاری نے اس غرض سے یہاں پھر بیان فرمایا کہ علم بہت بڑی نعمت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو اس علم و ایمان کی حفاظت کے لیے ترغیب دلائی اور آمادہ فرمایا۔

ح -۸۶- عقبة بن الحارث کا یہ ایک قصہ ہے جبکہ انہوں نے ابواہاب کی بیٹی سے نکاح کیا تو ایک عورت نے آکر یہ بتایا کہ میں نے عقبہ اور ابواہاب کی بیٹی کو دودھ پلایا ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہوئے مسئلہ کی تفصیل کتاب النکاح میں آئے گی۔

ح -۸۷- فنزل صاحبی الانصاری عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور ان کے انصار ساتھی نے ایک ایک روز کی نوبت مقرر کر رکھی تھی۔ ہر ایک شخص نوبت بنوبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر رہ کر آپ کے ارشادات سنے گا اور دوسرا اپنے کام میں مشغول رہے گا جس کو بعد میں وہ تمام ارشادات سنا دے گا تو اس حدیث میں وہ واقعہ ذکر فرمایا گیا جو آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے نفقہ کے مطالبہ پر ناراضگی اور ایک ماہ تک اس ناگواری میں ان سے ملاقات نہ فرمانے کی قسم کھائی تھی۔

ح - ۸۸ - لا اکاد ادرك الصلوٰة ایک شخص نے کسی امام کی شکایت کی کہ وہ حد ستون سے بہت زائد طویل قرأت کرتا ہے جس کے باعث میں جماعت سے محروم رہ جاتا ہوں اس پر آپ نے اس امام کو بڑی ناگواری کے ساتھ تنبیہ فرمائی۔ اور فرمایا یہ طرز تو گویا لوگوں کو نماز سے متنفر بنانا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام کو نماز میں اس قدر طویل قرأت نہ کرنی چاہیئے کہ لوگ اکتا جائیں اور اس کو برداشت نہ کر سکیں۔

ح - ۹۱ - فقام عبد الله بن حذافة فقال من ابی - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ یہ فرمایا اے لوگو! جب تک میں تمہارے درمیان ہوں مجھ سے پوچھ لو جو چاہو۔ تاکہ دین کی کوئی بات اگر کوئی شخص دریافت کرنا چاہے تو دریافت کر لے اور بعد میں اس کو یہ ملال اور تاسف نہ رہے کہ میں یہ بات نہ پوچھ سکا۔ ان لفظوں کی ظاہری گنجائش سے عبداللہ بن حذافہ نے یہ سوال کر ڈالا کہ بتایئے یارسول اللہ میرے باپ کون ہیں۔ کیونکہ کچھ لوگ ان کے نسب میں تردد اور طعن کرتے تھے۔ آنحضرتؐ نے وحی الٰہی سے اس وقت تو جواب ارشاد فرما دیا کہ تیرے باپ حذیفہ ہیں۔ لیکن آپ کو اس قسم کے سوال پر گرانی ہوئی جس کو عمر فاروق نے سمجھ کر یہ کلمات کہنے شروع کیے۔ رضینا بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیہ وسلم نبیاً۔

ح - ۹۴ - ثلثة لهم اجران - اس حدیث میں یہ ارشاد فرمایا گیا کہ تین شخص ایسے ہیں جنکو دگنا اجر و ثواب ملے گا۔ ایک وہ کتابی شخص جس کا اپنے پیغمبر پر بھی ایمان تھا۔ پھر آپؐ کی بعثت کی خبر سنکر آپ پر ایمان لے آیا۔ دوسرا وہ غلام جو اللہ کی طاعت و بندگی کے ساتھ اپنے آقا کے بھی حقوق ادا کرتا ہے۔ تیسرا وہ شخص جو اپنی باندی آزاد کر کے خود اس سے شادی کر لے۔ اجر و ثواب کی زیادتی محنت و مشقت اور مدافع دور کر کے اللہ کے احکام بجا لانے پر موقوف ہے اس بناء پر ان لوگوں کو دوگنے اجر کا مستحق فرمایا گیا۔

ح - ۹۶ - اسعد الناس بشفاعتی - ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ سوال کیا۔ یارسول اللہ سب سے زائد کون شخص ایسا سعادتمند ہوگا کہ آپ کی شفاعت حاصل کرے۔ آپ نے فرمایا وہ شخص جس نے صدق دل اور اخلاص کے ساتھ لا الٰہ الا اللہ کا کلمہ پڑھا یعنی سچا مسلمان ہوا۔

باب کیف یقبض العلم

اس ترجمۃ الباب میں عمر بن عبدالعزیز کے اس قول لا تقبل الا احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب سمجھنا کہ حضرات صحابہ اور تابعین کے اقوال حجت نہیں، غلط ہے۔ اگر صحابہ کے اقوال حجت نہ ہوں تو پھر دین سمجھانے والا کون ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے خلاف کوئی چیز قابل قبول نہیں۔

ح - ۹۸ - لا یقبض العلم یعنی اللہ تعالیٰ دنیا سے علم اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ لوگوں کے سینوں سے

علم سلب کر لیا جائے بلکہ دنیا سے علم کا اٹھنا علماء کا دنیا سے اُٹھ جانے کی صورت سے ہوگا۔

ح - ۹۹ - فوعدھن یوماً۔ عورتوں نے درخواست کی تھی کہ یا رسول اللہ آپ کوئی خاص وقت اور دن ہم عورتوں کی تعلیم اور دین کی باتیں سکھانے کے لیے مخصوص فرما دیں۔ جس میں ہم جمع ہو کر آپ سے دین سیکھیں تو اس پر اس کو منظور فرما لیا اور ایک دن دوران تعلیم و وعظ یہ ارشاد فرمایا کہ جس عورت کے تین بچے فوت ہوئے ہونگے وہ بچے اس کے واسطے نارِ جہنم سے یقیناً حجاب اور رکاوٹ ہونگے اور ایک روایت میں ہے کہ ایسے بچے جو نابالغی کی حالت میں مر گئے ہوں۔

ح - ۱۰۱ - من حوسب فقد عذب۔ کہ جس شخص سے حساب لیا گیا وہ عذاب میں مبتلا ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دریافت کرنے لگیں کہ یا رسول اللہ قرآن کریم میں تو یہ ہے فسوف یحاسب حساباً یسیرا کہ اہل ایمان سے حساب آسان لیا جائے گا۔ تو آپ نے فرمایا یہ تو عَرْضُ یعنی حساب کی سرسری پیشی ہے جس شخص سے محاسبہ و مناقشہ ہونے لگا تو وہ عذاب سے نہیں بچ سکے گا۔

ح - ۱۰۳ - اَلَا فَلْیُبَلِّغُ الشاھد الغائب۔ یہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمائے ہوئے خطبہ کا ایک حصّہ ہے جو آنحضرتؐ نے جامع اصول ہدایات ارشاد فرمانے کے بعد فرمایا تھا۔ آگاہ ہو جاؤ جو شخص یہاں حاضر ہے وہ غائب کو میرے یہ پیغامات پہنچا دے۔

ح - ۱۰۵ - من تعمّد علی کذبا۔ آنحضرتؐ پر جھوٹ بات لگانا بدترین جرم اور عظیم معصیت ہے جس پر آپؐ نے یہ وعید بیان فرمائی کہ ایسا شخص اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

ح - ۱۰۷ - من رآنی فی المنام۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں دراصل حضور ہی کی زیارت ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں کہ وہ میری شکل میں متشکل ہو کر کسی مومن کے خواب میں آسکے۔

ح - ۱۰۹ - فجاء رجل۔ یہ شخص ابو شاہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا اور اس میں دین کے اصول اور اہم احکام اور انسانوں کے بنیادی حقوق بیان فرمائے تو ان کو یہ خطبہ بے حد پسند آیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ خطبہ مجھے لکھوا دیجئے۔ تو آپؐ نے اس کی اجازت دے دی۔

ح - ۱۱۰ - فانہ کان یکتب۔ ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ مجھ سے زائد کوئی اور شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات بیان کرنے والا نہیں ہے۔ بجز عبداللہ بن عمرو، کیونکہ وہ آپ کے جملہ ارشادات قلم بند کر لیتے تھے۔

طبقہ صحابہ میں بیشک عبداللہ بن عمرو کی بیان کردہ روایات کی تعداد زائد ہے مگر نقل اسانید کے درجہ میں ابو ہریرہؓ کی روایات بعد کے قرون میں زائد نقل ہوئیں اس لیے موجودہ ذخیرہ احادیث میں ابو ہریرہ کی احادیث زائد ہیں۔

ح - ۱۱۱ - أیتونی بکتاب۔ یہ مرض الوفات میں آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے پاس تم کوئی چیز لکھنے کی لے آؤ۔ تاکہ میں تم کو ایک ایسا نوشتہ لکھا دوں کہ تم بعد میں گمراہ نہ ہو۔ اس پر عمر فاروق نے آپ کی علالت و تکلیف کے خیال سے اور یہ سوچتے ہوئے کہ اللہ نے

اپنا دین مکمل فرما دیا ہے۔ اب بظاہر کوئی ایسی ہی چیز اپنی
محبت و شفقت کے باعث لکھانا چاہتے ہیں جسے آپ
پہلے فرما چکے ہونگے تو ایسی صورت میں کیوں آپ کو مشقت
میں ڈالا جائے۔ کہہ یا حسبنا کتاب اللہ آنحضرت
نے بھی خود بعد میں اسی کو اختیار فرمایا۔ جبکہ بعض دوسرے
حضرات چاہتے تھے کہ ایسا ہی کر لیا جائے۔ تو آپ نے
فرمایا بس چھوڑو اسی حالت میں جس میں ہوں یہی بہتر
ہے۔ (صحیح مسلم) اگر یہ کتابت کا معاملہ ضروری ہوتا
تو ظاہر ہے کہ دین کے کسی ضروری امر کو آپ کیونکر
نظر انداز کر دیتے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ پیغمبر خدا کسی
کے کہنے سے دین کی کوئی بات نظر انداز کر ڈالیں اور
آپ اس واقعہ کے بعد چار روز حیات رہے۔ اور
جمعرات کے بعد سے دوشنبہ کی صبح تک آپ نے اس
عرصہ میں پھر کبھی اس کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔

ح - ۱۱۲ - ماذا انزل - اس رات میں آپ کو
دنیا میں پیش آنے والے فتنے دکھلائے گئے اور وہ
رحمتیں جو اس امت کے لیے اللہ کی طرف سے عطا کرنے
کا فیصلہ کیا گیا تو آپ گھبرائے ہوئے اٹھے اور فرمانے
لگے ہے کوئی جو حجروں والیوں کو یعنی ازواج مطہرات
کو بیدار کر دے تاکہ وہ اس خاص ساعت میں عبادت
اور ذکر و دعا میں مصروف ہو جائیں اور آپ نے فرمایا
رُبَّ کاسیۃ الخ بہت سی عورتیں ایسی ہیں جو دنیا
میں اگرچہ کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن آخرت میں وہ
برہنہ ہیں اس لیے کہ آخرت کا لباس تقوے اور
[illegible]ل صالح ہے۔

ح - ۱۱۶ - اُبسط رداءک - ابوہریرۃ رض پہلے احادیث
سنکر بھول جایا کرتے تھے۔ آنحضرت سے عرض کیا تو آپ
نے فرمایا اپنی چادر بچھاؤ۔ اس پر کچھ کلمات پڑھ کر اور
اپنے ہاتھوں سے جیسے اس میں کوئی چیز ڈالی جاتی ہو
اس طرح ڈالا اور اس کے بعد کہا کہ اس کو اپنے سینہ
سے لگا لو۔ میں نے ایسا ہی کیا تو اس کے بعد سے پھر
کوئی چیز میں نہیں بھولا۔

ح - ۱۱۸ - لاترجعوا العدی - مراد یہ ہے کہ مسلمانوں
کا باہمی قتل و قتال یہ معصیت اور فعل کفر ہے آپ
نے نصیحت فرمائی ہرگز ایسا نہ ہو کہ تم لوگ میرے بعد
معصیت اور گمراہی کی یہ روش اختیار کر لو۔

ح - ۱۱۹ - کذب عدو اللہ - ابن عباسؓ کا نوف
بکالی کے بارہ میں عدو اللہ کہنا محض زجر اور تنبیہ کے طور
پر تھا ورنہ وہ مسلمان شخص تھے۔

ماء الحیوٰۃ - یہ ایک چشمہ تھا صخرہ (چٹان) کے نیچے۔
یہ پانی اس مچھلی پر پڑا جس سے وہ نکل کر دریا میں گھس گئی۔
اور اللہ نے اپنی قدرت سے اس جگہ ایک طاق جیسا
نشان کر دیا تو حضرت موسیٰ نے جب اپنے خادم سے
ناشتہ طلب کیا اور وہ مچھلی گم پائی گئی تو فرمانے لگے،
ہم یہی چاہتے تھے کیونکہ حضرت خضر کی ملاقات کی جگہ
وہی بتائی گئی تھی۔ تو فارتدا علیٰ آثارھما قصصا
واپس لوٹے پیچھے کی طرف وہ نشانات تلاش کرتے
ہوئے۔ چنانچہ اسی جگہ خضر سے ملاقات ہو گئی۔

اِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ کہ اے موسیٰ تم میرے ساتھ صبر
نہیں کر سکتے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ کو اللہ کی طرف سے علم

شریعت دبا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں بعض احوال
وہ مقدر تھے جن پر شریعت کے قانون سے سکوت نہیں کیا
جا سکتا تھا۔ جیسے کسی شخص کو کشتی پر بالخصوص جبکہ کشتی
والا بغیر کسی کرایہ کے سوار کرلے اور سوار ہونے والا اس
کشتی کو توڑنا شروع کردے۔ علیٰ ہذا القیاس کسی معصوم
لڑکے کی گردن مروڑ کر اس کو ہلاک کر ڈالنا اور ایسی کمینہ
قوم جس نے دو صالح شخصوں کی ضیافت سے انکار
کردیا ہو ان کے ساتھ یہ احسان کرنا کہ ان کی گرتی
ہوئی دیوار درست کردینا تو یہ ایسے واقعات ہیں جن پر
قانون شریعت سے یقیناً گرفت کی جائے گی۔ مگر اس
لحاظ سے یہ تکوینی واقعات اللہ کی حکمتوں اور اسرار
سے بھرے ہوتے ہیں تو حضرت خضر نے دنیا میں پیش
آنے والے ایسے واقعات میں قدرت کے کچھ راز اور
اسرار ظاہر فرمائے۔

فجاء عصفور۔ ایک چڑیا آئی اور کشتی کے
کنارہ پر بیٹھے ہوئے اس نے سمندر کی سطح پر چونچ
ماری۔ خضر اس منظر کو دکھاتے ہوئے بولے۔ اے
موسیٰ تمہارا علم (جو کہ علم شریعت ہے) اور میرا علم جو اسرار
تکوینی سے متعلق ہے دونوں علم مل کر بھی اللہ کے علوم و
معارف کے خزانوں میں اتنی بھی کمی نہیں کر سکتے جتنا کہ
اس چڑیا کی چونچ میں لیے ہوئے پانی نے سمندر کے پانی
میں سے کمی کی ہو۔ یعنی میرے اور تمہارے دونوں کے
علوم ملا کر بھی اللہ کے علم کے سامنے وہ نسبت نہیں
رکھتے جو چڑیا کی چونچ میں آیا ہوا پانی سمندر کے سامنے
نسبت رکھتا ہے۔

ح - ۱۲۰ - من قاتل لتكون كلمة الله - معلوم
ہوا جہاد اس قتال اور مقابلہ کا نام ہے جو اللہ کا نام
اور اس کا دین بلند کرنے کے لیے کیا جائے اور اس
غرض سے کہ کفر کی شوکت پامال و پارہ پارہ کردی جائے

ح - ۱۲۲ - ما الروح - یہودیوں نے آپ کی آزمائش
کے لیے یہ طے کیا کہ آپ سے روح انسانی - کے متعلق
سوال کیا جائے۔ آپ پر یہ آیت نازل ہوئی - و
یسئلونك عن الروح اور یہ لوگ آپ سے روح
کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجیے یہ میرے رب
کے امر سے ہے - اور تمہیں علم نہایت ہی قلیل دیا گیا ہے
اس پر یہود نادم ہوئے - کیونکہ تورات میں بھی روح کے
بارہ یہی تھا کہ جو قرآن میں نازل ہوا - قل الروح من
امر ربی -

ح - ۱۲۳ - لولا ان قومك - حضرت عائشہ رض
فرمایا کرتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
تھا اے عائشہ اگر تیری قوم زمانہ جاہلیت سے ابھی
قریب زمانہ سے نکلی ہوئی نہ ہوتی تو میرا دل چاہتا تھا
کہ کعبہ کو توڑ کر دو دروازے بنا دیتا اور حطیم کا حصہ
داخل عمارت کر دیتا - کیونکہ حضرت ابراہیم کی بناء میں
حطیم کعبہ ہی میں تھا - قریش کے لوگوں نے نفقہ کی
کمی کی وجہ سے اس حصہ کو علیحدہ کر دیا تھا - تو عبد اللہ
بن الزبیر رض نے اس حدیث کے مطابق بیت اللہ کی تعمیر
میں ترمیم کردی تھی - لیکن بعد میں حجاج نے عبد اللہ
بن زبیر کی مخالفت کے جذبہ میں آکر بیت اللہ کو پھر
قریش کی تعمیر کے مطابق کردیا کہ ایک دروازہ بند کر دیا

اور حطیم کا حصہ خارج کر دیا۔

ہارون الرشید کے زمانہ میں یہ بات زیر بحث آئی تھی کہ عبداللہ بن زبیر کا اقدام عین فرمانِ نبوی کے مطابق تھا کیوں نہ ایسا کیا جائے کہ پھر بیت اللہ کو اسی طرح بنا دیا جائے جیسا ابن زبیر نے بنایا تو امام مالک نے اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ بیت اللہ بادشاہوں اور خلفاء کے ہاتھوں میں ایک کھیل بن جائے۔

ح-۱۲۵- ما من احد یشهد- اس حدیث میں کلمۂ ایمان اور توحید و رسالت کے عقیدہ پر مرنے والے مسلمان کے لیے بشارت فرمائی گئی کہ وہ ضرور بالضرور جنت میں جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرما دے گا۔ یہ ایمان کی خاصیت کا بیان ہے اگر کسی مومن کی عملی زندگی اسی کے مطابق ہو اور ہر گناہ و معصیت سے پرہیز کرتا ہو تو اس پر جہنم کی حرمت تو ظاہر ہے۔ لیکن اگر کسی نے گناہوں کا ارتکاب کیا، زنا اور شراب خمر جیسے افعال بد کا وہ مرتکب ہوا تو ہو سکتا ہے حضور کی شفاعت کے ذریعہ اس کی مغفرت ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ توبہ کی توفیق ہو جائے۔ یا پھر یہ کہ جہنم کی حرمت سے مراد ابدی عذاب ہے جو کافروں کے واسطے مخصوص ہے محفوظ رہنا ہے۔

ح-۱۲۶- اذا یتکلوا معاذ بن جبل نے اجازت چاہی کہ یہ بشارت علی الاعلان لوگوں کو سنا دی جائے تو آپ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں لوگ اس بشارت پر بھروسہ کر کے عمل میں سست اور لاپرواہ ہو جائیں گے اس لیے ان کی حالت پر چھوڑ دو۔

حضرت معاذ نے اپنے انتقال کے قریب بعض خواص کو جمع کر کے یہ حدیث سنا دی اس خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ علم میرے سینہ میں رہ جائے اور میں دنیا سے گذر جاؤں۔

ح-۱۲۷- تربت یمینک- تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو- اہل عرب اس کلمہ کو ایسے موقعہ پر استعمال کرتے تھے جہاں خفگی کی ساتھ کسی بات پر تنبیہ مقصود ہو۔

آپ نے فرمایا عورت کا نطفہ ہونے ہی کی بنا پر بسا اوقات بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے اور نطفہ ہونا اس بات کو مستلزم ہو کہ عورت کو بھی مردوں کی طرح احتلام ہوتا ہے۔ ازواج مطہرات کو حق تعالیٰ نے ان کی کرامت کے باعث احتلام سے محفوظ رکھا تھا بظاہر اسی وجہ سے ام سلمہ رضؓ کو تعجب ہوا اور دریافت کیا کہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے۔

ح-۱۲۹- فامرت المقداد حضرت علی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کرتے ہوئے شرماتے تھے کہ مذی کے نکلنے کا کیا حکم ہے تو بذریعہ مقدادؓ اس مسئلہ کو دریافت کر لیا۔

ح-۱۳۰- قام فی المسجد- یہ حدیث اس باب میں بیان کر کے بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد میں سلسلہ تعلیم و تعلم درست ہے۔

ح-۱۳۱- ما یلبس المحرم- سوال کرنے والے نے تو یہ پوچھا تھا کہ محرم کیا کیا پہنے لیکن آپ نے جواب میں ممنوع چیزوں کو بیان فرما کر یہ ظاہر فرما دیا کہ ان کے علاوہ باقی تمام چیزیں اور کپڑے استعمال کر سکتا ہے۔ غرض سلا ہوا کپڑا نہ پہنے ٹوپی نہ اوڑھے۔ عمامہ نہ باندھے اور نہ ہی موزے پہنے ٭

کتاب الوضوٗ

ایمان شریعت کا مدار ہے اور تمام احکام دین کی اطاعت علم پر موقوف ہے اس وجہ سے بخاری نے کتاب الایمان اور کتاب العلم کے بعد سلسلۂ احکام شروع فرمایا اور احکام دین میں سب سے مقدم طہارت ہے اور وہ یہی پہلا وہ حکم ہے جو قرآن کریم میں نازل ہوا، اس بناء پر کتاب الوضوء سے ابواب الطہارت کی ابتدا فرمائی۔

وضوء کا حکم آیتہ مائدہ یاایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ میں ذکر فرمایا گیا ہے بخاریؒ نے اسی آیت کو ترجمۃ الباب بنایا۔

ح-۱۳۲- لاتقبل صلوٰۃ- طہارت نماز کے لیے شرط ہے اسی کو حدیث بیان کر رہی ہے کوئی نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں کی جاتی۔

ح-۱۳۳- غُرًّا مُّحَجَّلِیْنَ- یہ وضو کی تاثیر بیان فرمائی گئی، ارشاد مبارک ہے۔ "اے میری امت تم قیامت کے روز اس طرح اٹھائے جاؤ گے کہ تمہاری پیشانیاں اور قوم سفید و روشن ہونگے، وضو کے آثار سے۔"

ح-۱۳۵- فنام حتیٰ نفخ- ابن عباس اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ اللیل کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کچھ دیر تک آپ نماز پڑھتے رہے پھر آپ لیٹ گئے اور سو گئے حتیٰ کہ خراٹے کی آواز بھی سننے لگا اس کے بعد آپ اُٹھے اور نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نوم (سونا) ناقض وضو نہ تھا کیونکہ آپ کی صرف آنکھیں سوتی تھیں اور قلب بیدار رہتا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح فرمائی گئی نیز اس وجہ سے بھی انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ خواب میں دیکھے ہوئے منظر کو حضرت اسماعیل نے امر خداوندی کہا اور جواب دیا یا اَبتِ افعل ما تؤمر تو اگر انبیاء کا قلب بحالت نوم بیدار نہ ہو تو ان کے خواب میں اللہ کی وحی اور اوامر کا وہ کیسے ادراک کر سکیں گے۔

ح- مضمض و استنشق- مضمضہ اور استنشاق یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا شافعیہ کے نزدیک ایک چلو پانی سے بہتر ہے اور حنفیہ کے نزدیک

ح-۱۳۸- اذا اتیٰ اھلہٗ- بخاری اس حدیث کے ذریعے وضوء پر بسم اللہ کا پڑھنا ثابت فرما رہے ہیں۔

ح-۱۴۰- فوضعت لہٗ وضوءً- ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی رکھدیا جبکہ آپ قضا حاجت کے لئے گئے، واپسی پر آپکو یہ دیکھ کر خوشی ہوئی اور اس سلیقہ اور جذبۂ خدمت کے باعث آپ نے دعا دی اللھم فقّھہ فی الدین، اے اللہ تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرما- اسی دعا کی برکت سے ابن عباس طبقۂ صحابہ میں سب سے زائد فقیہ اور امام المفسرین ہوئے۔

ح-۱۴۱- اذا اتی احدکم الغائط- حضرات حنفیہ کے نزدیک قضا حاجت اور پیشاب کے وقت قبلہ کا استقبال اور لیشت کرنا ممنوع ہے خواہ عمارت میں ہو یا بیابان میں۔

ح-۱۴۳- یخرج باللیل اذا تبرزن الی المناصع۔ اس زمانہ میں قوم عرب کا رواج اور مزاج یہ تھا کہ قضا حاجت کے لیے باہر بیابان میں جاتے تھے تو ازواج مطہرات کا باہر جانا عمر فاروق کو لپسند نہ تھا وہ ان کو ٹوکا کرتے، ایک روز حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں تو عمر فاروق رض نے ان کو پہچان لیا کیونکہ وہ طویل القامۃ تھیں اور فرمایا اے سودہ ہم نے تم کو پہچان لیا مقصد یہ تھا کہ باہر کسی حالت میں بھی نہ نکلیں تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیۃ حجاب نازل فرمائی، جس میں وہ آداب اور طریقے مقرر کر دیئے گئے اگر بضرورت و مجبوری نکلیں تو ان کی پابندی کریں وہ آیۃ سورۂ احزاب یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ من جلابیبهن کہ اپنی چادریں لٹکا کر اور باپردہ ہو کر باہر جایا کریں یہی وہ خروج کی اجازت ہے جس کا آئندہ حدیث میں ذکر ہے۔

ح-۱۴۸- اداوۃ من ماء- معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانی سے بھی استنجاء فرماتے تھے، اسی کو فقہاء نے مستحب اور افضل فرمایا ہے کہ ڈھیلے سے استنجے کے بعد پانی سے بھی طہارت کی جائے، اہل قبا اسی طرح طہارت کیا کرتے تھے ان کی پاکی کی قرآن کریم نے تعریف کی، فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا- واللہ یحب المُطَّهِّرِیْنَ-

ح-۱۵۰- ولا یتمسح بیمینه- معلوم ہو کہ دائیں ہاتھ سے استنجا اور طہارت ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

ح-۱۵۲- ولا یتنفس- یعنی برتن مونھ ڈالے ہوئے پانی میں سانس نہ لے۔

ح-۱۵۳- فاحونی ان آتیه بثلثة احجار- ابن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تین پتھر (ڈھیلے) لانے کے لیے فرمایا، تین ڈھیلوں کا اس روایت میں نیز دوسری احادیث میں ذکر صرف اس بناء پر ہے کہ نظافت اور صفائی تین میں عموماً حاصل ہو جاتی ہے نہ یہ کہ یہ عدد مسنون ہے کیونکہ مسنون اور غیر مسنون کا تعلق باب عبادات اور قربات سے ہے اور استنجاء محض ایک عبادت اور صفائی کا عمل ہے لہٰذا تین کا ذکر اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

ح-۱۵۵- فافرغ- باب وضو میں حضرت عثمان حضرت علی اور عبداللہ بن زید عاصم کی روایات خاص اہمیت رکھتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کی روایات میں راویوں کی یہ سب صورتیں ذکر کی ہیں، تین تین بار، دو دو بار، ایک ایک بار اعضا کا دھونا اور یہ بھی ایک ہی وضو میں ان تمام صورتوں کو جمع کر لینا کہ بعض اعضاء مثلاً چہرہ تین بار اور بعض مثلاً ہاتھ کہنیوں تک دو دو بار اور پاؤں ایک ایک دھوئے ثابت ہے لیکن افضل ترین طریقہ یہی ہے کہ تین تین بار دھویا جائے اسی کا نام اسباغ اور اکمال وضو ہے۔

ح-۱۵۷- فلیغسل یده- یعنی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھولے، یہ حکم احتیاط اور نظافت پر مبنی ہے اور اسی صورت میں ہے جبکہ ہاتھ کا گندگی میں ملوث ہونے کا احتمال ہو۔

ح-۱۵۹- لا یحدث فیهما- تحیۃ الوضوء کی فضیلت کا بیان ہے مراد یہ ہے کہ اعلیٰ اور کامل وضو کے بعد جو

ایسی دو رکعتیں پڑھے جن میں وہ اپنے دل کے ساتھ باتیں نہ کرتا ہو تو اس کی زندگی کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، دل کی باتوں سے مراد خود اپنے ارادہ اور توجہ سے خیالات میں لگ جانا ہے غیر اختیاری پیدا ہونے والے خیال اس میں داخل نہیں ہیں۔

ح-۱۶۱- النعال السبتیة - ایسے جوتوں کو کہا جاتا ہے جن پر بال نہ ہو، یعنی دباغت شدہ چمڑے سے بنائے جائیں، جیسے بالعموم آج کل مروج ہیں۔

ح-۱۶۳- ابتدأ بالیمین یعنی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ جو چیزیں عبادت و قربت سے یا زینت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں دائیں جانب سے ابتدأ پسندیدہ ہے، مثلاً وضوء اور دخول مسجد عبادت ہے تو اس میں دائیں طرف سے ابتدا اور دایاں قدم پہلے رکھنا مسنون ہوا اور لباس پہننا زینت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہوا۔

ح-۱۶۴- فحان صلوٰة العصر- نماز عصر کا وقت قریب تھا، وضو کے لیے پانی تلاش کیا گیا تو نہیں ملا- تو تھوڑا سا پانی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں انگشتان مبارک رکھیں تو پانی معجزانہ طور پر آپ کی انگلیوں میں سے اس طرح ابلنے لگا، جیسے کسی چشمہ سے بہتا ہو۔

ح-۱۶۵- قلت لعبیدة - ابن سیرین فرماتے ہیں مَیں نے عبیدہ سے یہ کہا کہ ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موئے مبارک ہے جو ہمیں انس بن مالکؓ سے ملا ہے یہ سنکر عبیدہ کہنے لگے کاش اگر ہمارے پاس بھی کوئی ایک بال ہوتا تو ہم اسکو دنیا وما فیہا سے بڑھکو سمجھتے- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں علیٰ رأس فرماکر اپنے بال صحابہ میں تقسیم کرا دیئے تھے اور جس نے سب سے پہلے موئے مبارک کا تبرک حاصل کیا وہ حضرت طلحہؓ تھے۔

ح-۱۶۷- اذا شرب الکلب امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے برتن سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مرتبہ کافی ہے اور یہ تعداد محض احتیاط اور نظافت کے لحاظ سے بیان فرمائی گئی اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے لعاب میں زہریلے اثرات ہوتے ہیں، اسی بناء پر روایات میں مٹی سے رگڑ کر دھونا بھی آیا اس لیے یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ سات مرتبہ کا عدد ذکر کیا جانا کتے کے جھوٹے سے پاک ہونے کی دلیل ہے، امام مالک سے جو یہ قول نقل کیا گیا وہ مجمل اور نا تمام ہے، قارئین کرام فقہ مالکی سے اس کی تفصیل معلوم کریں۔

ح-۱۶۸- فشکر اللہ سعیہ: خدا تعالیٰ نے اس کی کوشش کو سراہا اور قبول فرمایا معلوم ہوا کہ حیوانات و بہائم کو بھی راحت پہنچانے میں اجر و ثواب ہے۔

او جاء احد کم سورۂ مائدہ کی اس آیت میں دو قسم کے حدث کا بیان ہے حدث اصغر جس سے وضو واجب ہو وہ پیشاب پاخانہ خروج ریح اور اس کے ساتھ ملحق یہ چیز کہ بدن کے کسی حصہ سے نجاست کا نکلنا کیونکہ پیشاب و پاخانہ بھی ناقض وضو اسی وجہ سے ہے وہ نجاست ہے لہٰذا ہر نجاست کا خروج ناقض طہارت ہوگا، دوسرا حدث اکبر یعنی جنابتہ، تفصیلات کے لیے کتب فقہ کی مراجعت فرمائی جائے

ح-۱۷۰- لا یزال العبد معلوم ہوا کہ نماز کے انتظار میں جسقدر وقت مسجد میں گذارا جائے گا وہ عند اللہ نماز ہی

کے حکم میں شمار ہوگا۔

۲-۱۷۱- حتیٰ یسمع صوتا معلوم ہوا کہ محض شک سے نماز نہیں توڑنی چاہیئے جب تک خروج ریح کا یقین نہ ہو جائے اس کو سمجھنا چاہیئے کہ وہ طہارت پر ہے۔

۲-۱۷۳- اذا جامع ابتداً اسلام میں یہ حکم تھا کہ قربت اور دخول کی صورت میں بغیر خروج منی غسل لازم نہیں ہوتا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ کر کے مباشرت فاحشہ ہی پر وجوب غسل کا حکم متعین فرما دیا تھا۔

۲-۱۷۶- ان المغیرة بن شعبة حضرت مغیرہؓ اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک سفر تھے، جب آنحضرتؐ وضو فرمانے لگے تو انھوں نے فوراً ہاتھوں پر پانی ڈالنا شروع کیا اور اس طرح وضو کرایا۔

۲-۱۷۷- ثم قرء العشر الآیات اس رات حضرت عبداللہ بن عباس اپنی خالہ میمونہؓ کے یہاں رہے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات دیکھ سکیں تو آدھی رات کے وقت اٹھے اور سورۃ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت فرمائیں اور پھر اس کے بعد وضو فرمایا، اسی کے پیش نظر بخاری نے یہ ترجمۃ الباب قائم فرمایا کہ حالت حدث میں قرآن کریم کی تلاوت کی جا سکتی ہے۔

۲-۱۷۸- فقمت حتیٰ تجلانی الغشی یہ صلوٰۃ الکسوف کا واقعہ ہے سورج گھن کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز پڑھائی اس وقت ہیبت اور گھبراہٹ کا یہ عالم تھا کہ مجھ پر غشی طاری ہو رہی تھی یہاں تک غشی کے آثار دور کرنے کے لیے میں سر پر پانی ڈالتی تھی، امام بخاری نے اسی چیز پیش نظر یہ باب قائم کیا کہ غشی سے وضو نہیں ٹوٹتا، لیکن یہ غشی جس سے وضو نہیں ٹوٹتا محض معمولی سا چکر ہے اگر ایسی غشی ہو کہ مدہوشی کا عالم طاری ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔

۲-۱۷۹- فمسح برأسه اس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح صرف ایک مرتبہ کیا جاتا ہے۔ سر کے مسح میں تکرار اور تین مرتبہ سنت نہیں ہے جیسا کہ اعضاء مغسولہ تین مرتبہ دھونا سنت ہے۔

۲-۱۸۱- فجعل الناس۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے قطرات اور مستعمل پانی لینے کے لیے صحابہ کا ہجوم تھا اور ہر ایک کی کوشش تھی کہ اس کو یہ متبرک قطرات حاصل ہو جائیں حتیٰ کہ اس کی جدوجہد میں اسقدر مزاحمت تھی کہ اس کو قتال اور جھگڑے تک نوبت پہنچ جانے کا اندیشہ تھا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تبرک باآثار الصالحین امر ثابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رُوبرُو اس واقعہ کا ہونا اس کے جواز اور درستگی دلیل ہے۔

۲-۱۸۲- خاتم النبوة یہ مہر نبوت آپ کے شانوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح یا ایسی تھی جیسے زر الحجلة یعنی سیج بند کی گھنڈیاں، توضأ عمر رضی اللہ عنه بالحمیم یعنی عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا۔ ان دونوں آثار کو اس مقام پر بخاری کا بیان کرنا بظاہر آگ پر پکی ہوئی چیز ناقض وضو نہیں، دوسرا مسئلہ یہ بیان کرنا ہو گا کہ اہل کتاب کے برتنوں کا پانی استعمال کیا جا سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ پانی اس کا جھوٹا ہو تو معلوم ہوا کہ نصرانی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔

۲-۱۸۶- یتوضؤن یعنی مرد اور عورتیں ایک ہی برتن کے

پانی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وضو کر لیا کرتے
تھے اور آپ کے زمانہ میں اس چیز کا ہونا اس کے جواز کی
دلیل ہے۔

ح-۱۸۷- کلالہ اس میت کو کہا جاتا ہے جس کے مرنے کے
بعد اس کے اصول و فروع میں کوئی اس کا وارث نہ ہو،

ح-۱۸۸- فصغر المخضب. مخضب چھوٹے برتن
کو کہا جاتا ہے خواہ وہ لوٹے کی شکل میں ہو یا کسی ہنڈی کی
صورت میں پہلے زمانہ میں اس طرح کے برتن یا پیالے پتھر اور
لکڑی کھود کر بنا لیے جاتے تھے اس واقعہ کے ضمن میں ایک
معجزہ ظاہر ہوا کہ اس قدر چھوٹے برتن کے پانی سے جس میں
آنحضرت کے انگشتان مبارک تھے یا آپ نے اس میں کلی فرما
دی تھی جیسے کہ آئندہ حدیث میں ذکر ہے تو اس قدر قلیل
پانی سے اسی سے زیادہ لوگوں نے وضو کر لیا اور ایک روایت
میں ہے کہ آپ کی انگشتان مبارک کے درمیان سے پانی
اس طرح ابل رہا تھا جیسے چشمہ سے پانی ابلتا ہو۔

ح-۱۹۱- یستاذن ازواجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
مرض الوفات کا زمانہ حضرت عائشہ رض کے یہاں گذارنا چاہتے
تھے کیونکہ تیمارداری دو باتوں پر موقوف ہے ایک سلیقہ وفہم
دوسرے مریض کے ساتھ تعلق اور ان دونوں باتوں میں حضرت
عائشہ رض تمام ازواج میں فوقیت و برتری رکھتی تھیں، تو آپ
دریافت فرماتے کہ میں کل کہاں ہوں گا۔ اسے حضرات
ازواج نے مقصد سمجھ کر عرض کیا یا رسول اللہ آپ یہ دن
عائشہ رض کے یہاں گذاریں، اس واقعہ میں لگن یا طشت وغیرہ
سے وضو کا ذکر ہے تو بخاری اس مقام پر ایسے برتنوں سے
وضو کا ثبوت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

ح-۱۹۴- یغتسل بالصاع آپ کے غسل کے پانی مقدار
ایک صاع اور وضو کے لیے مقدار ایک مد بیان کی گئی، ایک
صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد کی مقدار امام ابوحنیفہ کے
نزدیک دو رطل یعنی ایک سیر تو اس لحاظ سے ایک صاع تقریباً
چار سیر کا ہوا۔

باب المسح علی الخفین

یعنی موزوں پر مسح کرنا، احادیث متواترہ سے ثابت ہے،
شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں، امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ میں
مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک سورج
کی طرح مرے سامنے اس کی روایات و ثبوت روشن نہیں
ہوگیا، حسن بصری نے فرمایا، میں نے ستر حضرات صحابہ کو
پایا ہے جو مسح علی الخفین کی روایات کے راوی تھے، غزوۂ
تبوک جو فتح مکہ کے بعد پیش آنے والا غزوہ ہے اس کے
دوران سفر مغیرۃ بن شعبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
موزوں پر مسح کرنا بیان کیا ہے، لہٰذا فرقہ شیعہ کا یہ کہنا کہ
سورۂ مائدہ کی آیت نے اس کو منسوخ کر دیا بے معنی اور
مہمل ہے۔

ح-۱۹۹- یمسح علی عمامتہ حضرات شافعیہ و مالکیہ
اس کے قائل ہیں کہ عمامہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کیا جاسکتا
ہے لیکن حنفیہ عمامہ پر مسح کے قائل نہیں۔

ح-۲۰۰- اکل کتف شاۃ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے بکری کے شانہ کا گوشت تناول فرمایا اور پھر وضو کئے بغیر
نماز پڑھی۔ معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کا استعمال ناقض
وضو نہیں ہے۔

ح-۲۰۴- شرب لبنا دودھ نوش فرمانے کے بعد کلی کی

اور فرمایا کہ اس میں ایک طرح کی چکناہٹ اور لُو ہوتی ہے۔

۴-۲۰۵- اذا نعس فی الصلوٰۃ۔ نماز کی حالت میں اونگھ اور نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، بشرطیکہ وہ نماز اپنی حالتوں پر برقرار رہے جو مسنونہ ہیئت ہیں۔

۴-۲۰۶- یتوضأ انس بن مالک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نقل کیا کہ آپ ہر نماز کے لیے بالعموم تازہ وضو فرمایا کرتے تھے، فضیلت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے اور آپ کو حق تعالیٰ نے اس پر ہمت عطا کی تھی، برخلاف حضرات صحابہ کے کہ وہ ایک وضو سے متعدد نمازیں ہی پڑھ لیتے تھے۔

۴-۲۰۸- لیعذبان آنحضرتؐ کو ان دو شخصوں کے حال پر مطلع کیا گیا جو اپنی قبروں میں عذاب دیئے جا رہے تھے، آپ نے فرمایا ایک کا عذاب اس وجہ سے ہے کہ وہ چغلوری کرتا تھا اور دوسرے کا عذاب اس بناء پر ہے کہ وہ پیشاب میں پردہ اور احتیاط نہیں کرتا تھا تو آنحضرتؐ کی دعا کی برکت سے ایک محدود وقت میں ان کا عذاب کم کر دیا گیا۔

۴- فقام اعرابی یہ ایک دیہاتی شخص تھا احکام دین اور آداب سے ناواقفیت کی وجہ سے مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا، لوگوں نے روکنا چاہا تو آپ نے اس کی تکلیف کا خیال فرماتے ہوئے فرمایا، اب چھوڑ دو کرنے دو یعنی درمیان میں پیشاب روکنا موجب ضرر ہو سکتا ہے اور فرمایا دین میں تمھیں سہولت اور آسانی کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے پھر ایک ڈول پانی بہا دیا۔

۴-۲۱۴- فبال علی ثوبہ اس بچہ نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا اور پانی طلب فرما کر اس پر سے اسکو بہا دیا کیونکہ وہ بچہ شیر خوار تھا اور فوراً ہی کپڑے میں جذب بھی نہیں ہوتا تو اس طرح پانی کا بہا دینا کافی ہوا۔

۴-۲۱۶- الی سباطۃ کچرا ڈالنے کی جگہ کو سباطہ کہا جاتا ہے تو آپ وہاں آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیٹھ کر پیشاب کرنا تھا، اسی کو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں آپ ہمیشہ بیٹھ کر ہی استنجا فرماتے تھے اور اگر کوئی یہ کہے کہ آپ کھڑے ہو کر کرتے تو اس کی ہرگز تصدیق نہ کرو (جامع ترمذی) تو اصل معمول تو یہی تھا، لیکن اس جگہ کھڑے ہو کر کرنے کی ایک مجبوری تھی وہ بقول بعض شارحین بیٹھنے کی جگہ نہ ہونا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اس زمانہ میں ایک پھوڑا تھا جس کی وجہ سے گھٹنا دُھرا نہیں ہو سکتا، جیسے کہ نسائی کی روایت میں تصریح ہے۔

۴-۲۱۸- اذا اصاب ثوب بنی اسرائیل بنی اسرائیلؑ پر جو احکام شاقہ مقرر تھے ان میں یہ بھی ایک حکم تھا کہ ان کپڑے پر اگر پیشاب یا نجاست لگ جائے تو اس کو کاٹ دیا جائے، حتیٰ کہ وہ پوستین اور چمڑے کے کپڑے جو وہ لوگ استعمال کرتے تھے انکے بارہ میں بھی یہی امر تھا بہت ہی دشواری کی موجب تھی، حق تعالیٰ نے اس امت کے لیے سہل اور آسان احکام مقرر فرمائے کہ دھو دینے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

۴-۲۱۹- وتنضحہ بالماء مراد یہ ہے کہ حیض کا خون جب کپڑے سے کھرچ دیا جائے گا تو اب اس کا اثر کپڑے پر خفیف رہ جائے گا اس کو معمولی دھو دینا کافی ہوگا اسی کو نضح کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

ح-۲۲۱- وان لبقع الماء فی ثوبہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے جنابت کا اثر یعنی منی دھویا کرتی تھی اور آپ اس حالت میں کہ پانی کی تری کپڑے پر ہوتی اس کو پہنے ہوئے نماز کے لیے تشریف لیجایا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے یہی جمہور فقہاء کا مسلک ہے اور طبعی و فطری لحاظ سے بھی یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔

ح-۲۲۵- فاجتووا المدینۃ قبیلۂ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے اور اپنے آپ کو انھوں نے مسلمان ظاہر کیا۔ مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی تو آپ نے چند اونٹنیوں کو مع ان کے راعی دیکر مدینہ سے باہر ایک قریب جگہ بھیجدیا کہ ان کا دودھ استعمال کرتے رہیں اور بدن پر خارش سے ہو جانے والے پھوڑوں پر ان کا پیشاب استعمال کریں ان لوگوں نے تندرست ہونے کے بعد راعی کو قتل کر ڈالا اور اونٹ ہنکا کر لے گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تعاقب میں لوگوں کو بھیجا، پکڑ کر لائے گئے اور لوٹ وغارتگری اور قتل کے ارتکاب کی سزا میں ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جانب سے کاٹے گئے، انھوں نے بعض چرواہوں کی آنکھیں بھی پھوڑی تھیں تو اس کی بھی سزا دی گئی کہ ان کی آنکھیں پھوڑی گئیں۔

ح-۲۲۷- الفوھا وما حولھا یعنی اگر چوہا گھی میں گر جائے تو فرمایا اس کو نکال کر پھینک دو اور اس کے اطراف میں جو گھی تھا اسے بھی پھینک دو اور باقی گھی استعمال کرنے کی اجازت دی، یہ اس صورت میں ہے جبکہ منجمد ہو، اگر سیال ہو تو پھر جب تک گھی پر سے تین بار پانی نہ نتھارا جائے تو اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت نہیں جس کی شکل یہ ہو کہ گھی کو پانی میں ڈال لیا جائے اور پھر اس سے پانی علیحدہ کر لیا جائے تو تین بار یہ عمل کیا جائے۔

ح-۲۲۹- کل کلم یکلمہ یعنی ہر وہ زخم جو اللہ کی راہ میں لگے تو قیامت کے روز مجاہد کے بدن پر یہ زخم اسی طرح ہوگا جس طرح کا لگا تھا یہ زخم بہہ رہا ہوگا، رنگ تو خون کا ہوگا مگر خوشبو اور مہک مشک کی ہوگی، یہ حدیث بخاری نے اس مناسبت کی وجہ بیان فرمائی، مشک کی اصل اگرچہ شئی نجس ہے لیکن جب اس کی حقیقت بدل گئی تو اب وہ پاک ہے تو اسی طرح جب پانی اگرچہ وہ اپنی اصل سے پاک ہے لیکن جب کسی چیز کے گر جانے سے متغیر ہوگا تو وہ ناپاک ہوگا۔

ح-۲۳۱- وکان یصلی عند البیت یہ مکی زندگی کا ایک واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے سامنے نماز پڑھ رہے تھے کہ ابوجہل اور اس کے ساتھیوں نے اس بیہودہ حرکت کے لیے مشورہ کیا کہ آپ جب سجدہ میں جائیں تو قریب محلہ میں ذبح شدہ اونٹ کا اوجھ اور غلاظت کا انبار لاکر آپ کی پشت مبارک پر ڈال دیا جائے ان میں ایک بدبخت ترین انسان عقبۃ بن ابی معیط اٹھا اور غلاظت کا یہ انبار لاکر آپ کی پشت پر ڈال دیا۔ اور پھر سب اوباش اور غنڈے خوب ہنسنے لگے حتیٰ کہ ایک دوسرے پر گرا جاتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد جب ان بدبختوں کے حق میں بددعا فرمائی تضرع کی اے اللہ تم اپنی گرفت میں لے لے ابوجہل بن ہشام کو اور گرفت میں لے لے عتبہ اور شیبہ کو تو یہ لوگ گھبرا گئے کیونکہ دل سے سمجھتے تھے کہ آپ اللہ کے سچے رسول ہیں اور آپ کی بات اللہ کے یہاں ضرور پوری ہوگی،

عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں خدا کی قسم میں نے ان تمام لوگوں کو جن کا آپ نے نام لیکر بد دعا فرمائی تھی بدر کنویں میں مردار جیفوں کی طرح ان کی لاشوں کو دیکھا جو اس کنویں میں ڈال دی گئی تھیں۔ بظاہر بخاری اس واقعہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نمازی کے بدن پر نجاست لگ جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن امام ابوحنیفہ امام شافعی اور امام مالک نیز جمہور فقہاء کا یہ مسلک نہیں ہے بلکہ نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

۲۳۶-۲ یشوص فاہ بالسواک یعنی آپ بیدار ہوتے تو مسواک سے اپنے منہ یعنی دانتوں کو رگڑتے۔ مسواک کی اصل مسنونیت وضو کے ساتھ ہے، لیکن اس کے علاوہ بعض اور مواقع پر بھی مسواک مستحب ہے نیند سے بیدار ہوکر اور طویل سکوت یا قرآن کریم کی تلاوت کے وقت بھی ہے اور امام شافعی کے نزدیک نماز شروع کرتے وقت بھی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

صحیح بخاری

پہلا پارہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ اَبُوْعَبْدِاللّٰهِ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ الْمُغِيْرَةَ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اٰمِيْن

کہا شیخ امام حافظ ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ نے جو بخارا کے رہنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے۔ آمین

کتاب الوحی

(وحی کا بیان)

امام بخاری نے بحکم اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ بسم اللہ سے اپنی حدیث کی کتاب کا آغاز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطوط و مکتوبات صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی کتابت سے فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح بموجب سنت امام بخاری رح نے صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کتابت فرمائی۔ جن احادیث کا یہ مفہوم ہے کہ "ہر نیک کام حمد و ذکر سے شروع کیا جائے" بسم اللہ کے لکھنے سے ان احادیث پر ترکِ عمل ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں اس بات کی پابندی کا تو حکم نہیں کہ لکھے بھی ضرور جائیں۔ الفاظ حمد و ذکر حدیث کی رُو سے صرف پڑھ لینا بھی کافی ہے۔

امام بخاری رح نے افتتاحی مضمون وحی سے شروع کیا۔ کیونکہ بندے کا رشتہ خدا سے بذریعہ وحی قائم ہوتا ہے

اس لئے وحی کی حقیقت، اہمیت، عظمت اور ضرورت کا سمجھنا مقدم ہے۔ پھر چونکہ یہ رشتہ و تعلق بندے سے اعمال کا طالب ہے اور اعمال کے لئے علم کی ضرورت ہے، لہٰذا امام صاحبؒ نے وحی کے بعد علم اور پھر عمل کی بحث چھیڑی۔ پھر اعمال میں جس جس عمل کی اہمیت ہے اسی ترتیب سے اعمال کا بیان کیا۔

ترجمہ یعنی عنوانِ باب کے متعلق محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ بعض اوقات احادیث کے صرف کسی جزوی مفہوم سے بھی قائم کیا جاتا ہے۔ اس لئے ضروری نہیں کہ تمام احادیث اس مفہوم کے مطابق ہوں۔ بلکہ ایک آدھ حدیث ہی اس ترجمہ کے مطابق ہوتی ہے۔ عام طور پر امام بخاری کوئی ایک صریح روایت لاتے ہیں اور باب کی دوسری روایات اس ایک حدیث کے متعلقات بیان کرتی ہیں۔ بہرحال روایات کا خلاصہ اس باب سے ضرور تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً پہلا باب ہے "بَاب، کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْوَحْیِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ" بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام ماتحت احادیث میں یہ بتایا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے آغاز کی کیفیت کیا تھی؟ لیکن تمام احادیث میں ایسا نہیں بتایا گیا۔ محققین کی رائے ہے اگر مجموعہ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو جائے تو اسے کافی سمجھا جائے گا۔ اور باب کے اہم پہلو کے ساتھ اگر روایاتِ ذیل کا تعلق ہے تو کافی ہے۔ چنانچہ اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا ذکر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ بدء الوحی میں اضافت بیانیہ مانتے ہیں۔ یعنی کَیْفَ کَانَ بَدْءُ ھُوَ الْوَحْیُ۔ اس صورت میں بدء اور وحی کے ایک معنی ہو جائیں گے۔ یعنی عبارت یہ ہوئی کَیْفَ کَانَ الْوَحْیُ الخ غرضیکہ دین اور نبوت کی ابتدا وحی سے ہوتی ہے۔ اس لئے وحی کو بدء (بدایت) سے تعبیر کیا گیا۔

علامہ سندھی اس عبارت میں وحی سے مراد حدیث لیتے ہیں اور بدء سے مراد مبدأ یعنی ذات باری تعالیٰ، گویا ان کے ہاں ترجمہ یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبدء وحی یعنی باریتعالیٰ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں۔ چنانچہ روایات نے بتا دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث فرشتۂ وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچیں۔

علامہ کشمیری کے نزدیک یہاں بدء یا بدُوّ کا لفظ نہایت و انتہا کے مقابلہ میں نہیں بلکہ صرف وجود و ظہور کے معنی میں ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْاَذَانِ، کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْحَیْضِ، کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْخَلْقِ میں صرف اذان یا حیض یا خلق کے صرف ابتدائی حالات کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ ان مضامین کو مفصل بیان کیا ہے۔ چنانچہ اس باب کا مطلب یہ ہوا کہ وحی کا ظہور کیسے ہوا۔

حضرت شیخ الہند کے نزدیک کیف، بدء، وحی تینوں الفاظ عمومی معنی میں ہیں۔ کیف سے زمان و مکان کی کیفیت بدء (بدایت) سے زمانی مکانی آغاز۔ وحی سے متلو اور غیر متلو دونوں قسم کی وحی مراد ہے۔ اس صورت میں احادیث ذیل میں ہر طرح کا مفہوم ثابت ہے اور اعتراض نہیں رہتا۔

غرضیکہ تراجم کے انطباق کا طریقہ یہ ثابت ہوا کہ ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے۔ پھر احادیث کے تمام متعلقہ مفاہیم نکال کر

ترجمہ و حدیث میں قدر مشترک معلوم کی جائے۔ اور اسی قدرِ مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے۔ اس طرح تکلفات و تاویلات سے نجات مل جائے گی۔ اگر ظاہری اور سطحی نظر سے ہم ترجمہ اور احادیث کو دیکھیں گے تو خود امام بخاری ایسے جلیل القدر کی قائم کردہ ترتیب بھی ہمیں عمدہ معلوم نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر ہم ظاہری معنی یہ کریں کہ امام صاحب وحی کے آغاز و بدایت کے احوال بیان کرنا چاہتے ہیں تو سوال یہ ہوگا آخر کتاب کی ابتداء میں وحی کے صرف ابتدائی احوال کا عنوان کیوں موزوں ہے جبکہ امام صاحب نے کتاب التفسیر کے بعد کیف نزول الوحی کا باب مستقلاً الگ قائم کیا ہے۔ اور وہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے۔ بلکہ یہ زیادہ واضح مفہوم ہے کہ امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ دین کا انحصار وحی پر ہے۔ کیونکہ دین میں انسان کے غور و فکر اور قیاس و گمان کا شائبہ نہیں۔ بلکہ وہ سرتاپا باریتعالیٰ کے احکام و ارشادات کا مجموعہ ہے۔ لہٰذا دین کی تمام باتیں معلوم کرنے کے لئے وحی کی ضرورت ہے۔ اب اسی وحی کی حقیقت و اہمیت و عظمت کا ذکر سب سے پہلے موزوں و مناسب ہوگا۔ غرضیکہ امام صاحب ترتیب میں حکمت کے اصول کے مطابق وحی کے بیان کو مقدم فرمارہے ہیں تاکہ آنے والے تمام ارشادات میں اللہ تعالیٰ، جبریل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمتِ شان کے مطابق ایمان و یقین کی کیفیت پیدا ہو۔ اور ان کی صحت و صداقت پر کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور معلوم ہو کہ سب کا ماخذ وحی ہے۔ ان کے مطابق اعمال انجام دینے میں کسی قسم کی روک نہ ہو۔ چنانچہ آیت اِنَّآ اَوْحَيْنَآ الخ بھی وحی کی عظمت کے لئے پیش فرما دی۔ چنانچہ اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں۔ بلکہ اسی ترجمہ کا جزء ہے جسے تاکید کے لئے بڑھا دیا گیا ہے۔

امام صاحب نے سب سے پہلے باب وحی اس لئے بھی بیان کیا کہ انبیاء کا سب سے بڑا وصف امتیازی وحی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الٰہی کا نزول تمام انبیاء سے زیادہ مہتم بالشان طریق سے ہوا۔ آپ پر نازل شدہ وحی کا ایک بڑا حصہ متلو قرار پایا جو قرآن مجید کی شکل میں حرف بحرف محفوظ ہے۔ اور قیامت تک اس کی حفاظت خود خدا کرے گا۔

وحی کا دوسرا حصہ احادیث قدسیہ، احادیث متواترہ، احادیث مشہورہ، اخبارِ آحاد وغیرہ ہیں۔ آنحضرتؐ کے دورِ بعثت کی مختصر مدت بیس سال ہے۔ تین سال فترتِ وحی کے نکل جاتے ہیں۔ یعنی جس زمانہ میں وحی منقطع رہی۔ وحی کا نزول ہزار بار ہوا۔ بعض دفعہ ایک ایک دن میں دس دس بار بھی وحی کا نزول ہوا۔ اور یہ آپ کی بڑی خصوصیت تھی۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ وحی کا نزول چوبیس ہزار بار ہوا۔ آپ کے مقابلہ میں حضرت آدم علیہ السلام پر دس بار، حضرت نوح علیہ السلام پر پچاس بار، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اڑتالیس بار۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر دس بار نزولِ وحی ہوا۔

وحی کی تکمیل کا اعلان بھی آنحضرتؐ کے دورِ نبوت میں ہوا۔ جو ختم نبوت کا دور ہے۔ یہ اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرامؓ کے مجمع میں ہوا۔

آنحضرتؐ کی بہت بڑی خصوصیت یہ ہے کہ آپ خاتم الانبیاء ہیں۔ اور آپؐ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہوگیا حرمین شریفین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مبارک کی برکات و انوار اور وحی الٰہی کے شب و روز نزول سے مسلسل رحمتوں کا جو دور گذرا ہے اس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں ملتی۔ صحابۂ کرامؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا جس قدر غیر معمولی صدمہ تھا اس سے بھی زیادہ وحی الٰہی کے منقطع ہو جانے کا تھا۔ حضرت انس رضؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک مرتبہ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے حضرت عمر رضؓ سے فرمایا کہ آؤ اُمّ ایمن رضؓ کے پاس چلیں۔ آنحضرتؐ بھی ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ جب یہ دونوں حضرات ان کے پاس پہنچے تو وہ بے اختیار رو پڑیں۔ انہوں نے کہا آپ کیوں روتی ہیں؟ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حق تعالیٰ کے یہاں اعلیٰ سے اعلیٰ عیش و راحت کے سامان ہیں؟ حضرت اُمّ ایمنؓ نے جو جواب فرمایا وہ کتنا بلند پایہ ہے۔ غور فرمائیے! فرمایا، میں اس پر نہیں روتی۔ یہ میں بھی خوب جانتی ہوں آپؐ کے لئے اللہ تعالیٰ کے یہاں کمال درجہ کی راحتیں موجود ہیں۔ البتہ اس پر روتی ہوں کہ آپ کے بعد آسمان سے نزولِ وحی کا سلسلہ بند ہوگیا۔ یہ بات کہہ کر اُمّ ایمن نے ان دونوں حضرات کو بھی خوب خوب رلایا۔ اور وہ بھی ان کے ساتھ روتی رہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام اور صحابیاتِ صالحات رضؓ کی مبارک آنکھوں نے کیا کیا دیکھا تھا۔ اور ان کے نورانی قلوب نے کیا کچھ پایا تھا۔

یہ اُمّ ایمن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آزاد کردہ باندی تھیں۔ جو آپ کو اپنے والد ماجد کے ترکہ میں ملی تھیں۔ چونکہ انہوں نے بچپن میں آپ کی خدمات آیا کی طرح انجام دی تھیں، اس لئے آپؐ ان کا اکرام ماں کی طرح فرماتے تھے۔ اور ان کی ملاقات کے لئے بھی گھر پر تشریف لے جایا کرتے تھے۔

اس باندی صحابیہؓ کا ایمان کتنا قوی اور معرفت کتنی اونچی تھی۔ اسی لئے ان کے ایک جملہ نے ایسے بڑے دو جلیل القدر صحابہ کو رونے پر مجبور کر دیا۔

نبیؐ کے دل میں فرشتہ کا القا بھی وحی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کے قلب پر کوئی بات القاء ہوتی ہے اور اسے وحی الہامی کہتے ہیں۔ اسی الہام کے تحت وہ صورت بھی ہے کہ فرشتہ نظر نہ آئے اور نبی کے قلب پر کسی بات کا القاء کرے جیسا کہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا اے لوگو! جو باتیں بھی تمہیں جنت سے قریب کرنے والی تھیں اور دوزخ سے دور کرنیوالی تھیں وہ سب میں تمہیں بتا چکا ہوں اور جتنی باتیں دوزخ سے قریب اور جنت سے دور کرنیوالی تھیں اُن سے بھی روک چکا ہوں اور حضرت جبریل علیہ السلام نے میرے قلب میں یہ بات بھی القا فرمائی ہے کہ کسی جان کو اس وقت تک موت نہ آئے گی جب تک وہ اپنے مقدر کا رزق دنیا میں پورا نہ کر لے۔ دیکھو خدا سے ڈرتے رہو۔ اور طلبِ رزق میں بھلائی کا راستہ اختیار کرو۔ ایسا نہ ہو کہ رزق پہنچنے میں دیر ہو تو تم اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے راستوں سے رزق حاصل کرنے لگو۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کے قبضہ و اختیار میں جو کچھ ہے اسکو صرف اس کی اطاعت و فرماں برداری ہی کے راستوں سے حاصل کرنا موزوں ہو سکتا ہے۔ (بیہقی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا ایک منظر۔ صفوان بن یعلی کا بیان ہے کہ ان کے والد حضرت یعلی نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی ہو تو مجھے اس منظر کی زیارت کرا دیجئے گا۔ چنانچہ ایک دفعہ ایسا اتفاق ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمقام جعرانہ صحابہؓ کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ کسی شخص کے بدن پر خوب خوشبو لگی ہو اور وہ احرام باندھ لے تو اس کے بعد کیا کرے؟ آپ کچھ دیر خاموش ہوئے اور وحی کا نزول شروع ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے بدن مبارک پر ایک کپڑا ڈھانک دیا اور یعلیٰؓ کو قریب بلایا۔ انہوں نے اپنا سر اندر داخل کیا تو دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک سرخ ہو رہا ہے اور وحی کے شدید آثار سے آپؐ کا دم گھٹا جا رہا ہے۔ بعد ازاں جب وہ کیفیت جاتی رہی تو آپ نے سائل کو بلا کر بتایا کہ خوشبو کو تین بار دھو ڈالے اور جبہ اتار دے۔ پھر جس طرح ہوتا ہے، کرے (بخاری)

حضرت عبداللہ بن سلامؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابۂ کرام کی مجلس میں بیٹھے ہوئے گفتگو فرماتے تھے تو اکثر آسمان کی طرف نظر اٹھا اٹھا کر دیکھتے تھے (ابوداؤد) آپؐ کا نظر مبارک اٹھانا وحی کے انتظار میں ہوتا تھا۔ تحویل قبلہ کے موقع پر بھی آپؐ آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے۔ چنانچہ قرآن میں ہے قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ میں نے حضور اکرمؐ سے سوال کیا کہ جب آپ پر وحی کا نزول ہوتا ہے تو آپؐ کیا محسوس کرتے ہیں؟ فرمایا پہلے میں گھنٹیوں کی سی آواز سنتا ہوں، مجھ پر مکمل سکوت طاری ہو جاتا ہے۔ اور جب کبھی وحی آتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابھی میری جان نکل جائے گی (احمد)

مسلم شریف میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا تھا تو اس کی شدت سے آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا اور آپ اپنا سر جھکا لیتے۔ چنانچہ صحابہ کرام بھی سر جھکا لیتے۔

بخاری شریف میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے کہ جس وقت حکم غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ نازل ہوا تو میری ران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے ملی ہوئی تھی۔ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری ران ٹوٹ کر چور چور ہو جائے گی۔ جب وحی کے صرف ایک حکم کا وزن قریب بیٹھنے والے صحابی نے محسوس کیا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا وزن کتنا معلوم ہوا ہوگا۔ اس سے آپ کے غیر معمولی امتیاز و عظمت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ قرآن پاک کے ہزاروں کلمات کا بارِ عظیم آپ نے برداشت کیا اور ہزاروں مرتبہ اللہ تعالےٰ سے ہمکلام ہوئے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نزول وحی کے لمحات میں ہم میں سے کسی کی طاقت نہ ہوتی تھی کہ آپ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھ سکیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تو اگر آپؐ اونٹنی پر ہوتے تو وحی کے وزن و عظمت کے سبب وہ بھی اپنی گردن نیچے ڈال دیتی تھی۔ اور جب تک وحی ختم نہ ہو جاتی، اپنی جگہ سے ہل بھی نہ سکتی تھی۔ پھر حضرت عائشہ نے آیت إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا تلاوت فرمائی (احمد)

حضرت ابواروی دوسی رضؓ سے مروی ہے کہ جب آپؐ اپنی اونٹنی پر سوار ہوتے اور وحی آجاتی تو میں نے دیکھا ہے کہ وحی کی عظمت و وزن کے باعث وہ اونٹنی آواز کرتی اور اگلے دونوں پاؤں اس طرح ادلتی بدلتی کہ مجھے یہ گمان ہوتا تھا کہ اس کے بازو ٹوٹے جاتے ہیں، کبھی بیٹھ جاتی، کبھی اپنے پیروں پر پورا زور دے کر کھڑی ہو جاتی اور سنبھلتی۔ تا آنکہ وحی ختم ہو جاتی اور نزول وحی کے وقت آپؐ کی پیشانی مبارک سے پسینہ کے قطرات موتیوں کی طرح ٹپ ٹپ گر رہے ہوتے تھے (خصائص کبریٰ)

وحیٔ الٰہی کی عظمت کا یہ حال ہے کہ حضرت عکرمہ رضؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ جب قرآن مجید کی تلاوت کا ارادہ فرماتے تو اس کی عظمت کا تصور کر کے بے ہوش ہو جاتے اور زبان پر یہ کلمہ جاری ہو جاتا تھا' ہٰذا کلام ربی' ہٰذا کلام ربی۔ یہ میرے رب کا کلام ہے' یہ میرے رب کا کلام ہے۔

آنحضرتؐ نے ایک مرتبہ ساری رات اس آیت کی بار بار تلاوت میں گذار دی۔ اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

وحی کے متعلق سب سے اہم بات یہ ہے کہ انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں فرق ہے۔ پہلے تمام انبیاء پر وحی غیر متلو تھی۔ جن کے معنی و مطالب تو وحی خداوندی ہیں مگر الفاظ و کلمات خداوندی نہیں۔ جس طرح ہمارے ہاں احادیث صحیحہ کا درجہ ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی متلو نازل ہوتی۔ یعنی قرآن جس کے الفاظ و کلمات بھی خداوندی ہیں اور معانی و مطالب بھی۔ اس کے علاوہ وحی غیر متلو انبیاء سابقین کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حسبِ سابق نازل ہوتی۔ جسے احادیث صحیحہ کی شکل میں منضبط کر دیا گیا۔ نیز انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحیٔ غیر متلو میں بھی فرق ہے۔ یعنی انبیاء سابقین کی احادیث (بائبل) کا اہتمام صحت کے ساتھ نہیں ہو سکا۔ نہ ہی کوئی سند موجود ہے۔ مگر آنحضرتؐ کی احادیث کا اہتمام فنِ اسماء الرجال کے ذریعہ انتہائی وثوق و اعتماد سے کیا گیا ہے۔

غرضیکہ وحی کے معاملہ میں صحت و حفاظت کا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی میں بلند ہے۔ اور وحی کی تمام اقسام حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئیں متلو اور غیر متلو۔ اور باقی انبیاء پر صرف وحیٔ غیر متلو۔ ان وجوہ سے آنحضرتؐ پر وحی رفعت و عظمتِ شان کے لحاظ سے بے مثل و بے نظیر ہے۔

امام بخاری اس باب کی پہلی حدیث میں اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (الحدیث) لائے۔ تاکہ یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ ہر عملِ خیر سے پہلے نیت یعنی ارادۂ دل کو صحیح کر لیا جائے۔ اگر ایمان، اسلام، تحصیلِ علم، نماز روزہ وغیرہ عبادات جہاد و قتال، زکوٰۃ و صدقہ، حج و ہجرت میں خلوص و للّٰہیت نہ ہو۔ یعنی نیت صاف نہ ہو بلکہ کسی قسم کی آلائش دنیاوی یا جذبۂ ریا و نمود کارفرما ہو تو تمام اعمالِ خیر بیکار ہو جائیں گے۔ بلکہ بعض مواقع پر باعثِ گناہ و عذاب ہوں گے۔

امام بخاری نے سب سے پہلی حدیث حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ حضرت عمرؓ (بقولِ منکرین

حدیث، جمع و روایت احادیث کے خلاف ہرگز نہ تھے۔ اپنے دورِ خلافت میں آپ نے صحابہؓ سے اس بارے میں مشورہ کیا۔ تمام صحابہ کی رائے کتابت و جمع احادیث کی تھی۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس مہم کو صرف اس احتیاط کی وجہ سے معرضِ التوا میں ڈال دیا کہ قرآن پاک کے ساتھ احادیث کا اختلاط نہ ہو جائے۔ البتہ زبانی روایتِ احادیث کا سلسلہ بدستور آپ کے عہد میں بھی جاری رہا۔ مگر اس میں آپ انتہائی احتیاط پسند فرماتے تھے۔ اس لئے آپ نے خود بہت کم روایت کی ہے۔ اور دوسروں پر بھی سختی کرتے تھے۔ بلکہ بعض مواقع پر کامل اطمینان کے لئے روایت کرنے والوں سے گواہ بھی طلب فرما لیتے تھے۔

امام بخاری کی اتباع میں اسی حدیث سے ابتدا کرنے کو تمام محدثین نے پسند فرمایا۔ محدث عبدالرحمٰن بن مہدی نے فرمایا اگر میں کوئی کتاب ابواب میں تصنیف کرتا تو اس کے ہر باب کو حضرت عمرؓ کی روایت اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ سے شروع کرتا۔ اور جو شخص تصنیف کرے، اسے چاہیئے کہ اسی حدیث سے شروع کرے۔ بعض ائمۂ حدیث نے اس حدیث کی اہمیت و عظمت کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ حدیث اسلام کی ایک تہائی ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ اسلام کی چوتھائی ہے۔

كِتَابُ الْوَحْيِ

بَابٌ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ

۱۔ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدِ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ اَنَّهٗ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ

وحی کا بیان

باب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز[1] کس طرح ہوا اور اللہ عزّ وجلّ کا ارشاد آیت اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ (ہم نے آپ پر اس طرح وحی کی جس طرح نوح اور ان کے بعد آنیوالے نبیوں کی طرف وحی کی۔

(حمیدی از سفیان از یحییٰ بن سعید انصاری از محمد بن ابراہیم تیمی) علقمہ بن وقاص لیثی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، جتنے ثواب کے کام ہیں ان کا مدار نیتوں پر ہے۔ ہر ایک آدمی کو اس کی نیت کے مطابق اجر ملتا ہے (مثلاً) اگر کسی نے ہجرت دنیا

[1] وحی کا ذکر پہلے اس لئے کیا کہ سارے ارکان ایمان کا ثبوت اس پر موقوف ہے جب یہ ثابت ہو لے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی برحق تھے اور اللہ کیطرف سے آپ پر وحی نازل ہوتی تھی وحی کا ایک معنی الہام بھی ہے جو اولیاء اللہ کو بھی ہوتا ہے اس لئے قرآن کی یہ آیت لائے انا اوحینا الیک اس میں یہ اشارہ ہے کہ وحی سے وہ وحی مراد ہے جو پیغمبروں پر آیا کرتی تھی۔

كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ؛

کمانے کے لیے کی ہو. یا عورت کے لیے ہو کہ اس سے نکاح کرے تو اس شخص کی ہجرت اسی غرض کے لیے سمجھی جائیگی جس کے لیے اس نے ہجرت کی ہے[۱]

۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ ابْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ ابْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ ابْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رض وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا ؛

حدیث ۲ (عبد اللہ بن یوسف از ہشام ابن عروہ) ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حارث بن ہشام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ص! آپ پر وحی کیسے آتی ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح نازل ہوتی ہے[۲] اور یہ وحی مجھ پر سخت گزرتی ہے. پھر یہ حالت ختم ہو جاتی ہے. اور جو کچھ مجھے کہا گیا ہوتا ہے وہ مجھے یاد ہو جاتا ہے. یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسانی شکل میں نمودار ہو کر مجھ سے ہمکلام ہوتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا جاتا ہے، میں اسے حفظ کر لیتا ہوں. حضرت عائشہ رض نے فرمایا: میں نے سخت سردی کے ایام میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتے دیکھی ہے، وحی ختم ہونے کے بعد تک پسینہ جاری رہتا ؛

۳- حَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِئَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ

حدیث ۳ (یحیٰی بن بکیر از لیث از عقیل از ابن شہاب از عروہ ابن زبیر) ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ پہلے پہل وحی کی ابتدا یوں ہوئی کہ آپ کو پاکیزہ خواب آنے لگے. حتیٰ کہ آپ کوئی ایسا خواب نہ دیکھتے جو روز روشن کی طرح سچ ہو کر ظاہر نہ ہوتا[۳] پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو یہ خواہش ہوئی کہ آپ کو خلوت اور تنہائی سے

---

[۱] یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا یہ کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اپنی محنت اٹھانے سے اللہ اور رسول کی رضامندی تھی کہتے ہیں ایک شخص نے آپ کے زمانے میں اس لیے ہجرت کی تھی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا عورت نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک کہ وہ ہجرت نہ کرے آخر اس نے ہجرت کی تب آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی اس کو دوسرے مہاجر صحابہ ام قیس کہا کرتے تھے منہ [۲] وحی کی اور صورتیں بھی لکھی ہیں جیسے خواب میں بتلانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا. یا حضرت جبریل کا اپنی اصلی صورت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پردہ کی آڑ سے خود بات کرنا. گھنٹی کی سی آواز وہ آپ پر بہت سخت ہوتی سختی سے مقصود آپ کا درجہ بڑھانا تھا اور آخرت کا ثواب عبادت میں جتنی زیادہ تکلیف ہو اتنا ہی زیادہ ثواب ہے. ۱۲ منہ [۳] یعنی اس کی تعبیر ظاہر ہوتی. ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی وحی ہیں یعنی ہمیشہ سچے ہوتے ہیں ؛

فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ اِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ
يَخْلُوْا بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيْهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ
اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ يَّنْزِعَ اِلٰى
اَهْلِهٖ وَيَتَزَوَّدُ لِذٰلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى
خَدِيْجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتّٰى جَاءَهُ الْحَقُّ
وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ
اِقْرَأْ قَالَ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ
فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيْ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ
اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ
فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي
الْجَهْدُ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا
بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ
اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ
خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ
فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَرْجُفُ فُؤَادُهٗ فَدَخَلَ عَلٰى خَدِيْجَةَ بِنْتِ
خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَزَمَّلُوْهُ
حَتّٰى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيْجَةَ
وَاَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيْتُ عَلٰى
نَفْسِيْ فَقَالَتْ خَدِيْجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ

محبت پیدا ہوئی اور آپ غارِ حراء میں تنہا قیام فرماتے[1] اور وہاں کئی کئی
راتیں عبادت کرتے۔ اس کے بعد کہیں گھر آتے اور اس خلوت کے لئے دوبارہ
توشہ لانا مقصود ہوتا چنانچہ آپ غارِ حراء سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا
کے گھر آتے اور پہلے کی طرح[2] توشہ لے جاتے، یہاں تک کہ ایک دن جب
آپ غارِ حراء ہی میں تھے پیغامِ حق آپ پر نازل ہوا۔ چنانچہ آپ کے پاس
فرشتہ آیا اس نے کہا، پڑھیئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے کہا
میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس نے مجھے پکڑ کر زور سے دبایا یہاں تک کہ اس
دباؤ کے مقابلے میں مجھے بھی کوشش کرنا پڑی[3]۔ اس کے بعد اس نے مجھے چھوڑ
دیا اور پھر کہنے لگا "پڑھیئے" میں نے جواب دیا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں
اس نے دوبارہ مجھے پکڑ کر بھینچا اور میں نے بھی دباؤ ہٹانے کی کوشش کی۔
پھر مجھے چھوڑ دیا پھر سہ بارہ پکڑ کر کہا کہ "پڑھیئے" میں نے پھر کہا کہ میں پڑھا ہوا
نہیں ہوں اس نے مجھے دبایا اور چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ
خَلَقَ .... الْاَكْرَمُ (اپنے رب کے نام سے پڑھیئے،
جس نے پیدا کیا انسان کو، خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا
پڑھیئے آپ کا پروردگار بڑی عزت والا ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
یہ کلمات سیکھ کر واپس لوٹے مگر آپ کا دل لرز رہا تھا آپ حضرت خدیجہ
رضی اللہ عنہا بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا "مجھے کمبل اوڑھا
دو، کمبل اوڑھا دو (چنانچہ انھوں نے کمبل اوڑھا دیا) آپ کا خوف
دور ہوا آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا اور فرمایا کہ
مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے[4] حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا، خدا کی

---

[1] خلوت اور مجاہدہ صفائی قلب کے لئے ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شروع شروع ایسا ہی کیا گو اللہ کی عنایت آپ کے اوپر یہ تھی اور پیغمبری اللہ کی دین ہے ریاضت سے کسی کو نہیں مل سکتی [2] بعضوں نے کہا کہ ایک مہینہ تک بعضوں نے کہا، ایک چلہ تک آپ اس غار میں عبادت کرتے رہے ۱۲ [3] بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے یہاں تک کہ فرشتے کا زور ختم ہوگیا۔ یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اپنی پوری قوت صرف کردی اور چونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اس وقت اپنی اصلی صورت میں نہ تھے تو یہ کچھ بعید نہیں واللہ اعلم ۱۲ منہ۔

[4] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنا حال دیکھ کر ڈرے کہ کہیں جان پر نہ بن جائے یہ نہیں کہ آپ کو اس امر میں شک تھا کہ یہ بات اللہ کی طرف سے نہیں ہے

مَا يُخْزِيكَ اللّٰهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللّٰهُ عَلَى مُوسَى يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَرُعِبْتُ

قسم، وہ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ آپ صلہ رحم فرمایا کرتے ہیں، کمزوروں اور ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، ناداروں کے لئے کماتے ہیں، مہمان نواز ہیں، تکلیفیں برداشت کر کے بھی حق کی مدد کرتے ہیں اس کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کو ساتھ لے کر اپنے چچا زاد بھائی ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ کے پاس آئیں وہ عہد جاہلیت میں نصرانی ہو گئے تھے۔ اور عبرانی زبان میں انجیل کو مشیتِ ایزدی کے مطابق لکھتے[۱]، وہ بوڑھے تھے اور نابینا ہو چکے تھے۔ ان سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ بھائی جان! اپنے بھتیجے کی بات سنیئے۔ ورقہ نے کہا کہ بھتیجے تمہیں کیا نظر آتا ہے؟ حضور[۲] نے جو کچھ ملاحظہ فرمایا تھا ارشاد فرما دیا۔ ورقہ نے کہا یہی وہ فرشتہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل کرتا تھا[۲]۔ کاش! میں اس وقت جوان ہوتا۔ کاش! میں زندہ رہوں جب آپ کی قوم آپ کو گھر سے باہر نکال دے گی، آپ نے فرمایا کیا میری قوم مجھے وطن سے نکال دے گی؟ ورقہ نے کہا ہاں۔ کوئی بھی ایسا شخص نہیں آیا جو وہ چیز لایا ہو جو آپ لائے ہیں مگر اس سے ضرور عداوت وعناد کیا گیا۔ اگر وہ وقت میری زندگی میں آیا، تو آپ کی پوری پوری مدد کروں گا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصہ بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا[۳] ادھر وحی کا سلسلہ بھی کچھ مدت کے لئے رُک گیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن نے جابر بن عبد اللہ انصاری نے زمانۂ انقطاع وحی کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن میں راستے میں جا رہا تھا کہ مجھے آسمان سے ایک آواز سنائی دی میں نے آنکھیں اُٹھا کر دیکھا تو وہی فرشتہ نظر آیا جو غارِ حرا میں میرے پاس آیا تھا وہ زمین اور آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔ یہ دیکھ کر مجھ پر رعب سا چھا

ے صلہ رحمی کا مطلب یہ کہ خونی رشتوں سے تعلقات قائم رکھنا اور عزیز و اقربا سے اچھا سلوک کرنا۔

[۱] انجیل تو سریانی زبان میں اتری تھی پھر اس کا ترجمہ عبرانی زبان میں ہوا تھا ورقہ اسی کو لکھتے ہوں گے ۱۲ [۲] حالانکہ ورقہ نصرانی تھے لیکن حضرت موسیٰؑ کا نام لیا کیونکہ شریعت کے سارے احکام حضرت موسیٰؑ ہی پر اترے تھے اور حضرت عیسیٰؑ نے بھی اسی شریعت کو قائم رکھا صرف چند نصیحتیں زیادہ کیں جو انجیل میں ہیں

[۳] کہتے ہیں ورقہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوت شروع ہونے سے پہلے مر گئے۔ واقدی نے کہا وہ زندہ رہے اور ملک شام سے لوٹتے وقت راہ میں مارے گئے ایک حدیث میں ہے کہ میں نے ورقہ کو بہشت میں دیکھا سفید ریشمی کپڑے پہنے ہوئے کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لائے تھے! ابن مندہ نے ان کو صحابہ میں لکھا ہے ۱۲ منہ

مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَآ اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ تَابَعَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْ صَالِحٍ وَتَابَعَهٗ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ۔

گیا۔ اور گھر واپس آکر کہا "مجھے کمبل اڑھا دو، کمبل اڑھا دو" اللہ تعالیٰ نے اس وقت یہ آیات نازل کیں[1] یٰٓاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (اے کمبل اوڑھنے والے! اُٹھ اور لوگوں کو خوفِ خدا سے ڈرا! اس کی بزرگی بیان کر اپنے کپڑوں کو پاک رکھ اور نجاست سے دور رہ) پھر تو وحی کا سلسلہ خوب شروع ہو گیا اور لگاتار رہا۔ راوی یحییٰ کی طرح اس حدیث کو عبداللہ بن یوسف اور ابوصالح نے بھی روایت کیا اور ہلال بن رداد نے بھی زہری کے واسطہ سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ یونس اور معمر نے بجائے فؤادہ کے بوادرہ کہا ہے۔

۴۔ حَدَّثَنَا مُوْسَى ابْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اَبِيْ عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيْلِ شِدَّةً وَّكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَاَنَا اُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيْدٌ اَنَا اُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَاَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ قَالَ جَمْعَهٗ لَكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَاَهٗ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهٗ وَاَنْصِتْ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا اَنْ

(موسیٰ بن اسمٰعیل از ابوعوانہ از موسیٰ بن ابی عائشہ از سعید بن جبیر از ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ نزولِ وحی کے وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم محنتِ شاقہ برداشت کرتے اس میں ایک یہ بات بھی تھی کہ دونوں ہونٹ ہلایا کرتے۔ حضرت ابن عباسؓ نے سعید سے کہا میں ہونٹ ہلا کر تجھے دکھاتا ہوں، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کس طرح ہلاتے تھے اور سعید نے کہا میں ہونٹ ہلا کر دکھاتا ہوں جس طرح حضرت ابن عباسؓ کو ہلاتے دیکھا تھا۔ چنانچہ سعید نے ہونٹ ہلا کر دکھائے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ (اپنی زبان نہ ہلایا کیجئے، جلدی یاد کرنے کی غرض سے کیونکہ یاد کرانا اور پڑھانا ہمارا کام ہے) ابن عباسؓ نے کہا (اس کا مطلب یہ ہے) کہ تیرے ذہن نے اسے لے لیا اور تو اسے پڑھتا ہے۔ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ (جب ہم پڑھ چکیں آپ ہمارے پڑھنے کی پیروی کریں) یعنی غور سے سنیں اور چپ رہیں۔ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ یعنی ہمارا

---

[1] سورۂ اقرا کی شروع کی آیتیں اترنے کے بعد تین برس تک اڑھائی برس تک وحی بند رہی پھر سورہ مدثر کی شروع کی آیتیں اتریں پھر برابر پے در پے وحی آنے لگی۔

تَقْرَأَهٗ فَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرَائِيْلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرَائِيْلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهٗ۔

کام ہے اسے واضح کر دینا یعنی ہمارے ذمہ ہے کہ تو ہم سے پڑھے اس آیت کے بعد جب کبھی جبرئیل آتے آپ سنتے رہتے جب جبرئیل چلے جاتے توآپ (صلی اللہ علیہ وسلم) ویسے ہی پڑھتے جیسے جبرئیل پڑھ جاتے۔

۵- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهٗ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُوْنُ فِيْ رَمَضَانَ حِيْنَ يَلْقَاهُ جِبْرَائِيْلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِّنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ فَكَانَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ

(عبدان از عبد اللہ از یونس از زہری) (دوسری سند بشر بن محمد از عبد اللہ از یونس ومعمر از زہری) دونوں سندوں میں زہری عبید اللہ بن عبد اللہ سے اور وہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں جب جبرئیل آپ سے ملا کرتے آپ اور بھی زیادہ سخی ہو جاتے[۱] اور جبرائیلؑ رمضان کی ہر رات میں ملاقات کرتے اور قرآن پاک کا دور کرتے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھلائی پھیلانے میں چلتی ہوئی ہوا سے بھی زیادہ سخی تھے۔

۶- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهٗ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهٗ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِيْ رَكْبٍ مِّنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِيْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيْهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُمْ

(ابو الیمان الحکم بن نافع از شعیب از زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود) ابن عباس راوی ہیں کہ ابو سفیان بن حرب نے اُن سے کہا مجھے ہرقل[۲] نے قریش کے قافلے کے ساتھ جب یہ لوگ شام میں تاجر ہو کر گئے ہوئے تھے، بلا بھیجا اس زمانے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان اور قریش کے ساتھ ایک محدود مدت کے لئے صلح کی ہوئی تھی غرض یہ لوگ ہرقل کے پاس پہنچے۔ ہرقل اور اس کے ساتھی ایلیا[۳] میں مقیم تھے چنانچہ ہرقل نے قریش کو اپنے دربار میں بلایا اس کے اِرد گرد روم کے رؤسا

---

۱ کیونکہ رمضان بڑی خیر و برکت کا مہینہ ہے اس میں آپ اور زیادہ سخاوت کرتے اس حدیث کی مناسبت باب سے یہ ہے کہ رمضان میں حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ سے قرآن پاک کا دور کیا کرتے تھے معلوم ہوا کہ قرآن یعنی وحی کا اترنا رمضان میں شروع ہوا - اسی وجہ سے قرآن مجید کو رمضان سے بڑی نسبت ہے گویا کہ یہ وحی کے نزول کا مہینہ ہے اور اسی کی نسبت سے یہ رحمت کے نزول کا مہینہ بن گیا اور اس فرمان مبارک سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس ماہ میں کثرت سے صدقہ و خیرات نیکیاں اور قرآن مجید کی تلاوت کا اہتمام کرنا چاہیئے - اور دوسری روایت میں اس کی صراحت ہے امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک حدیث بیان کر کے اسی حدیث کے دوسرے الفاظ سے جن کو امام بخاری نے نہیں نکالا استشہاد کرتے تھے ۱۲ منہ

۲ ہرقل اس زمانے میں روم کے بادشاہ کو کہتے تھے۔ یہ ہرقل نصرانی تھا۔ اور اس کی حکومت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس حدیث کی اس باب میں لانے سے یہ غرض ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی پیغمبری کا ثبوت ہو جب آپ کا سچا پیغمبر ہونا ثابت ہو گیا تو اور پیغمبروں کی طرح وحی بھی آپ پر ضرور آتی ہو گی اس طرح باب کا مطلب ثابت ہوا ۱۲ منہ

۳ ایلیا بیت المقدس کو کہتے ہیں۔

بِإِيلِيَا فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَهُ فَقَالَ أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ أَدْنُوهُ مِنِّي وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ فَوَاللَّهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَأَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا قَالَ وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ

جمع تھے۔ ہرقل نے قریش کے ساتھ اپنے ترجمان کو بھی پاس بٹھایا اور یوں خطاب کیا، نسب کے لحاظ سے تم میں سے کون شخص اس مدعی نبوت کا قریب النسب ہے؟[1] ابوسفیان کہتے ہیں میں نے کہا میں سب سے زیادہ قریب النسب ہوں[2] ہرقل نے کہا اس شخص کو میرے قریب بٹھا دو اور اسکے ساتھیوں کو قریب رکھو۔ چنانچہ انہیں اس کی پیٹھ کے پیچھے بٹھا دیا گیا۔ پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان کے ساتھیوں سے کہو کہ میں اس شخص (ابوسفیان) سے اس مدعیٔ نبوت کے متعلق سوالات کرونگا اگر یہ شخص میرے سامنے جھوٹ بولے تو واضح کر دینا ابوسفیان کہتے ہیں، اگر مجھے اپنے ساتھیوں سے خطرۂ تکذیب کی شرم مانع نہ ہوتی تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ضرور دروغگوئی سے کام لے ہی لیتا۔ سب سے پہلے ہرقل نے یہ سوال کیا کہ "تم میں اس کا (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا) خاندان کیسا ہے"؟ میں نے کہا "اسکا خاندان تو ہم میں بڑا ہے"[3] پھر اس نے پوچھا کہ "کیا اس سے پہلے بھی تم میں سے کسی نے دعوائے نبوت کیا ہے"؟ میں نے کہا "نہیں" پھر اس نے دریافت کیا "اس کے آباء میں کوئی شخص بادشاہ بھی گذرا ہے"؟ میں نے کہا "نہیں" تو۔ اس نے پوچھا: "اچھا! اس کے پیروکار بڑے لوگ ہیں یا غریب"؟ میں نے کہا "بڑے نہیں بلکہ غریب لوگ" اس نے پوچھا "اس کے تابعداروں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے۔" میں نے کہا "بڑھ رہی ہے" پھر اس نے پوچھا "کیا کوئی شخص ایمان لاکر اس کے دین کو برا سمجھ کر منحرف بھی ہو رہا ہے؟" میں نے کہا "نہیں" اس نے پوچھا "کیا اس کے دعویٰ سے پہلے تم نے اسے کبھی جھوٹ بولتے دیکھا" میں نے کہا "نہیں" اس نے پوچھا "کیا وہ وعدہ شکنی بھی کرتا ہے"؟ میں نے کہا "نہیں" البتہ ہم نے اس سے آج کل ایک صلح

[1] ابوسفیان سے اسی وجہ سے سوال کیا کہ یہ

[2] ان سب لوگوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قریبی رشتہ دار تھا کیونکہ چوتھی پشت عبد مناف میں وہ آنحضرتؐ کے ساتھ مل جاتا ہے ۱۲ منہ۔

[3] یعنی نسب کی رو سے وہ بڑے شریف خاندان سے ہیں۔ سارے عربوں پر قریش زیادہ شریف کہلاتے ہیں۔ پھر قریش میں بنی ہاشم پھر بنی عبد المطلب

شَيْئًا وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ، قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هٰذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ تَبِعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

کی مدت ٹھہرائی ہے، معلوم نہیں اس میں وہ کیا کرتا ہے؟" ابوسفیان کہتے ہیں مجھے اس کے سوا اور کوئی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں شامل کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ اس نے کہا "اچھا، تم نے کبھی اس کے ساتھ لڑائی کی ہے؟" میں نے کہا "ہاں" کہنے لگا "پھر تمہاری اس کی لڑائی کیسے رہتی ہے؟" میں نے کہا "ہمارے اس کے درمیان لڑائی ڈولوں کی طرح ہوتی ہے، کبھی وہ فتحیاب ہوتا ہے کبھی ہم[1]" پھر اس نے دریافت کیا "تمہیں وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا ہے؟" میں نے کہا، وہ کہتا ہے کہ صرف ایک اللہ کی عبادت کرو، کسی کو اس کا شریک مت ٹھہراؤ اور اپنے آبار کا مذہب چھوڑ دو، وہ نماز، صداقت، پاکدامنی اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے" اس کے بعد ہرقل نے ترجمان سے کہا: "اس شخص (یعنی ابوسفیان) سے کہو، میں نے اس کے نسب کے متعلق دریافت کیا تو نے کہا وہ عالی خاندان ہے واقعی پیغمبر اپنی قوم میں عالی خاندان ہی بھیجے جاتے ہیں[2]۔ میں نے تجھ سے سوال کیا آیا اس سے پہلے کسی نے دعوائے نبوت کیا تھا؟ تو نے کہا نہیں۔ اس سے میرا مطلب یہ تھا اگر کوئی شخص اس سے پہلے دعوائے نبوت کر چکا ہوتا تو میں سمجھتا یہ بھی اسی طرح کی نقل کر رہا ہے میں نے تجھ سے سوال کیا کہ کیا اس کے آبار میں سے کوئی شخص بادشاہ گذرا ہے تو نے کہا نہیں۔ میرا مطلب یہ تھا اگر اس کے آبار میں کوئی بادشاہ گذرا ہوتا تو میں کہتا کہ یہ بھی اپنے آبار کی مملکت کا طالب ہے پھر میرا سوال یہ تھا کہ آیا تم نے پہلے بھی کبھی اسے جھوٹ بولتے دیکھا ہے تو نے کہا نہیں۔ میں نے جان لیا کہ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ جو لوگوں سے جھوٹ نہ بولے اور اللہ پر جھوٹ باندھے۔ میرا[3] ایک سوال یہ

---

[1] یعنی کبھی وہ ہم پر غالب ہوتا ہے جیسے بدر کی جنگ میں مسلمان غالب ہوتے ہیں۔ جیسے احد کی جنگ میں ابوسفیان اور اس کے ساتھی غالب ہوئے تھے ۱۲ منہ

[2] تمام پیغمبر اپنی اپنی امت میں شریف اور عالی خاندان گذرے ہیں۔ کسی کمینے پاجی اور بد اصل کو اللہ نے پیغمبری نہیں دی۔ اس لئے کہ ایسے شخص کو لوگ ذلیل سمجھیں گے اسکے سمجھانے کا لوگوں پر اثر نہ ہوگا ۱۲ منہ

[3] کیونکہ غریب لوگ مغرور نہیں ہوتے بلکہ حق بات سن لیتے ہیں اور دولتمند اپنی دولت کے گھمنڈ میں کسی شخص کی اطاعت کرنے کو عار سمجھتے ہیں۔ ۱۲۔ منہ

وَيَنْهٰكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَيَاْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَ
الصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَاِنْ كَانَ مَا تَقُوْلُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ
مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَنَّهٗ خَارِجٌ
وَلَمْ اَكُنْ اَظُنُّ اَنَّهٗ مِنْكُمْ فَلَوْ اَنِّيْ اَعْلَمُ اَنِّيْ اَخْلُصُ
اِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهٗ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهٗ لَغَسَلْتُ
عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ الَّذِيْ بَعَثَ بِهٖ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ اِلٰى
عَظِيْمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ بُصْرٰى اِلٰى هِرَقْلَ
فَقَرَاَهٗ فَاِذَا فِيْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مِنْ
مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ
سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَدْعُوْكَ
بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ
مَرَّتَيْنِ فَاِنْ تَوَلَّيْتَ فَاِنَّ عَلَيْكَ اِثْمَ الْاَرِيْسِيِّيْنَ
وَيٰۤاَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَ
بَيْنَكُمْ اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا
وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ
تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝ قَالَ
اَبُوْ سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ
الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْاَصْوَاتُ
وَاُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِاَصْحَابِيْ حِيْنَ اُخْرِجْنَا لَقَدْ اَمِرَ
اَمْرُ ابْنِ اَبِيْ كَبْشَةَ اِنَّهٗ يَخَافُهٗ مَلِكُ بَنِي الْاَصْفَرِ
فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا اَنَّهٗ سَيَظْهَرُ حَتّٰى اَدْخَلَ اللّٰهُ

بھی تھا کہ اس کے پیروکار کمزور ہیں یا امیر؟ تو نے بیان کیا کہ وہ کمزور ہیں
حقیقت بھی یہی ہوتی ہے کہ پیغمبروں کے پیروکار کمزور اور غریب لوگ
ہی ہوتے ہیں۔ میرا ایک سوال یہ بھی تھا، کہ اس کے متبعین زیادہ ہو
رہے ہیں یا کم؟ تو نے کہا، بڑھ رہے ہیں اور یہ ٹھیک ہے کہ ایمان کا
حال یہی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ میں نے یہ
بھی دریافت کیا کہ اس کے دین میں داخل ہو جانے کے بعد کوئی اسے
برا سمجھ کر مرتد بھی ہو جاتا ہے؟ تو نے اس کے جواب میں کہا کہ نہیں۔
واقعی ایمان کی کیفیت یہی ہوتی ہے، وہ کچھ اس طرح دل کی خوشی کے
ساتھ گھل مل جاتا ہے کہ (پھر نکل نہیں سکتا) میرا ایک سوال یہ تھا کہ
کیا وہ عہد شکنی کرتا ہے؟ تو نے کہا، نہیں۔ واقعی پیغمبر عہد شکنی نہیں کیا
کرتے[1]۔ میں نے تجھ سے پوچھا ہے کہ وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا ہے؟ تو نے
کہا کہ وہ حکم دیتا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک
نہ ٹھہراؤ، وہ بتوں کی پوجا سے روکتا ہے اور نماز پڑھنے، سچ بولنے اور
پاکدامنی اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اگر یہ سچ ہے جو تم بیان کر رہے ہو تو
وہ عنقریب اس جگہ کا مالک ہو گا جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں۔
(یعنی ملک شام کا) میرے علم میں یہ بات تو تھی کہ ایک نبی مبعوث ہونے
والے ہیں۔ لیکن مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہوگا[2]۔ اگر مجھے یہ
معلوم ہو کہ میں اس کے پاس پہنچ جاؤں گا تو میں اس سے ملنے کی ضرور
کوشش کرتا۔ اگر میں اس کے پاس (مدینہ میں) ہوتا تو اس کے پاؤں
دھوتا۔ پھر اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط منگوایا جو آپ نے
دحیہ کلبی رض کو دے کر بصریٰ کے حاکم کو بھیجا تھا اس نے وہ خط ہرقل
کو بھیج دیا تھا۔ ہرقل نے اسے پڑھا۔ اس میں یہ لکھا تھا، بسم اللہ

[1] عہد کا توڑنا بڑا سخت گناہ ہے اور ایمان کا شیوہ نہیں، پیغمبروں سے ایسی بات کبھی صادر نہیں ہو سکتی [2] یعنی عرب لوگوں میں یہود و نصاریٰ سمجھتے تھے کہ آخری زمانہ کے پیغمبر بنی اسرائیل ہی میں پیدا ہوں گے انھوں نے حضرت موسیٰ کے اس قول پر کہ تمہارے بھائیوں میں سے ایک پیغمبر میری طرح اللہ تعالیٰ پیدا کریگا اور حضرت اشعیا کی اس بشارت پر کہ فاران یعنی مکہ کے پہاڑوں سے اللہ ظاہر ہوا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس قول پر کہ جس پتھر کو معماروں نے کونے میں ڈال دیا تھا وہی محل کا صدر نشیں ہوا کچھ غور نہیں کیا ۱۲ منہ

عَلَى الْإِسْلَامِ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبُ إِيلِيَاءَ
وَهِرَقْلَ سُقُفًّا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ
هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ
النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا
هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً
يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي
رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخِتَانِ
قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا لَيْسَ
يَخْتَتِنُ إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ
إِلَى مَدَايِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ
فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ
بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ
اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا
إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ
الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هَذَا
مُلْكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ
إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ
وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى
أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ
عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ
عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ الخ

(ترجمہ) اللہ رحمٰن رحیم کے نام سے، یہ خط اللہ کے بندے اور اس کے رسول محمد
کی طرف سے ہرقل حاکم روم کی طرف لکھا جا رہا ہے، سلام ہو اس
شخص پر جو ہدایت کی پیروی کرے۔ اس کے بعد معلوم ہو کہ میں
تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اگر اسلام لے آؤ گے تو تم سلامتی
میں رہو گے اور اس کا ثواب، خداوند عالم دوگنا عنایت فرمائے
گا۔ اگر میری دعوت سے منہ موڑو گے تو یقیناً تمہاری رعایا کا
گناہ بھی تم ہی پر ہو گا۔ اے اہلِ کتاب! اس امر کی طرف آؤ جو ہمارے
اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ یعنی ہم اور تم سب ہی سوائے
خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کرینگے، کسی کو اس کا شریک گردانینگے
اور سوائے خدا کے ہم میں سے کوئی بھی کسی کو اپنا پروردگار نہ سمجھے[1]
گا۔ پھر اگر اہلِ کتاب اس سے انحراف کریں تو انہیں کہہ دو کہ تم
اس امر کے گواہ رہو کہ ہم خدا کی ہی اطاعت کرتے ہیں۔

ابوسفیان کہتے ہیں کہ ہرقل اپنی پوری تقریر ختم کر چکا نیز خط
بھی پڑھ چکا، تو اس کے پاس بہت شور مچنے لگا اور آوازیں بلند
ہوئیں اور ہم لوگوں کو وہاں سے نکال دیا گیا۔ میں نے باہر آکر اپنے
ساتھیوں سے کہا، ابوکبشہ[2] کے بیٹے کا تو درجہ بڑا ہو گیا کہ اس سے
شاہِ روم بھی ڈرتا ہے[3]۔ اس روز سے مجھے برابر یہ یقین رہا کہ آنحضرت
(صلی اللہ علیہ وسلم) ضرور غالب ہو کر رہیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالٰی
نے مجھے اسلام قبول کرنے کی توفیق دی۔ ابن ناطور جو ایلیا کا حاکم،

---

[1] خدا بنانے یا خدا ماننے کا مطلب یہ ہے کہ بلا دلیل اس کی ہر بات تسلیم کر لیں۔ حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اتخذوا احبارھم ورھبانھم الآیۃ تو عدی بن حاتم نے کہا کہ ہم نے اپنے مولویوں اور درویشوں کو خدا نہیں بنایا تھا۔ آپ نے فرمایا جب وہ کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیتے تو تم ان کی بات مانتے تھے یا نہیں؟ عدیؓ نے کہا کہ ہاں یہ تو تھا۔ آپ نے فرمایا بس یہی اس آیت سے مراد ہے۔ آج کے عوام کو معلوم ہونا چاہیئے کہ مسئلہ کی تحقیق خوب کیا کریں قرآن و حدیث کا منشا معلوم کریں۔ خلاف شرع علما وحکام کی بات ماننا ایسا ہے گویا انہیں رب ماننا (ق) [2] ابوکبشہ آنحضرتؐ کے رضاعی باپ تھے۔ ابوسفیان اس وقت تک کافر تھا۔ لہٰذا اس نے تحقیر کی راہ سے آنحضرتؐ کو ابوکبشہ کا بیٹا کہا۔ [3] لفظی ترجمہ یوں ہے اس سے زرد رنگ والوں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ روم کے جدِ اعلیٰ روم بن عیص بن اسحاق نے (باقی بر صفحہ ۱۷)

نَبِيٌّ فَاَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّوْمِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهٗ بِحِمْصَ ثُمَّ اَمَرَ بِاَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّوْمِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَاَنْ يُّثْبَتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوْا هٰذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوْا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ اِلَى الْاَبْوَابِ فَوَجَدُوْهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَاٰى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَاَيِسَ مِنَ الْاِيْمَانِ قَالَ رُدُّوْهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ اِنِّيْ قُلْتُ مَقَالَتِيْ اٰنِفًا اَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلٰى دِيْنِكُمْ فَقَدْ رَاَيْتُ فَسَجَدُوْا لَهٗ وَرَضُوْا عَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ اٰخِرَ شَاْنِ هِرَقْلَ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ

ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا اسقف (پیر پادری) تھا، وہ بیان کرتا ہے کہ جب ہرقل ایلیا (بیت المقدس) میں آیا تو ایک روز صبح کو رنجیدہ اٹھا۔ اس کے بعض مصاحبوں نے کہا آج آپ کو ہم غمگین دیکھتے ہیں۔ ابن ناطور کہتا ہے کہ ہرقل نجومی بھی تھا جب مصاحبوں نے ہرقل سے دریافت کیا، تو اس نے کہا، میں نے آج رات ستاروں پر نظر کی، اور نجوم سے معلوم کیا، تو دیکھا، کہ ختنہ کرنے والے بادشاہ کی فتح ہوئی اور وہ غالب آگیا۔ ذرا معلوم کرو، اس زمانے میں کون لوگ ختنہ کرتے ہیں۔ اس کے مصاحب کہنے لگے کہ یہودیوں کے سوا کوئی ختنہ نہیں کرتا۔ آپ ان سے کچھ خوف نہ کھائیں۔ اپنے علاقہ کے شہروں میں (یعنی حکام کو) لکھ بھیجیں، کہ تمام یہودیوں کو قتل کر دیا جائے۔ یہ لوگ اسی بات چیت میں تھے کہ ایک شخص کو ہرقل کے سامنے پیش کیا گیا۔ جسے غسان کے بادشاہ (حارث بن ابی شمر) نے بھجوایا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق (ہرقل کو) خبر دے[1]۔ جب ہرقل نے آپ کے متعلق اس شخص سے دریافت کیا۔ ہرقل نے یہ بات سن کر اپنے لوگوں سے کہا کہ جاؤ معلوم کرو آیا وہ شخص مختون ہے یا نہیں؟ لوگوں نے بتحقیق دیکھ کر واپس آکر بتایا کہ وہ شخص مختون ہے ــــــ پھر ہرقل نے عربوں کے متعلق دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ بھی ختنہ کرتے ہیں۔ اس پر ہرقل نے کہا کہ اسی امت کے بادشاہ ہیں، جو غالب ہوں گے۔ پھر ہرقل نے رومیہ میں اپنے ایک دوست کو یہ حالات لکھ کر بھیجے۔ وہ بھی علم نجوم میں اس کا ہم پلہ تھا۔ اور خود ہرقل حمص چلا گیا۔ ابھی ہرقل حمص ہی میں تھا کہ اس کے دوست کا جواب آگیا۔ جس نے ہرقل کی رائے سے موافقت کا اظہار کیا تھا[2]۔ یعنی یہ کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نبوت کا اعلان کیا ہے، اور وہ نبی ہیں۔ آخر ہرقل نے روم کے سرداروں کو حمص کے محل میں طلب کیا، حکم دیا کہ محل کے دروازے بند کر دئے جائیں۔ دروازے بند کئے گئے[3]۔ ہرقل برآمد ہوا، اور اس نے تقریر کی۔ اے اہل روم! کیا تم اپنی کامیابی، بھلائی اور بادشاہت کا قیام و قوام چاہتے ہو؟ اگر

(باقی از ص۱۶) حبش کے بادشاہ کی بیٹی سے نکاح کیا تھا اور زرد یعنی گندم گوں اولاد پیدا ہوئی۔ اسی لئے نصاریٰ کو بنو الاصفر کہتے ہیں (حاشیہ صفحہ ہذا) [1] یہ شخص خود عرب کا رہنے والا تھا جو غسان کے بادشاہ کے پاس آنحضرتؐ کی خبر دینے گیا تھا۔ اس نے ہرقل کے پاس بھجوا دیا۔ یہ مختون تھا جیسے آگے آتا ہے۔ عرب میں ختنہ کی رسم آنحضرتؐ کی نبوت سے پہلے چلی آتی تھی ۱۲ [2] قسطلانی نے کہا کہ ہرقل اور ضغاطر دونوں نے مسلمان ہونا چاہا۔ مگر ہرقل اپنی قوم والوں کے ڈر سے ظاہر میں مسلمان نہ ہو سکا اور ضغاطر نے اسلام قبول کیا اور روم کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ انہوں نے اس کو مار ڈالا۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دل میں صرف تصدیق پیدا ہونے سے اسلام پورا نہیں ہوتا جب تک علانیہ اسلام قبول نہ کرے اور کافروں سے علیحدہ نہ ہو۔ ایک حدیث میں ہے کہ ہرقل نے تبوک سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا میں مسلمان ہوں، آپ نے فرمایا نہیں تو نصرانی ہے۔ ۱۲ [3] ہرقل نے دروازے اس لئے بند کروا دئے تھے تاکہ ایسا نہ ہو کہ روم کے سردار اس پر حملہ کر بیٹھیں اور اس کو مار ڈالیں۔ ۱۲ منہ

ایسا ہے تو اس کی بیعت کر لو۔ یہ تقریر سنکر حاضرین جنگلی گدھوں کی طرح دروازے کی طرف لپکے۔ دیکھا تو وہ بند ہیں۔ ہرقل نے جب انہیں اس رائے سے متنفر پایا تو ان کے ایمان لانے سے مایوس ہو گیا۔ حکم دیا ان سردارانِ حاضرین کو میرے پاس لاؤ اور کہا میں نے جو بات ابھی تم سے کہی ہے تو تمہاری دینی پختگی دیکھنا چاہتا تھا۔ اب مجھے یقین آ گیا ہے۔ لوگ یہ سنکر اسے سجدہ کرنے لگے اور اس سے خوش ہو گئے۔ چنانچہ ہرقل کی آخر تک یہی حالت رہی۔ ابو عبداللہ کہتے ہیں یہی روایت صالح بن کیسان، یونس اور معمر نے زہری سے نقل کی ہے۔

کتاب الایمان

(ایمان کا بیان)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

وحی کے ذکر اور اس کی عظمت وصداقت کے اثبات کے بعد جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمام بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے، تو اب دوسرا امر ملا اس تعلق کے اظہار کا ہے۔ یعنی انسان کا اعتراف واقرار جو تصدیق قلبی کے ساتھ ہو۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کے ابواب قائم کر رہے ہیں ایمان کے معنی ایمان کا لفظ امن سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں سکون واطمینان کسی کی بات پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اسے اس بات سے مطمئن کر دیتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں جھٹلاتے اور اس کی تکذیب نہیں کرتے۔ گویا اس کی امانت و دیانت پر ہمیں کامل اعتماد ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ غیب کے متعلق کچھ کہتا ہے تو ہم اسے بھی مانتے ہیں۔

اصطلاحی معنی میں توحید و رسالت کے عقیدہ کو تسلیم کرنا ایمان کہلاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جن باتوں کا ہم کو علم ہو، ان کی صداقت پر یقین رکھنا ایمان میں شامل ہے۔

ایمان واسلام کا فرق:- امام احمدؒ سے ایک مرفوع حدیث بھی تفسیر ابن کثیر میں مروی ہے کہ اسلام علانیہ اور ظاہری چیز ہے اور ایمان قلب میں ہے۔ نیز ایک حدیث میں ہے جبریل کے سوال پر کہ ایمان کیا ہے؟ آپ نے اللہ تعالیٰ، ملائکہ کتب، رسل، آخرت، قدر خیر وشر پر ایمان وتصدیق کرنے کا ذکر فرمایا۔ جب کہ جبریل کے سوال پر کہ اسلام کیا ہے، آپ نے شہادت توحید ورسالت اور نماز روزہ زکوٰۃ وحج کا ذکر فرمایا۔ قرآن نے بھی فرق کیا ہے" قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا۔ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ کچھ بدوی کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ آپ فرمادیجئے کہ یوں کہو ہم اسلام لے آئے۔ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں نہیں پہنچا، غرضیکہ ایمان دین کی اصل بنیاد ہے اور باقی اعمال اس کی فروع ہیں۔

امام بخاری ایمان کو قول وفعل سے مرکب مانتے ہیں۔ اور اس میں زیادتی وکمی کے قائل ہیں۔ لہذا ایسی آیات واحادیث و اقوال عنوانِ باب میں ہی جمع کر دئیے ہیں جن سے یہ دونوں دعوے ثابت ہو سکیں۔ اس کے بعد بہت سے ابواب اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر لائے ہیں۔

لیکن امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور وہ کم وبیش بھی نہیں ہوتا۔ البتہ کثرتِ طاعات وعبادات سے جو کمالِ ایمان یا انشراحِ صدر ہوتا ہے۔ اس کی کمیّت وکیفیت میں کمی بیشی مسلّم ہے۔

جن آیات میں ایمان کی زیادتی ثابت کی جاتی ہے وہ نزولِ قرآن کے دور کی ہیں۔ جب کہ شریعت کی تکمیل ہو رہی تھی

لیکن تکمیل شریعت کے بعد کمی و زیادتی کا مرحلہ باقی نہ رہا۔

ایمان کے متعلق مختلف مذاہب :۔ بعض لوگ ایمان کی تعریف میں صرف تصدیق کو کافی سمجھتے ہیں۔ اقرار اور اعمال کو ایمان میں شامل نہیں کرتے۔ یعنی یہ لوگ ایمان کو بسیط مانتے ہیں۔

پھر ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو اعمال کو ایمان کی ترقی کے لئے نہایت ضروری خیال کرتے ہیں۔ اس جماعت کے سرخیل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

دوسرے گروہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ اس فرقہ کا نام مُرجِئہ ہے۔ یہ لوگ صرف تصدیقِ قلبی کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔

ایک فرقہ کرامیہ ہے۔ جو صرف اقرار کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔ ان کے ہاں تصدیق اور اعمال اس کا جزنہیں۔ صرف شرط یہ ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیئے۔

یہ تین جماعتیں امام اعظم، فرقہ مرجئہ، فرقہ کرامیہ ایمان کو بسیط یعنی صرف ایک چیز مانتی ہیں۔ بسیط مرکب کی ضد ہے مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے۔ ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزا کی جزئیت ایک ہی شان کی ہے۔ یا اس میں تفاوت ہے۔ اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے اگر تصدیق نہ رہیگی تو ایمان جاتا رہے گا۔ رہا اقرار تو وہ اجرائے احکام کے لئے ضروری ہے۔ اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزائے مکملہ ہیں۔ معتزلہ اور خوارج اعمال کی تصدیق کی طرح ایمان کا جز مانتے ہیں۔ ان کے یہاں مرتکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔ خارج از ایمان ہونے میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہے۔ خوارج مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں۔ بایں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے۔ اور معتزلہ دو طبقوں کافر اور مومن کے درمیان ایک تیسرا طبقہ خیال کرتے ہیں۔ یعنی نہ وہ مومن ہے نہ کافر۔ مومن اس لئے نہیں کہ اس نے ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا جو ایمان کے منافی ہے۔ اور کافر اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے۔ مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مخلد فی النار (ہمیشہ دوزخی) ہوگا۔ لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقتِ ایمان میں داخل نہیں۔ اس لئے جو اہلِ سنت اعمال کو داخلِ ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقتِ ایمان میں داخل ہیں۔ اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز ہیں۔ اسی طرح جو اہل سنت اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمالِ حقیقتِ ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی و نمو کے لئے ضروری ہیں۔

ایمان کامل اور ناقص :۔ ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں ابتداء سے ہی داخل ہونے کی توقع ہے۔ اس کے لئے تصدیق، اعمال اور اقرار سب کی ضرورت ہے۔ ایک وہ ایمان ہے جو صرف خلود فی النار یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے

بچائے گا۔ اس کے لئے صرف تصدیق بھی کافی ہے۔ تصدیق کرنے والا اگر فاسق و فاجر ہو تو اعمالِ بد کی سزا بھگتنے کے بعد دوزخ سے یقیناً نجات پا جائے گا اور جنت میں داخل ہو گا۔ کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے۔ اس لئے مؤمن جب جہنم میں جائے گا تو اس کا ایمان باہر نکال کر رکھ دیا جائے گا۔ جیسے قید کرتے وقت کسی کو اس کا بیرونی لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیتے ہیں۔ غرضیکہ وہ ایمان جو جنت میں لے جانے کا باعث ہے۔ یا جو کسی بھی وقت جنت میں لے جا سکتا ہے اور خلود فی النار سے نجات دینے والا ہے، وہ صرف تصدیق سے عبارت ہے۔

غرضیکہ اول دخول کے لئے تو اعمال کی ضرورت ہے۔ مگر نجات عن الخلود (دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے نجات) کے لئے تصدیق کافی ہے۔ جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائے گی تو ارشاد ہو گا کہ جس کے قلب میں جو کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ جس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو حتٰی کہ جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ چنانچہ ان تمام لوگوں کو جہنم سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آنے کا مستحق ہو۔ اس کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ فرمائیں گے، اب ہماری باری ہے اور اللہ تعالےٰ ان لوگوں کو نکال لیں گے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی۔ یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جسے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار (دوزخ سے نجات دینے والا) ہے۔

بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ کمی زیادتی قبول نہیں کرتا۔ اس لئے اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ صحتِ ایمان کے لئے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے۔ اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخولِ جنت ناممکن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعبیر کا فرق ہے۔ بعض اجزاء کے بغیر کسی چیز کی تمامیت میں تو فرق آتا ہے مگر وجود میں نہیں آتا۔ جیسے درخت کی بعض بڑی بڑی شاخوں کے کاٹنے سے اس کی تمامیت میں فرق آئے گا۔ درخت کا وجود ختم نہ ہو گا۔ انسان یا حیوان کے ہاتھ یا پاؤں کاٹنے سے ان کی موت نہیں آتی، ان کا وجود ختم نہیں ہوتا۔ گویا ایمان کے اجزائے مکملہ کے طور پر اعمال بیشک ضروری ہیں۔ لیکن اجزائے مقومہ کے طور پر بنیادی جزو صرف تصدیق ہے۔

احناف کا اس موقع پر سوال کے طرز پر وضاحتی بیان ہے۔ ایمان میں کمی بیشی کے قائلین سے سوال کرتے ہیں کہ آیا دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو تساہل یا غفلت یا موقعہ نہ ملنے کی وجہ سے کوئی نیک کام نہ کر سکا۔ اس کا جواب وہ قائلین کمی بیشی بھی یہی دینگے کہ وہ فاسق مومن ہے۔ غرضیکہ ایمان کے قائل تو ہوئے۔ درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ صرف تعبیر کا فرق ہے۔ احناف کے دلائل بے شمار ہیں مگر بطور تمثیل عرض کیا جاتا ہے

(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ میں ایمان اور عمل کو الگ الگ بیان کیا گیا کہ اگر ایمان میں عمل شامل تھا تو وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کی کیا ضرورت ہے۔ (۲) مَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا کُفْرَانَ لِسَعْیِہٖ ۔ یہاں عمل صالحات اور مومن دو الگ الگ چیزیں بیان کی گئیں (۳) وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَیْنِکُمْ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ یہاں بھی بطور شرط معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں۔ (۴) اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم سے نہیں ملاتے اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو لَمْ یَلْبِسُوْا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ میں کس طرح درست کہا جائے۔ ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے (۵) وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَھُمَا۔ اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں باہمی صلح کرا دو یہ خطاب بھی مومنوں سے ہے۔ حالانکہ قِتَالُہٗ کُفْرٌ کہا گیا۔ مگر وہ خطاب بھی مومن سے ہے۔ غرضیکہ اعمالِ صالحہ جزو ایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کے ایمان کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا۔ (۶) یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰہِ تَوْبَۃً نَّصُوْحًا (۷)، تُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰہِ جَمِیْعًا اَیُّھَا الْمُؤْمِنُوْنَ یہاں بھی ثابت ہوا کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے ورنہ معصیت کے بغیر توبہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۸) حدیث اَلْاِیْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ۔ یہاں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ کیا معاذ اللہ آپ نے تعلیم دین میں کوتاہی کی؟ آپؐ نے صرف عقائد کے متعلق فرمایا، اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ (۹) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے۔ ایک صحابی ایک لونڈی کو لایا اور آنحضرتؐ سے عرض کیا اگر آپ اسے مومن سمجھتے ہیں تو آزاد فرما دیں۔ آپ نے لونڈی سے دریافت فرمایا کیا تو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی شہادت دیتی ہے۔ لونڈی نے کہا جی ہاں۔ آپؐ نے فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے کہا جی ہاں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا۔ کیا تو حشر و نشر پر ایمان رکھتی ہے؟ اس نے اس کا بھی اثبات میں جواب دیا۔ اس کے بعد آنحضرتؐ نے صحابی سے ارشاد فرمایا اسے آزاد کر دے، یہ مومنہ ہے۔ اس حدیث میں مومنہ یا غیر مومنہ ہونے کے متعلق آنحضرت نے صرف عقائد سے متعلق اشیاء کا سوال کیا، اعمال ضروری ہوتے تو ان کے متعلق بھی سوال فرمایا جاتا (۱۰) قرآن میں ایمان کا مقام قلب بنایا گیا۔ اُولٰٓئِکَ کَتَبَ فِیْ قُلُوْبِھِمُ الْاِیْمَانَ ـــ وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ ـــ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاھِھِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُھُمْ ـــ ان آیات میں ایمان کا تعلق دل سے بتایا گیا ہے جیسے کفر انکار قلب کا نام ہے۔ ویسے ایمان تصدیق قلب کا نام ہے۔

اختلاف صرف اس صورت میں آتا ہے جہاں نظر کا اختلاف ہے۔ محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے دخولِ نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لئے اسے جنت کا مستحق بنا دے۔ فقیہ و متکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا مستحق کر دے۔ خواہ وہ آغاز میں ہو یا سزا کے بعد۔ گویا دونوں کا نقطۂ نگاہ الگ الگ ہے۔ حالانکہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ صرف تصدیق انسان کو دخولِ جنت کے لئے کافی ہے۔ خواہ اس کے ساتھ کتنے ہی گناہ ہوں۔ اب اگر

یہ سوال کیا جائے کہ وہ ایمان جس پر نجات کا مدار ہے کم و بیش ہوتا ہے تو اس کے جواب میں ایمان کی کمی بیشی کے قائل بھی یہ جواب دیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کمی بیشی قبول نہیں کرتا۔ امام بخاری رح صرف مرجئہ کی بے دینی کا رد کرنے کے لئے اعمال کو جزوِ ایمان ثابت کرتے ہیں۔ اسی واسطے وہ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ کا باب قائم کر کے اسلام کی کمی زیادتی کا اثبات کر رہے ہیں۔ حالانکہ اصولاً ایمانیات کی بحث میں اسلام کی کمی زیادتی کے دلائل کیونکر مناسب تھے؟ اسلام کے اندر اعمال کو داخل ماننے میں تو امام اعظم رح کو بھی اختلاف نہیں۔ اسی طرح امام بخاری کہیں تقویٰ اور محبت کی کمی بیشی کا ذکر کرتے ہیں جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ رہا سوال يَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ تو اس میں مَعَ اِيْمَانِهِمْ یہ ثابت کر رہا ہے کہ پہلے ایمان موجود ہے اور اس کے ساتھ ایک اور ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے۔ گویا جو ایمان موجود ہے اس کی کمی کا ذکر نہیں۔ وہ بنیادی ایمان موجود ہے اور وہی مدار نجات ہے۔ اگر مَعَ اِيْمَانِهِمْ میں ایمان کو کامل نہ مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا۔ اب اس جزر کے بعد ایمان کامل ہوا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری رح کا مدعا صرف مرجیہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا۔ اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔ امام بخاری رح آگے چل کر باب زِيَادَةُ الْإِيْمَانِ وَنُقْصَانُهُ کا انعقاد کرتے ہیں۔ بظاہر تکرار ہے۔ لیکن حقیقۃً وہاں مومن بہ (جن اشیاء پر ایمان لانا چاہیئے) کے اعتبار سے بھی امام صاحب کمی بیشی کے قائل ہیں۔ اگرچہ یہ کمی بیشی اضافی ہوگی واقعی نہیں۔ واقعی ایمان تو جَمِيْعَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُوْلُ کی تصدیق ہے اور وہ بہر صورت حاصل ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَّفِعْلٌ وَيَزِيْدُ وَيَنْقُصُ قَالَ اللهُ تَعَالَى لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ، وَزِدْنٰهُمْ هُدًى وَّ يَزِيْدُ اللهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَّ اٰتٰهُمْ تَقْوٰىهُمْ وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا وَقَوْلِهٖ عَزَّ وَجَلَّ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے۔ ایمان میں اقوال و افعال دونوں شامل ہیں[1]۔ ایمان بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ اللہ تعالٰے فرماتے ہیں لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ وَزِدْنٰهُمْ هُدًى الآیہ کہ "مومنوں کے ایمان میں اضافہ ہو جائے" (الفتح) اور ہم نے ان لوگوں کو ہدایت میں آگے بڑھایا" (الکہف) اور جو لوگ ہدایت پا چکے ہیں، اللہ تعالٰے انہیں راہ ہدایت میں اور آگے بڑھاتا ہے" (مریم) نیز اور جن لوگوں نے ہدایت پائی انہیں اللہ نے ہدایت

---

[1] قول سے مراد زبان سے گواہی دینا ہے اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں اور حضرت محمدؐ اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور فعل سے مراد دل سے یقین کرنا اور ہاتھ پاؤں سے اسلام کے ارکان بجالانا جیسے نماز روزہ حج وغیرہ۔ اہلِ حدیث کے نزدیک اعمال جزوِ ایمان ہیں یعنی ایمان بغیر اعمالِ صالحہ کے کامل نہیں ہوتا۔ گو اصلی مفہوم ایمان کا وہی تصدیق قلبی ہے۔ اور اگر اعمال صالحہ نہ ہوں تو ایمان رہتا ہے، مگر ناقص ۱۲ منہ

هٰذِهٖ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَّتَسْلِيمًا وَالْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلٰى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُودًا وَّسُنَنًا فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْإِيمَانَ فَإِنْ أَعِشْ فَسَأُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتّٰى تَعْمَلُوا بِهَا وَإِنْ أَمُتْ فَمَا أَنَا عَلٰى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي وَقَالَ مُعَاذٌ اِجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوٰى حَتّٰى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوحًا أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَّاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا سَبِيلًا وَّسُنَّةً وَدُعَاؤُكُمْ إِيمَانُكُمْ ۞

ہیں اور آگے بڑھایا، اور انہیں تقویٰ دیا" (محمد) اور جو لوگ ایمان لے آتے ہیں وہ انہیں ایمان میں آگے بڑھاتا ہے" (المدثر) نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖ إِيمَانًا۔ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا "اس نے تم میں سے کس کا ایمان بڑھایا؟ جو لوگ ایمان لے آئے ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہو گیا ہے"۔ نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا "ان لوگوں نے مسلمانوں سے کہا تم کافروں سے ڈرتے رہو تو ان کا ایمان اور بڑھ گیا" (آل عمران) نیز اللہ کا قول وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَّتَسْلِيمًا، ان کا اور کچھ نہیں بڑھا، ہاں ان کا ایمان اور شیوۂ تسلیم بڑھ گیا" (الاحزاب) حدیث اَلْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ مِنَ الْإِيمَانِ اللہ کی راہ میں محبت اور دشمنی رکھنا ایمان میں داخل ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عدی بن عدی کو خط لکھا کہ ایمان کے بعض فرائض ہیں اور بعض شرائع (یعنی عقائد) بعض حدود اور مسنون باتیں یعنی مستحب طریقے ہیں۔ جو شخص ان کی تکمیل کرلے گویا اس نے اپنا ایمان کامل بنالیا۔ اگر کسی نے انہیں پورا پورا ادا نہ کیا، تو گویا اس نے ایمان کو مکمل نہیں کیا۔ اگر میں زندہ رہا تو ان سب کی وضاحت کردوں گا تاکہ تم ان سب باتوں پر عمل کرو، اگر میں مرگیا تو مجھے تمہاری صحبت میں رہنے کی کچھ ہوس نہیں رہے گی۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول قرآن میں ہے کہ وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي و تاکہ میرے دل کو تسلی ہو جائے۔

اور حضرت معاذ رضؓ نے (اسود بن ہلال) سے ایک مرتبہ کہا، ہمارے پاس بیٹھے ایک گھڑی ہم ایمان میں گذار دیں (یعنی ایمان کی باتیں کریں) ابن مسعود رضؓ نے کہا یقین ہی کامل ایمان ہے۔ ابن عمر رضؓ نے کہا۔ جب تک بندہ وہ بات نہ چھوڑ دے جو دل میں چبھے اس وقت تک تقویٰ کی اصل حقیقت یعنی کنہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

مجاہد نے اس آیت کی تفسیر (شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ الآیہ) میں کہا ہے کہ اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں' اے رسول تجھے اور نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایک ہی دین دے کر بھیجا ہے۔

ابن عباس رضؓ نے آیت قرآن" شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا" کی تفسیر میں کہا کہ اس سے مراد سبیلا و سنۃ یعنی راستہ اور طریقہ اور سورہ فرقان میں ایک آیت کا) لفظ" دُعَاءُکُمْ" سے مراد" اِیْمَانُکُمْ[1] (تمہارا ایمان) ہے۔

۷۔ حَدَّثَنَا عُبَیْدُ اللّٰہِ بْنُ مُوْسٰی قَالَ اَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ اَبِیْ سُفْیَانَ عَنْ عِکْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ

(عبید اللہ بن موسیٰ از حنظلہ بن ابی سفیان از عکرمہ بن خالد) حضرت ابن عمر رضؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی ہے۔ گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ محمد صلے اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا۔ زکوٰۃ دینا۔ حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔

بَابُ اُمُوْرِ الْاِیْمَانِ وَقَوْلِ اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ اِلٰی قَوْلِہٖ الْمُتَّقُوْنَ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الْاٰیَة

باب ایمان کے کاموں کا بیان۔ اللہ عزوجل کا ارشاد لَیْسَ الْبِرَّ الآیہ (نیکی یہی نہیں کہ مشرق و مغرب کی طرف رخ کر لیا کرو بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر ایمان لائے۔) اَلْمُتَّقُوْنَ تک (یعنی آیت کے آخر تک) (دوسرا قول) قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ (یعنی مومن نجات پا جائینگے (جن کے کام آئندہ آیات میں ذکر کئے گئے)

۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مُحَمَّدِنِ الْجُعْفِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَامِرِنِ الْعَقَدِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَیْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَةً وَالْحَیَاءُ شُعْبَةٌ

(عبد اللہ بن محمد جعفی از ابو عامر عقدی از سلیمان بن بلال از عبد اللہ بن دینار از ابو صالح)۔ ابوہریرہ رضؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی ساٹھ سے کچھ زیادہ شاخیں ہیں اور (ان میں سے) شرم و حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

[1] اس کو ابن جریر نے موصولا نکالا۔

مِنَ الْاِيْمَانِ ؂

بَابٌ ۴ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ

۹ - حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِىْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِى السَّفَرِ وَاِسْمٰعِيْلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَقَالَ اَبُوْ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوٗدُ بْنُ اَبِىْ هِنْدٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الْاَعْلٰى عَنْ دَاوٗدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؂

بَابٌ ۵ اَيُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ ؂

۱۰ - حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ الْاُمَوِيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِىْ قَالَ ثَنَا اَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِىْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِىْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِىْ مُوْسٰى قَالَ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَيُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ ؂

بَابٌ ۶ اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ

۱۱ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِى الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

باب (مسلمان کی پہچان) مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ ہوں۔

(آدم بن ابی ایاس از شعبہ از عبداللہ بن ابی السفر و اسمٰعیل از شعبی) عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مسلمان وہ شخص ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں[1]۔ اور مہاجر وہ ہے جو اللہ کے منع کئے ہوئے کاموں سے الگ ہو جائے (ہجرت کرلے) امام بخاری رح فرماتے ہیں ابو معاویہ نے بحوالہ داؤد بن ابی ہند از عامر از عبداللہ بن عمر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا۔ نیز اس روایت کو عبدالاعلیٰ نے بحوالہ داؤد از عامر از عبداللہ بھی بیان کیا ہے۔

باب بہترین اسلام کونسا ہے؟

(سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی از یحییٰ از ابو بردہ بن عبداللہ بن ابو بردہ از ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے؟ آپ نے جواب دیا (اس کا اسلام) جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں[2]۔

باب بھوکے کو کھانا کھلانا اسلام کی خصلت ہے۔

(عمرو بن خالد از لیث از یزید از ابو الخیر) عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی خصلت بہترین ہے؟ آپ نے فرمایا (اسلام

[1] یعنی کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان بچے رہیں۔ نہ کسی کی غیبت کرے نہ ہاتھ سے کسی کو ستائے۔ ۱۲ منہ [2] زبان اور ہاتھ کو غلط بیانی اور ظلم سے روکے رکھنا سارے عمدہ اخلاق کی جڑ ہے دنیا میں ہزاروں قسم کے فساد اور بغض اور حسد جیسی روحانی بیماریاں زبان ہی سے پیدا ہوتی ہیں ۱۲ منہ

أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ ؞

کی بہترین خصلت) یہ ہے کہ تو (بھوکے کو) کھانا کھلائے[1] اور واقف و ناواقف سب کو سلام کرے[2]

بابٌ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ ۔

باب ایمان یہ کہ جو اپنے لئے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے لئے پسند کرے[3]

۱۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

(مسدد از یحییٰ از شعبہ از قتادہ) انس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہی بات پسند نہ کرے، جو وہ اپنی ذات کے لئے پسند کرتا ہے۔

دوسری سند حسین معلم از قتادہ از انس [illegible] یہ روایت [illegible] ہے

بابٌ حُبُّ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيمَانِ ؞

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے۔

۱۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ ؞

(ابوالیمان از شعیب از ابوالزناد از اعرج) ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، تم میں سے کوئی آدمی اس وقت تک صاحب ایمان نہیں ہو سکتا جب تک اسے میری محبت اپنے والدین اور اولاد سے بھی زیادہ نہ ہو۔[4]

۱۴۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ

(یعقوب بن ابراہیم از ابن علیہ از عبدالعزیز بن صہیب) انس راوی ہیں۔ (دوسری سند آدم بن ابی ایاس از شعبہ از قتادہ) انس راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا، جب تک میں اسے اپنے والدین، اولاد اور باقی تمام لوگوں سے زیادہ محبوب

---

[1] یعنی دوستوں کو، مہمانوں کو محتاجوں کو کھانا کھلانا ایمان کی نشانی ہے خصوصاً جب قحط یا گرانی ہو اس وقت غریبوں کو کھانا دے کر ان کی جان بچانا سب کاموں سے افضل ہے ۱۲ منہ [2] بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ صرف جان پہچان کے مسلمانوں سے سلام علیکم کرتے ہیں یہ اچھا طریقہ نہیں ہے سب مسلمان بھائی ہیں۔ جو ملے اس کو سلام کرے۔ دوسری حدیث میں اس شخص کی بہت فضیلت مذکور ہے جو پہلے سلام کرے۔ ۱۲ منہ [3] یہ خصلت جڑ ہے تمام اخلاق کی آدمی کو چاہیئے کہ علی العموم تمام بنی نوع انسان کا خصوصاً اپنے بھائی مسلمانوں کا خیر خواہ رہے۔ ایسے شخص کی دنیا و آخرت دونوں چین سے گذرتے ہیں ۱۲ منہ [4] باپ اور اولاد کی محبت آدمی کو بے حد ہوتی ہے۔ باپ کو مقدم کیا کیونکہ بعضوں کی اولاد نہیں ہوتی لیکن باپ سب کا ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۞

نہ ہو جاؤں [1]

بَابُ ۹ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ

باب ایمان کی مٹھاس

۱۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، أَنْ يَكُونَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلّٰهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ ۞

(محمد بن مثنی از عبدالوہاب ثقفی از ایوب از ابوقلابہ) انس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین خصوصیات ایسی ہیں کہ جس شخص میں موجود ہوں گی وہ ایمان کی لذت وحلاوت سے سرشار ہوگا۔ ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس شخص کو باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں، دوسرے یہ کہ فقط اللہ کے لئے کسی سے دوستی رکھے [2]۔ تیسرے یہ کہ دوبارہ کفر میں داخل ہونا اسے اتنا ناگوار ہو، جتنا آگ میں پھینکا جانا۔

بَابُ ۱۰ عَلَامَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ

باب انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے

۱۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ ۞

(ابوالولید از شعبہ از عبداللہ بن جبر) انس بن مالکؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی نشانی انصار سے محبت رکھنا ہے اور نفاق کی نشانی انصارؓ سے بغض رکھنا ہے [3]

بَابُ ۱۱

باب [4] ... (امام بخاری نے اس باب کا عنوان نہیں لکھا)

۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو إِدْرِيسَ عَائِذُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا وَهُوَ أَحَدُ النُّقَبَاءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ أَنَّ رَسُولَ

(ابوالیمان از شعیب از زہری) ابوادریس عائذ اللہ بن عبداللہ راوی ہیں کہ عبادہ بن صامتؓ نے جو جنگِ بدر میں شریک تھے اور عقبہ کی رات نقیب کی خدمت انجام دی تھی [5] بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا درآں حالیکہ آپ کے چاروں

---

[1] قسطلانی نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ایمانیہ چاہیئے یعنی آپ کی پیروی کرنا ہر کام میں نہ طبعی محبت کیونکہ طبعی محبت تو ابوطالب کو آپ کے ساتھ بہت تھی باوجود اس کے ان کے ایمان کا حکم نہیں کیا گیا ۱۲ منہ [2] یعنی محض خداوند کریم کی رضامندی کے لئے نہ کسی دنیاوی غرض سے مثلاً دیندار عالم یا متشرع درویش سے محبت رکھنا ۱۲ منہ [3] انصار مدینہ کے وہ لوگ جنہوں نے آپ کو پناہ دی اور آپ کے ساتھ ہو کر کافروں سے لڑے۔ ایسے وقت میں جب کوئی اور قوم آپ کی مددگار نہ تھی۔ ان کے دو قبیلے تھے ایک اوس دوسرا خزرج ۱۲ منہ [4] یہ باب پہلے ہی باب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے انصار کی وجہ تسمیہ معلوم ہوتی ہے۔ ۱۲ منہ [5] اس رات کا قصہ سیر کی کتابوں میں مذکور ہے۔ انصار نے رات کو مشرکوں سے چھپ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی تھی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۲۹)

اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِّنْ أَصْحَابِهِ بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَّا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَّفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللهُ فَهُوَ إِلَى اللهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذٰلِكَ ÷

طرف صحابۂ کرامؓ کی جماعت بیٹھی تھی: تم لوگ مجھ سے اس امر پر بیعت[۱] کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ گے۔ چوری نہ کرو گے زنا نہ کرو گے۔ اپنی اولاد کو قتل نہ کرو گے۔ دیدہ و دانستہ کسی پر بہتان نہ لگاؤ گے۔ نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پس جو شخص اس اقرار کو پورا کرے گا اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے اور جو ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہوگا تو اسے دنیا میں بھی سزا مل جائے گی۔ وہ سزا اس گناہ کا کفارہ بن جائے گی اور جس نے ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا ارتکاب کیا اور اللہ تعالےٰ نے اسے دنیا میں چھپائے رکھا، تو وہ اللہ کے حوالے ہے، چاہے اسے معاف کرے یا عذاب دے۔ چنانچہ ہم نے ان سب باتوں پر آپ سے بیعت کر لی۔

بَابٌ ۱۲ مِنَ الدِّينِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ

۱۸ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوشِكُ أَنْ يَّكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَّتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ ÷

باب فتنوں سے الگ رہنا دینداری ہے۔[۲]

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از عبدالرحمن بن عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی صعصعہ از عبداللہ) ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ زمانہ قریب ہے جب مسلمان کا بہتر مال بکریاں ہونگی جنہیں وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش کے مقامات پر لے جائے گا۔ تاکہ وہ اپنا دین فتنوں سے بچا کر رکھے۔

بَابٌ ۱۳ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللهِ

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، میں تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں۔ اور اللہ کا جاننا یعنی معرفت دل کا فعل ہے۔ کیونکہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۲۸) اور آپؐ کی مدد کا قطعی وعدہ کیا تھا۔ یہ ۷۳ آدمی تھے۔ آپؐ نے بارہ آدمیوں کو ان پر نقیب مقرر کیا تھا۔ ان نقیبوں میں ایک عبادہ بھی تھے ۱۲ منہ (حاشیہ متعلقہ صفحہ ہذا) [۱] اس حدیث سے توبہ کی بیعت کا ثبوت ہوتا ہے جو حضرات صوفیا میں رائج ہے ۱۲ [۲] فتنے سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے آدمی بہک جائے اور خدا سے غافل ہو جائے۔ قرآن میں ہے تمہارے مال اور اولاد فتنہ ہیں۔ یہاں مقصود وہ گمراہ کرنے والے ہیں جو سچے دین سے بہکا دینگے۔ دجال اور اس کے پیش خیمہ ہمارے زمانے میں ان بہکانے والوں کا بڑا ہجوم ہو گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ ہمارا اور سب سچے مسلمانوں کا ایمان بچائے رکھے۔ ۱۲ منہ

تَعَالٰی وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ؁

اللہ تعالٰے کا فرمان ہے[1] "وَلٰكِنْ ... الخ" (یعنی اللہ تعالٰے تمہارے دل کے کاموں کا بھی مؤاخذہ کرے گا یہ ان قسموں کے ذکر میں آیا ہے جو دلوں نے جان بوجھ کر کھائیں

۱۹- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَمَرَهُمْ اَمَرَهُمْ مِنَ الْاَعْمَالِ بِمَا يُطِيْقُوْنَ قَالُوْا اِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتّٰى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِيْ وَجْهِهٖ ثُمَّ يَقُوْلُ اِنَّ اَتْقَاكُمْ وَاَعْلَمَكُمْ بِاللّٰهِ اَنَا ؁

(محمد بن سلام از عبدہ از ہشام) عائشہ رضہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کو کوئی حکم فرماتے، تو ان کی طاقت کے مطابق اعمال کا حکم فرماتے، وہ عرض کرتے یا رسول اللہ! ہم آپ کی مثل نہیں۔ آپ کے تو اگلے پچھلے گناہ اللہ تعالٰے نے معاف کر دیئے ہیں۔ یہ سنکر آپ اتنے ناراض ہوتے کہ آپ کا غصہ آپ کے چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا۔ اور فرماتے تم سب سے زیادہ پرہیز گار اور اللہ کا جاننے والا میں ہوں۔

بَاب ۱۴ مَنْ كَرِهَ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ مِنَ الْاِيْمَانِ۔

باب کفر میں واپس جانے کو آگ میں جلنے کے برابر سمجھنے والا سچا مؤمن ہے۔

۲۰- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلٰثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَمَنْ يَّكْرَهُ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ ؁

(سلیمان بن حرب از شعبہ از قتادہ) انس رضہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین اوصاف ہیں جن کا مالک ایمان کا پورا پورا مزہ محسوس کرتا ہے۔ ایک وصف یہ کہ اللہ اور رسول سے محبت باقی تمام چیزوں اور شخصیتوں کی محبت سے[2] زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ بندوں سے محبت بھی صرف اللہ کے لئے ہو۔ تیسرے یہ کہ ایمان نصیب ہونے کے بعد کفر کی طرف جانے کو آگ میں جلنے کے مشابہ سمجھے۔

بَاب ۱۵ تَفَاضُلِ اَهْلِ الْاِيْمَانِ فِي الْاَعْمَالِ

باب اہل ایمان کا اعمال کی رو سے ایک دوسرے پر افضل ہونا

---

[1] گو یہ آیت قسموں کے باب میں وارد ہے مگر قسم اور ایمان دونوں کا مدار دل پر ہے۔ اور اس باب سے کرامیہ کا رد منظور ہے جو کہتے ہیں ایمان اسی کا نام ہے کہ آدمی زبان سے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے۔ گو دل میں یقین نہ ہو ۱۲ منہ [2] قسطلانی نے کہا اس محبت کی نشانی یہ ہے کہ دین کی مدد کرے قول اور فعل سے اور آپ کی شریعت کی حمایت کرے۔ اور اسلام کے مخالفین جو اسلام پر اعتراض کریں ان کا جواب دے اور اخلاق و عادات میں آپ کی پیروی کرے۔ مثلاً سخاوت اور ایثار اور حلم اور صبر اور تواضع میں ۱۲ منہ

۲۱- حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ اللهُ أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَا أَوِ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً قَالَ وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرٌو الْحَيَاةِ وَقَالَ خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ ؞

(اسمٰعیل از مالک از عمرو بن یحییٰ مازنی از یحییٰ مازنی) ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جنت والے جنت میں داخل ہو جائیں گے اور دوزخ والے دوزخ میں، اس کے بعد اللہ تعالےٰ (ملائکہ سے) فرمائیں گے کہ جس شخص کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اسے دوزخ سے نکال دو۔ چنانچہ انہیں دوزخ سے نکال دیا جائے گا۔ حالانکہ وہ جل کر سیاہ ہو چکے ہوں گے۔ پھر وہ برسات کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈالے جائینگے (ان دو لفظوں میں مالک کو شک ہے)[۱] وہ از سر نو اس طرح سر سبز و شاداب ہو جائینگے جیسے کوئی دانہ ندی کے کنارے پر اگ آتا ہے۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ دانہ زرد اور لپٹا ہوا نکلتا ہے؟ وُہیب فرماتے ہیں کہ عمرو نے حیات (زندگی) کا لفظ نقل کیا تھا۔ اور رائی کے دانے کے برابر ایمان کی بجائے خیر یعنی نیکی اور بھلائی کا لفظ کہا تھا۔

۲۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا دُونَ ذٰلِكَ وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ الدِّينَ ؞

(محمد بن عبید اللہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب از ابو امامہ بن سہل بن حنیف) ابو سعید خدری رض راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں سو رہا تھا کہ خواب میں دیکھا کہ لوگوں کو میرے سامنے لایا گیا۔ ان لوگوں کے بدنوں پر صرف کرتے ہیں بعض کا کرتہ صرف چھاتی تک ہے۔ بعض لوگوں کا چھاتی سے نیچے لیکن جب عمر بن خطاب رض کو میرے سامنے لایا گیا تو وہ اسے سمیٹ رہا تھا۔ صحابہ کرام رض نے دریافت کیا یا رسول اللہ اس خواب کی تعبیر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا "دین"[۲]

بَابٌ ١٦ اَلْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ

باب حیا و شرم جزوِ ایمان ہے۔

[۱] امام مالک اس حدیث کے راوی ہیں ان کو شک ہوا کہ عمرو بن یحییٰ نے نہر الحیا کہا جس کے معنی بارش کی نہر ہے یا نہر الحیاۃ کہا جس کے معنی زندگی کی نہر ہیں۔ لیکن امام بخاری رح نے وہیب کی روایت بیان کر کے یہ بتلا دیا کہ زندگی کی نہر صحیح ہے اس حدیث سے امام بخاری نے مرجیہ کا رد کیا جو کہتے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی نقصان نہ ہوگا اور معتزلہ کا بھی جو کہتے ہیں کبیرہ گناہ کرنیوالا ہمیشہ دوزخ میں رہیگا ۱۲ منہ [۲] یعنی کرتے سے دین مراد ہے جو خواب میں کرتے کی شکل میں ظاہر ہوا اس حدیث سے حضرت عمر رض کی فضیلت ابوبکر صدیق رض پر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس میں حضرت ابوبکر رض کا ذکر ہی نہیں۔ شاید ان کا کرتہ حضرت عمر رض سے بھی نیچا ہوگا۔ ۱۲ منہ

۲۳- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ ٭

(عبداللہ بن یوسف از مالک بن انس از ابن شہاب از سالم بن عبداللہ) عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی انصاری کے پاس سے گذرے۔ وہ اپنے بھائی کو حیا کے بارے میں سمجھا رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دے۔ کیونکہ شرم تو ایمان میں داخل ہے۔

باب ۱۷ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ

باب ارشادِ الٰہی "اگر وہ توبہ کریں، نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو" (یعنی قتل نہ کرو) (سورہ برات) (اس فرمانِ الٰہی کی تفسیر۔)

۲۴- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ ٭

(عبداللہ بن محمد مسندی از ابو روح حرمی بن عمارہ از شعبہ از واقد بن محمد از محمد) ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے قتال کروں حتی کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں۔ جب وہ یہ کام کرنے لگیں تو وہ اپنے خون (جانیں) اور مال ماسوا اسلام کی معیّن سزاؤں کے مجھ سے بچا لیں گے اور پھر ان کا حساب اللہ کے ساتھ ہوگا۔

باب ۱۸ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ قَوْلِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَقَالَ لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ٭

باب اس شخص کے بارے میں جو کہتا ہے کہ ایمان خود ایک عمل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "یہ جنت جس کے تم وارث ہوئے تمہارے عمل کا بدلہ ہے" (زخرف) اور بعض عالموں نے اس ارشاد خداوندی "قسم تیرے رب کی، ہم ان سب لوگوں سے ان کے عمل کی بازپرس کریں گے (حجر) کی تفسیر میں لا الٰہ الا اللہ کہنا مراد لیا ہے اور فرمایا "ایسی کامیابی کیلئے عمل کرنیوالوں کو عمل کرنا چاہیئے"

۲۵- حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ وَمُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَا حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَيُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ فَقَالَ اِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَّبْرُوْرٌ ۔

(احمد بن یونس و موسیٰ بن اسمٰعیل از ابراہیم بن سعد از ابن شہاب از سعید بن مسیب رض) ابوہریرہ رض راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ عرض کیا گیا کہ پھر کونسا عمل، فرمایا: جہاد فی سبیل اللہ" عرض کیا گیا کہ پھر کونسا؟ فرمایا حج مبرور[1] (یعنی جس حج کے بعد گناہوں کا ارتکاب نہ کرے)

باب ۱۹ اِذَا لَمْ يَكُنِ الْاِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ وَكَانَ عَلَى الْاِسْتِسْلَامِ اَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا فَاِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيْقَةِ فَهُوَ عَلٰى قَوْلِهٖ جَلَّ ذِكْرُهٗ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ الْاٰيَةَ ۔

باب جب اسلام حقیقی نہ ہو بلکہ ظاہری تابعداری اور قتل کے خوف سے مان لیا جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "بدوی لوگ کہتے ہیں" اٰمَنَّا" (یعنی ہم ایمان لائے) اے پیغمبر ان سے کہہ دیجئے تم ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو" اَسْلَمْنَا" (یعنی ہم اسلام لائے) (حجرات) جب حقیقی معنی میں اسلام مراد ہوگا تو وہ وہی ہوگا جسکے متعلق اللہ تعالیٰ کا قول ہے" اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ "۔ (آل عمران) اللہ کے ہاں مقبول دین صرف اسلام ہے۔

۲۶- حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْطٰى رَهْطًا وَّسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ اَعْجَبُهُمْ اِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ اَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيْلًا ثُمَّ غَلَبَنِيْ مَا اَعْلَمُ

(ابوالیمان از شعیب از زہری از عامر بن سعد بن ابی وقاص) سعد رض راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں میں مال تقسیم فرمایا۔ سعد رض پاس بیٹھے تھے۔ وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کو چھوڑ دیا جو ان میں مجھے سب سے زیادہ پسند تھا۔ میں نے عرض کیا" یارسول اللہ اسے محروم کرنے کا کیا سبب؟ اللہ کی قسم میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں" آپ نے فرمایا" مومن سمجھتے ہو کہ مسلم[2]" میں تھوڑے خاموش رہا۔ پھر اس شخص کے متعلق میرے حسن ظن نے مجھے مجبور کیا اور

---

[1] حج مبرور وہ ہے جو خالص للہ کے لئے کیا جائے اس میں ریا کا نام نہ ہو اس کی نشانی یہ ہے کہ حج کے بعد آدمی گناہوں سے توبہ کرے پھر گناہ میں مبتلا نہ ہو ۱۲ منہ

[2] یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ حدیث سے یہ نکلا کہ جس شخص کے دل کا حال یعنی اس کا مومن ہونا معلوم نہ ہو تو اس کو مسلمان کہہ سکتے ہیں تو اسلام کے ایک معنی وہ بھی ہوئے جو لغت میں ہیں یعنی ظاہری انقیاد اور تابعداری ۱۲ منہ

مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللّٰهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللّٰهُ فِي النَّارِ رَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ ؁

دوبارہ عرض کیا" اس شخص کو نہ دینے کا کیا سبب؟ اللہ کی قسم اسے تو میں مومن سمجھتا ہوں" آپ نے پھر وہی فرمایا کہ" مومن سمجھتے ہو کہ مسلم؟" میں تھوڑی دیر خاموش رہا۔ سہ بارہ میرے اس تصور نے جو اس شخص کے متعلق تھا مجھے مجبور کیا اور میں نے اپنی عرض دہرائی اور آپ نے بھی اپنے جواب کا اعادہ فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا" اے سعد! میں ایسے شخص کو (جس کے متعلق یہ ڈر ہو کہ کہیں اللہ تعالےٰ اسے دوزخ میں اوندھا نہ کر دے) دے[1] دیتا ہوں حالانکہ دوسرا آدمی نسبتاً مجھے زیادہ محبوب ہوتا ہے، مگر اسے نہیں دیتا" اس روایت کو یونس، صالح، معمر اور زہری کے بھتیجے نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

بَابٌ ۲۰ إِفْشَاءُ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ

وَقَالَ عَمَّارٌ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِقْتَارِ ؁

باب سلام کا پھیلانا اسلام کی صفت ہے

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، تین صفات ایسی ہیں کہ جو شخص انہیں اپنالے گویا وہ ایمان کو مکمل طور پر اپنا لیتا ہے۔ اپنے دل پر اپنے اعمال کا جائزہ لے کر خود انصاف کرنا[2] واقف و نا واقف ہر مسلمان کو سلام کرنا۔ باوجود[3] افلاس کے خدا کی راہ میں خرچ کرنا۔[4]

۲۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ ؁

(قتیبہ از لیث از یزید بن ابی حبیب از ابوالخیر) عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی صفت بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: کھانا کھلانا۔ ہر ایک کو سلام کرنا خواہ وہ واقف ہو یا نا واقف۔

بَابٌ ۲۱ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ

باب[5] شوہر کی ناشکری کے متعلق، نیز یہ کہ کفر کے مدارج ہیں۔ بعض کفر کم درجے کے، بعض زیادہ درجے کے

---

[1] یعنی میں ایک شخص کو جانتا ہوں کہ اس کا ایمان ضعیف ہے اور دوسرے شخص کو پکا ایماندار جان کر اسے زیادہ پسند کرتا ہوں مگر ضعیف ایمان والے کو دیتا ہوں۔ اور پکے ایمان والے پر اس کو مقدم رکھتا ہوں اس ڈر سے کہ کہیں ضعیف ایمان والا اسلام سے برگشتہ نہ ہو جائے ۱۲ منہ [2] اللہ کی عنایتیں اپنے حال پر دیکھنا اور اس کی اطاعت اور عبادت میں قصور نہ کرنا۔ ۱۲ منہ [3] یعنی باوجودیکہ اپنے تئیں خود روپیہ کی احتیاج ہو لیکن دوسرے محتاج کی حاجت روائی اپنی حاجت پر مقدم رکھنا، عمار کے اس قول کو امام احمد اور بزار اور طبرانی نے موصولاً نکالا ۱۲ منہ [4] اگلے بابوں میں ایمان کا ذکر تھا کفر ایمان کی ضد ہے تو ایمان کے بعد اس کا بیان کیا۔ ۱۲ منہ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اس بیان میں ابوسعید راوی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ؎

۲۸ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُرِيْتُ النَّارَ فَاِذَا اَكْثَرُ اَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ - قِيْلَ اَيَكْفُرْنَ بِاللّٰهِ؟ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ وَيَكْفُرْنَ الْاِحْسَانَ لَوْ اَحْسَنْتَ اِلٰى اِحْدٰهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَاَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَاَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ ؞

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از زید بن اسلم از عطاء بن یسار) ابن عباس رض راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے دوزخ کا مشاہدہ کرایا گیا۔ میں نے دیکھا اس میں اکثر عورتیں ہیں جو کفر کی پاداش میں آئی ہیں۔ عرض کیا گیا، کیا اللہ کا کفر کرتی تھیں؟ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ شوہر کا کفر اور احسان نہیں مانتی تھیں۔ ایک عرصے تک اگر تم عورت پر احسان کرتے رہو، کہیں ذرا سی بات اس کی منشا کے خلاف ہو جائے تو یہی کہے گی میں نے تجھ سے کبھی کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

بَابٌ ؏ اَلْمَعَاصِيْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا اِلَّا بِالشِّرْكِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّكَ امْرُؤٌ فِيْكَ جَاهِلِيَّةٌ ؎ وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ ؎ وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِيْنَ

باب گناہ زمانۂ جاہلیت کی پیداوار ہے۔ گناہ کے مرتکب کو کافر نہ کہا جائے ؎۔ ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (آپ نے ابوذر رض ؎ سے فرمایا) "تجھ میں جاہلیت کی خصلت ہے" اللہ تعالے کا قول ہے "یقیناً اللہ شرک نہیں بخشے گا اس سے کم دوسرے گناہ جس کے چاہے گا بخشے گا ؎" (نساء)، دوسرا قول "اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں ؎، تو ان میں صلح کراؤ" اللہ تعالے نے ان دونوں گروہوں کو مومن کہا ہے، (غیر مسلم یا کافر نہیں کہا)

؎۱ امام بخاری رح کا مطلب یہ ہے کہ کفر دو طرح کا ہے ایک تو کفر حقیقی جس کی وجہ سے آدمی اسلام سے باہر ہو جاتا ہے۔ دوسرے گناہ اس کو بھی شریعت میں کفر کہا ہے مگر یہ کفر اگلے کفر سے کہیں کم ہے اس باب میں امام بخاری نے ابوسعید رض کی حدیث بیان نہیں کی اس طرف اشارہ کر دیا اور کتاب الحیض میں اس کو نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے عورتوں سے فرمایا تم صدقہ دو میں نے دیکھا تم دوزخ میں زیادہ ہو۔ انہوں نے پوچھا کیوں آپ نے فرمایا تم لعنت بہت کرتی ہو اور خاوند کا کفر یعنی ناشکری کرتی ہو۔ ابن عباس رض کی حدیث بڑی لمبی حدیث ہے جس کو امام بخاری نے پورا باب الکسوف میں نکالا یہاں اس کا ایک ٹکڑا بیان کیا۔ اور امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیان کرتے ہیں ؎۲ اس سے خوارج اور معتزلہ کا رد منظور ہے جو کبیرہ گناہ کرنے والے کو کافر سمجھتے ہیں اور بعضے ان میں یوں کہتے ہیں نہ وہ کافر ہے نہ مومن ۱۲ منہ ؎۳ یہ حدیث امام بخاری نے آگے خود روایت کی ہے ابوذر رض نے ایک شخص کو ماں کی گالی دی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھ میں جاہلیت کی خصلت ہے یعنی گالی گلوچ کرنا مومن کی شان نہیں۔ جاہلیت وہ زمانہ ہے جو آنحضرت کی بعثت سے پہلے عرب میں گزرا ۱۲ منہ ؎۴ اس سے کم یعنی شرک سے اتر کر جو گناہ ہیں۔ حافظ ابن حجر نے کہا اس آیت میں شرک سے کفر مراد ہے مثلاً کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرے تو وہ بھی بخشا نہیں جائے گا۔ ۱۲ منہ ؎۵ اس آیت سے امام بخاری نے خارجیوں اور معتزلیوں کا رد کیا۔ کیونکہ مسلمان سے لڑنا گناہ ہے اور باوجود اس کے اللہ تعالے نے دونوں کو مسلمان فرمایا ۱۲ منہ

۲۹- حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ وَيُوْنُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْاَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِاَنْصُرَ هٰذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِيْ اَبُوْبَكْرَةَ فَقَالَ اَيْنَ تُرِيْدُ قُلْتُ اَنْصُرُ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُوْلُ فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُوْلِ قَالَ اِنَّهٗ كَانَ حَرِيْصًا عَلٰى قَتْلِ صَاحِبِهٖ

(عبدالرحمٰن بن مبارک از حماد بن زید از ایوب و یونس از حسن) احنف بن قیس رض راوی ہیں کہ میں اس کی[۱] (یعنی حضرت علی رض کی) مدد کرنے کے لئے روانہ ہوا۔ راستے میں ابوبکرہ مل گئے۔ انہوں نے دریافت کیا: کہاں جا رہے ہو؟ میں نے جواب دیا، حضرت علی رض کی مدد کے لئے۔ انہوں نے کہا واپس چلے جاؤ۔ اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں سونت لیں تو قاتل اور مقتول دونوں دوزخی ہیں۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! قاتل تو خیر (قاتل ہے ہی) مقتول کیوں دوزخی ہوگا؟ فرمایا وہ بھی تو اپنے مقابل مسلمان کو قتل کرنے کا خواہاں تھا۔[۲]

۳۰- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الْاَحْدَبِ عَنِ الْمَعْرُوْرِ قَالَ لَقِيْتُ اَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلٰى غُلَامِهٖ حُلَّةٌ فَسَاَلْتُهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنِّيْ سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهٗ بِاُمِّهٖ فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا اَبَا ذَرٍّ اَعَيَّرْتَهٗ بِاُمِّهٖ اِنَّكَ امْرُؤٌ فِيْكَ جَاهِلِيَّةٌ اِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَحْتَ اَيْدِيْكُمْ فَمَنْ كَانَ اَخُوْهُ تَحْتَ يَدِهٖ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَاْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوْهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَاِنْ كَلَّفْتُمُوْهُمْ فَاَعِيْنُوْهُمْ

(سلیمان بن حرب از شعبہ از واصل احدب) معرور رض راوی ہیں کہ میں ابوذر رض سے ربذہ[۳] (ایک گاؤں کا نام) کے مقام پر ملا۔ وہ جو لباس پہنے ہوئے تھے ویسا ہی لباس ان کے غلام کا تھا۔ میں نے یکساں لباس کی وجہ پوچھی، فرمایا میں نے ایک شخص کو ماں کی گالی دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا: ابوذر! کیا تو نے اسے ماں کی گالی دی۔ تجھ میں جاہلیت کی باتیں ابھی تک باقی ہیں۔ تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں جس کے قبضہ میں غلام ہو چاہیے کہ جو خود کھائے ویسا ہی اسے کھلائے۔ اور اپنے لباس کی طرح اسے پہنائے۔ جو کام ان سے نہ ہو سکیں، ان کی انہیں تکلیف نہ دو۔ اگر ایسے کام لینا چاہو تو ان کی مدد کرو۔[۴]

[۱] اس شخص سے مراد جناب امیر المومنین علی مرتضیٰ ہیں۔ احنف بن قیس جنگ جمل میں حضرت علی رض کی مدد کیلئے نکلے تھے جب ابوبکرہ نے ان کو یہ حدیث سنائی تو وہ لوٹ گئے۔ حافظ نے کہا ابوبکرہ نے اس حدیث کو مطلق رکھا۔ حالانکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب بلا وجہ شرعی دو مسلمان ناحق لڑیں۔ اور حق پر لڑنے کی تو خود قرآن میں اجازت ہے فان بغت احدٰھما علی الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی الآیہ اور اسی لئے احنف اس کے بعد حضرت علی رض کے ساتھ رہے تمام لڑائیوں میں اور انہوں نے ابوبکرہ رض کی رائے پر عمل نہیں کیا ۱۲ [۲] وہ اگر قدرت پاتا تو ضرور عزم کر چکا تھا اپنے بھائی کے قتل کا۔ معلوم ہوا کہ دل کے عزم پر جب وہ مصمم ہو جائے تو مواخذہ ہوگا اور یہ دوسری حدیث میں ہے کہ دل کا خیال اللہ نے اس امت کو معاف کر دیا اس سے مراد وہ خیال ہے جو آئے اور گذر جائے دل میں جمے نہیں۔ ۱۲ منہ [۳] ربذہ ایک گاؤں ہے مدینہ سے تین منزل پر [۴] ابوذر رض نے حضرت بلال سے گالی گلوچ کی تھی۔ ان کو کہا کالی کے بیٹے تب آپ نے یہ حدیث فرمائی اس کے بعد ابوذر رض نے بلال رض سے معافی چاہی اور اپنا گال زمین پر رکھ دیا۔ کہنے لگے میں اپنا گال زمین سے اس وقت تک نہیں اٹھاؤں گا جب تک بلال اپنے پاؤں سے نہ روندیں ۱۲ منہ

باب ۲۳ ظُلْمٌ دُوْنَ ظُلْمٍ

۳۱ - حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ لَمَّا نَزَلَتْ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ۔

باب ظلم کے درجات ، کوئی بڑا کوئی چھوٹا

(ابو الولید از شعبہ (دوسری سند) بشر از محمد از شعبہ از سلیمان از ابراہیم از علقمہ) عبد اللہ رضؓ راوی ہیں ، جب یہ آیت نازل ہوئی : " جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے آلودہ نہیں کیا " (انعام) تو صحابہ کرام نے عرض کیا ۔ یا رسول اللہ ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم یعنی کوئی گناہ نہیں کیا ؟ تب اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی " بیشک شرک یقیناً ظلم عظیم ہے[1] " (لقمان)

باب ۲۴ عَلَامَةِ الْمُنَافِقِ

۳۲ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ اَبُو الرَّبِيْعِ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ اَبِيْ عَامِرٍ اَبُوْ سُهَيْلٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اٰيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلٰثٌ اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ ۔

باب منافق کی نشانی

(سلیمان ابو الربیع از اسمٰعیل بن جعفر از نافع بن مالک بن ابو عامر ابو سہیل از مالک) ابو ہریرہ رضؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : منافق کی تین نشانیاں ہیں[2] ۔ جب بات کہے ، جھوٹ بولے ، جب وعدہ کرے تو اس کے خلاف کرے ۔ اور جب اُس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے ۔

۳۳ - حَدَّثَنَا قَبِيْصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيْهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيْهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّٰى يَدَعَهَا اِذَا اؤْتُمِنَ

(قبیصہ بن عقبہ از سفیان از اعمش از عبید اللہ بن مرہ از مسروق) عبد اللہ بن عمرو رضؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس میں چار باتیں ہوں گی وہ پکا منافق ہوگا ۔ جس میں ان چار باتوں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو وہ نفاق کی ایک خصلت ہوگی جتنی کہ وہ خصلت ترک کر دے ۔ جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے ۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے ۔ جب[3]

---

[1] معلوم ہوا کہ جو موحد ہو اس کو امن ملے گا چاہے کتنا ہی گنہگار ہو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ گناہوں پر بالکل عذاب نہ ہوگا جیسے مرجئہ کہتے ہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ہمیشہ کے لئے دوزخ میں رہنے سے امن ملیگا ۔ حدیث اور آیت سے ترجمۂ باب نکل آیا کہ ایک گناہ دوسرے گناہ سے کم ہوتا ہے ۱۲ ۔ [2] ایک روایت میں چار نشانیاں مذکور ہیں چوتھی اقرار کے بعد دغا کرنا ایک میں پانچویں یہ مذکور ہے کہ تکرار میں ناحق کوشش کرنا ۔ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ یہ خصلتیں نفاق کی ہیں اور جس میں یہ خصلتیں ہوں وہ منافق کے مشابہ ہے یا اس میں عملی نفاق ہے جو کفر نہیں ہے ۱۲ منہ [3] مراد وہی عملی منافق ہے نہ اعتقادی کیونکہ کبھی یہ خصلتیں مسلمان میں بھی پائی جاتی ہیں بعضوں نے کہا جس نے ان باتوں کی عادت کرلی ہو وہ مراد ہے کیونکہ مسلمان ایسی بری باتوں کو اگر کبھی کرے گا بھی تو اس سے توبہ کرے گا ان کو برا سمجھے گا ۔ ۱۲ منہ

خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ ؞

عہد کرے تو جھوٹا اور جب جھگڑا کرے، تو گالی بکے (اس روایت کو سفیان کے بجائے شعبہ از اعمش نے بھی نقل کیا ہے۔)

بَابٌ ۲۵ قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ ؞

باب قیام لیلۃ القدر (شب قدر میں نوافل وغیرہ عبادت کرنا) ایمان میں داخل ہے۔

۳۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ؞

(ابوالیمان از شعیب از ابوالزناد از اعرج) ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص شب قدر میں قیام کرے، (یعنی نوافل وغیرہ عبادت کرے) ایمان کے ساتھ اور رضاء الٰہی حاصل کرنے کی نیت سے[1] اس کے سابقہ گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔[2]

بَابٌ ۲۶ الْجِهَادُ مِنَ الْإِيمَانِ

باب جہاد جزو ایمان ہے۔[3]

۳۵۔ حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ انْتَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيمَانٌ بِي أَوْ تَصْدِيقٌ بِرُسُلِي أَنْ أُرْجِعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ إِلَّا أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ وَلَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أُقْتَلُ ؞

(حرمی بن حفص از عبدالواحد از عمارہ از ابوزرعہ بن عمرو بن جریر) ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالےٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ "جو آدمی خدا کی راہ میں جہاد کے لئے نکلے اور جہاد کا محرک خدا اور رسولوں پر ایمان ہو[4] (یعنی لوٹ مار، طمع مال غنیمت نہ ہو) تو میں اس بات کا ذمہ دار ہوں کہ یا تو اُسے ثواب عظیم اور مال غنیمت کے ساتھ (خیریت سے اپنے گھر) لوٹاؤں یا (اگر وہ شہید ہوا) تو اسے میں جنت میں داخل کروں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزید فرماتے ہیں کہ اگر میں اپنی امت کے لئے یہ امر شاق نہ سمجھتا تو میں کسی بھی لشکر کے ساتھ جہاد میں جانے سے گریز نہ کرتا[5] اور میرا جی تو یہی چاہتا ہے کہ خدا کی راہ میں شہید ہو جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔ پھر زندگی بخشی جائے، پھر شہید کیا جاؤں[6]

---

[1] یعنی خالص خدا کی رضا کیلئے نہ ریا اور مکاری کی نیت سے ۱۲ [2] یعنی سوا حقوق العباد کے کیونکہ حقوق العباد کی معافی بغیر ان کی رضا کے مشکل ہے [3] جب نفاق کی نشانیاں امام بخاری بیان کر چکے تو ایمان کی نشانیوں کو شروع کیا اور کتاب کا مقصود بھی یہی ہے ۱۲ منہ [4] بعض نسخوں میں تصدیق برسلی ہے اور وہ ظاہر ہے اور نسخہ ماخوذہ کی توجیہ اس طرح ہے کہ چونکہ ایمان مستلزم ہے تصدیق انبیاء کو اور تصدیق انبیاء مستلزم ہے ایمان کو اس لئے دونوں میں سے ہر ایک کافی ہے ۱۲ [5] یعنی فتنی فوج کی ٹکڑیاں کافروں سے لڑنے کو جاتی ہیں میں ہر ٹکڑی کے ساتھ نکلتا اگر آپ نکلتے تو سارے صحابہ کو نکلنا پڑتا اور یہ ان پر شاق ہوتا کسی کو کام کاج ہوتا کسی کے پاس خرچ نہ ہوتا ۱۲ [6] اس حدیث سے شہادت کی بڑی فضیلت ثابت ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بار بار اس کی آرزو رکھتے تھے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۳۹)

باب ۲۷ تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيْمَانِ ۔

۳۶۔ **حَدَّثَنَا** إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ ۔

باب رمضان کی راتوں میں نفل پڑھنا ایمان میں داخل ہے۔

(اسمٰعیل از مالک از ابن شہاب از حمید بن عبدالرحمٰن) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے ساتھ رضاء الٰہی کی خاطر نفلی عبادت کرے، اس کے سابقہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

باب ۲۸ صَوْمُ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِّنَ الْإِيْمَانِ ۔

۳۷۔ **حَدَّثَنَا** ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ ۔

باب رمضان کے روزے بہ نیت حصولِ رضائے الٰہی داخلِ ایمان ہے۔

(ابن سلام از محمد بن فضیل از یحییٰ بن سعید از ابو سلمہ) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایمان کے ساتھ رضائے الٰہی کے حصول کی خاطر رمضان کے روزے رکھے، اس کے گذشتہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

باب ۲۹ اَلدِّيْنُ يُسْرٌ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّيْنِ إِلَى اللّٰهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ ۔

۳۸۔ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ نَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ أَبِي سَعِيْدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ

باب دین آسان ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے محبوب دین حنیفیت ہے۔ جو بہت سہل اور آسان ہے[1]۔

(عبدالسلام بن مطہر از عمر بن علی از معن بن محمد غفاری از سعید بن ابی سعید مقبری) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیشک دین آسان ہے۔ اور جو کوئی دین میں سختی کرے گا تو

(بقیہ حاشیہ از ص ۳۸) امام بخاری نے پہلے شب قدر اور جہاد کا بیان کیا پھر رمضان میں روزے رکھنے اور تراویح کا اس میں یہ اشارہ ہے کہ جہاد اگر رمضان میں ہو تو اور زیادہ ثواب ہے اسی طرح شہادت بھی اگر رمضان میں ہو ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا) [1] جیسے اسلام کا دین جو سادہ سیدھا، صاف صاف اور آسان ہے۔ یہود کے دین میں بڑی بڑی سختیاں تھیں اور نصاریٰ نے اپنا دین ہی بگاڑ رکھا تھا۔ تین خداؤں کا مضمون سمجھ ہی میں نہیں آتا۔ بودھ خدا ہی کا قائل نہیں ہے پھر اتنی بڑی دنیا کا انتظام کیسے چل رہا ہے یہ عقل میں نہیں آتا۔ ہندو مشرک اللہ کو چھوڑ کر ان لوگوں کو پوجتے ہیں جو ہماری طرح آدمی تھے۔ اوتاروں کی نسبت وہ قصے بیان کرتے ہیں جو یا تو سمجھ میں ہی نہیں آتے یا ان میں فحش اور بے حیائی بھری ہوئی ہے۔ پارسی لوگ ہرمن کو بھی خدا کا مدمقابل سمجھتے ہیں۔ صاف اور سیدھا بے ہیر پھیر اسلام ہی کا دین ہے جس میں ایک سچے خدا کے جو آسمان اور زمین سب کا خالق ہے۔ اور کسی کی عبادت نہیں ۱۲

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ وَلَنْ يُّشَادَّ الدِّيْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَهٗ فَسَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا وَاَبْشِرُوْا وَاسْتَعِيْنُوْا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَىْءٍ مِّنَ الدُّلْجَةِ ‌‌۔

دین اس پر غالب آجائے گا[1]۔ اس لئے راست روی اختیار کرو۔ میانہ روی اختیار کرو۔ امیدِ ثواب سے شاد و مطمئن رہو۔ صبح و شام اور قدرے آخرِ شب میں مدد مانگتے رہو[2]۔

بَابٌ [۳] اَلصَّلٰوةُ مِنَ الْاِيْمَانِ وَقَوْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ يَعْنِىْ صَلٰوتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ

باب نماز ایمان میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد " وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ " (اللہ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرنے کا) یعنی تمہاری وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رخ کرکے ادا ہوئیں، وہ بیکار نہیں جائیں گی۔

۳۹۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَآءِ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ نَزَلَ عَلٰى اَجْدَادِهٖ اَوْ قَالَ اَخْوَالِهٖ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى قِبَلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا اَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهٗ اَنْ تَكُوْنَ قِبْلَتُهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَصَلّٰى مَعَهٗ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّمَّنْ صَلّٰى مَعَهٗ فَمَرَّ عَلٰى اَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ فَقَالَ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوْا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ وَكَانَتِ الْيَهُوْدُ قَدْ اَعْجَبَهُمْ اِذْ كَانَ يُصَلِّىْ قِبَلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَاَهْلُ الْكِتَابِ فَلَمَّا وَلّٰى وَجْهَهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ

(عمرو بن خالد از زہیر از ابو اسحٰق) براءؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو اپنے اجداد یعنی ننہیال میں قیام فرمایا یا فرمایا اخوال یعنی ممہیال میں قیام فرمایا (لفظ الگ ہیں مفہوم ایک ہے، راوی کو لفظ کا شک ہے) یہ ننہیال یا ممہیال انصار[3] میں سے تھے۔ آپؐ نے سولہ یا سترہ[4] ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نمازیں ادا فرمائیں۔ آپ یہ پسند کرتے تھے کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ مقرر کیا جائے پہلی نماز جو آپ نے بیت اللہ کی طرف منہ کرکے پڑھی وہ نماز عصر تھی آپ کے ساتھ نماز کی جماعت میں اور لوگ بھی تھے۔ ایک صحابی جو تحویلِ قبلہ کے وقت آپ کے پیچھے نماز ادا کر رہا تھا کسی دوسری مسجد کی طرف گیا۔ وہاں لوگ بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھ رہے تھے[5] اس صحابی نے کہا: میں اللہ کا نام لے کر گواہی دیتا ہوں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھ کر آیا ہوں۔ وہ لوگ نماز ہی میں کعبہ کی طرف پھر گئے۔ جب تک حضورؐ

---

[1] یعنی اخیر میں وہ تھک کر خود عاجز ہو جائے گا اور نیک عمل چھوڑنا پڑے گا اس لئے اتنی عبادت کرنی چاہیئے جو آسانی کے ساتھ ہو سکے ۱۲ [2] صبح اور شام اور اخیر رات کی چہل قدمی سے مراد ان وقتوں میں عبادت کرنا ہے یعنی صبح اور عصر اور تہجد کی نماز پڑھنا۔ بعضوں نے دلجہ کا ترجمہ رات کیا ہے تو عشا کی نماز مراد ہو سکتی ہے ۱۲ [3] انصار میں آپ کی ننہیال اور ننہیال یعنی دونوں صحیح ہیں۔ کیونکہ حضرت حلیمہ آپ کی رضاعی والدہ انصار میں سے تھیں۔ اور عبدالمطلب آپ کے جدامجد کی ماں سلمٰی بھی انہی میں سے تھیں [4] یہ راوی کو شک ہے ۱۲ منہ [5] یہ لوگ بنی حارثہ تھے انصار میں سے جو اس وقت اپنی مسجد میں نماز پڑھ رہے تھے۔ اب اس کو مسجد ذوالقبلتین کہتے ہیں ۱۲ منہ

أَنْكَرُوا ذٰلِكَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحٰقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هٰذَا أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۔

بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ یہود و نصاریٰ بہت خوش تھے جب آپؐ نے اپنا منہ بیت اللہ کی طرف پھیر لیا تو انہوں نے برا مانا۔ زہیر کہتے ہیں ابو اسحٰق نے براءؓ سے اسی حدیث میں یہ بیان کیا ہے کہ بیت اللہ قبلہ مقرر ہونے سے پہلے جو لوگ صحابہ میں سے انتقال کر چکے تھے، کچھ شہید ہو چکے تھے، ہم ان کی نمازوں کے ثواب کے متعلق کچھ طے نہیں کر سکے تھے، کہ انہیں ثواب ملے گا یا نہیں تو اس وقت اللہ تعالےٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ "(اللہ تمہاری نمازیں بیکار نہیں جانے دے گا، بلکہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا ثواب ضرور ملے گا۔) [۱]

بَابُ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ وَقَالَ مَالِكٌ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللّٰهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْهَا ۔

باب انسان کے اسلام کی خوبی امام مالکؒ نے بحوالہ زید بن اسلم از عطاء بن یسار از ابو سعید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے اور صحیح طریقہ پر [۲] اسلام کے اعمال ادا کرتا ہے تو اللہ تعالےٰ اس کے تمام پہلے گناہ معاف فرما دیتے ہیں جو اسلام سے پہلے کر چکا ہو [۳]۔ اب نئے سرے سے اس کا حساب شروع ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ ہر نیکی کا بدلہ تو دس نیکیوں سے لیکر سات سو تک بھی لکھی جائیں گی لیکن گناہ کا بدلہ ویسی ہی ایک برائی لکھی جائے۔ اور یہ ایک برائی بھی خدا چاہے تو معاف فرما دے [۴]۔

۴۰۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي

(اسحٰق بن منصور از عبد الرزاق از معمر از ہمام) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب کوئی شخص بڑی خوبی

---

[۱] ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کیونکہ نماز کو ایمان فرمایا ۱۲ منہ [۲] یعنی یقین کے ساتھ اور اخلاص کے ساتھ ۱۲ منہ [۳] دوسری روایت میں اتنا زیادہ ہے اللہ اس کی ہر نیکی جو اس نے اسلام سے پہلے کی تھی وہ لکھ لے گا۔ معلوم ہوا کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے تو کفر کے زمانہ کی نیکیوں کا بھی اس کو ثواب ملے گا ۱۲ منہ [۴] اگر اللہ تعالےٰ معاف کر دے تو ایک برائی بھی نہ لکھی جائے گی۔ اس حدیث سے خوارج کا رد ہوا جو گناہ کرنے والوں کو بالکل کافر جانتے ہیں ۱۲ منہ

هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا ٭

سے اسلام کے احکام سرانجام دے تو اس کا ہر نیک کام دس سے سات سو گنا تک لکھا جائے گا۔ اور اس کا ہر برا کام فقط ایک ہی تصور کیا جائے گا۔

بَابٌ ۳۲ أَحَبُّ الدِّيْنِ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ أَدْوَمُهُ ٭

باب اللہ عزّوجلّ کو دین کے وہ کام بہت پسند ہیں جنہیں ہمیشہ پابندی کے ساتھ سرانجام دیا جائے۔

۴۱ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِيْ أَبِيْ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ قَالَ مَنْ هٰذِهِ قَالَتْ فُلَانَةُ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ فَوَاللّٰهِ لَا يَمَلُّ اللّٰهُ حَتّٰى تَمَلُّوْا وَكَانَ أَحَبُّ الدِّيْنِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ ٭

(محمد بن مثنیٰ از یحییٰ از ہشام از عروہ) عائشہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس (یعنی حضرت عائشہ رضؓ کے پاس) تشریف لائے۔ اُن کے پاس کوئی دوسری عورت بیٹھی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ کون عورت ہے؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا فلانی عورت ہے۔ اور اس کی نمازوں کی کثرت کے حال (یعنی فرائض کے علاوہ نوافل وغیرہ) کا ذکر کیا[1]۔ آپ نے فرمایا "بس بس، وہ کام کیا کرو جو ہمیشہ نبھا سکو۔ اللہ کی قسم، اللہ تعالےٰ عبادت کا صلہ دینے سے نہیں تھکتا البتہ تم ہی تھک جاتے ہو۔ خدا دین کے اس کام کو پسند فرماتا ہے جو انسان ہمیشہ ادا کرتا رہے[2]۔

بَابٌ ۳۳ زِيَادَةِ الْإِيْمَانِ وَنُقْصَانِهِ

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَزِدْنٰهُمْ هُدًى وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِيْمَانًا وَقَالَ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ ٭

باب کمی و زیادتی ایمان کا بیان۔

اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَزِدْنٰهُمْ هُدًى" (کہف) ہم نے انہیں ہدایت میں بڑھایا" "وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِيْمَانًا (مدثر۔) مومنوں کا ایمان زیادہ ہو جائے" "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ" (مائدہ) آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کمال تک پہنچا دیا۔ جس چیز میں سے کوئی کچھ چھوڑ دے تو وہ ناقص شمار ہوتی ہے[3]۔

---

[1] کہ ساری رات سوتی نہیں عبادت کرتی ہے جیسے امام احمد کی روایت میں ہے۔ اس عورت کا نام حولا بنت تویت تھا۔ یہ تعریف حضرت عائشہ رضؓ نے اس کے منہ پر نہیں کی بلکہ اس کے چلے جانے کے بعد کی ۱۲ منہ [2] ظاہر ہے کہ دین سے مراد یہاں عمل ہے۔ کیونکہ اعتقاد تو ترک کرنا کفر ہے اور دین اور ایمان ایک چیز ہے تو ایمان بھی عمل ہوا اور یہی مقصود ہے اس باب سے۔ [3] سورۂ مائدہ کی آیت سے یہ نکلتا ہے کہ اس سے پہلے دین پورا نہیں ہوا تھا تو دین میں کمی و زیادتی ثابت ہوئی۔ اب رہا یہ اعتراض کہ جو صحابہ اس آیت کے اترنے سے پہلے مر گئے ان کا دین ناقص ہونا لازم آئے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک ناقص تھا مگر اس نقص سے ان پر کوئی الزام نہیں کیونکہ نقص وہی مذموم ہے جو دیدہ و دانستہ اپنے اختیار سے ہو۔ یا یوں کہیں کہ گو فی نفسہٖ ان کا دین ناقص تھا مگر بہ نسبت اس وقت کے کامل تھا۔ کیونکہ جس قدر احکام اس وقت تک اترے تھے ان سب کو وہ بجا لائے تھے ۱۲ منہ

۴۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِيْ قَلْبِهٖ وَزْنُ شَعِيْرَةٍ مِّنْ خَيْرٍ وَّيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِيْ قَلْبِهٖ وَزْنُ بُرَّةٍ مِّنْ خَيْرٍ وَّيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِيْ قَلْبِهٖ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِّنْ خَيْرٍ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ اَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِيْمَانٍ مَكَانَ مِنْ خَيْرٍ ٭

(مسلم بن ابراہیم از ہشام از قتادہ) انس رضؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو برابر بھلائی ہے، وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے نکلے گا" جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں گیہوں کے دانے کے برابر بھلائی ہو وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے ضرور نکلے گا۔ جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں ذرہ[1] برابر بھلائی ہو وہ (ایک نہ ایک دن) ضرور دوزخ سے نکلیگا۔ امام بخاری کہتے ہیں۔ اس روایت کو ابان بحوالہ حضرت قتادہؓ از حضرت انسؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بجائے لفظ خیر کے لفظ ایمان سے نقل کرتے ہیں[2]

۴۳۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا اَبُو الْعُمَيْسِ اَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ رَجُلًا مِّنَ الْيَهُوْدِ قَالَ لَهٗ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اٰيَةٌ فِيْ كِتَابِكُمْ تَقْرَءُوْنَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُوْدِ نَزَلَتْ لَاتَّخَذْنَا ذٰلِكَ الْيَوْمَ عِيْدًا قَالَ اَيُّ اٰيَةٍ قَالَ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذٰلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِيْ نَزَلَتْ فِيْهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ

(حسن بن صباح از جعفر بن عون از ابوالعمیس از قیس بن مسلم از طارق بن شہاب) حضرت عمر بن خطاب رضؓ راوی ہیں کہ ایک یہودی نے حضرت عمرؓ سے کہا: امیر المومنین! آپ کی کتاب میں ایک ایسی آیت ہے کہ اگر وہ ہم یہودیوں کی کتاب میں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید کا دن مقرر کر لیتے جس دن وہ نازل ہوتی۔ آپ نے فرمایا وہ کونسی آیت ہے؟ یہودی نے جواب دیا " اَلْيَوْمَ...الآیۃ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہم اس دن اور مقام کو جانتے ہیں جس دن اور جس مقام پر یہ آیت نازل ہوئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت جمعہ کے دن نازل ہوئی، جب آپ میدانِ عرفات میں قیام فرما تھے[3][4]

[1] ذرہ بفتح ذال وتشدید را اس کے معنی چیونٹی یا جو سورج کے شعاع میں سوئی کی نوک کی طرح اُڑتی نظر آنے والی شے ہیں۔ کہتے ہیں چار ذرے ایک رائی کے دانے کے برابر ہوتے بعضوں نے ذرہ بضم ذال وتخفیف را پڑھا ہے جس کے معنی جوار کے ہیں ۱۲ منہ [2] اس تعلیق کو حاکم نے وصل کیا امام بخاری اس کو دو مطلب سے لائے اس لئے کہ قتادہ کا سماع انسؓ سے ثابت ہو اور قتادہ مشہور ہیں تدلیس یعنی اپنے شیخ کو چھپانے میں اور ایسے شخص کی معنعن روایت حجت نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ اگلی روایت کی تفسیر ہو جائے اس میں خیر یعنی بھلائی سے ایمان مراد ہے ۱۲ منہ [3] حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے تو اس دن کو عید کر لیا ہے۔ اول تو عرفہ کا دن دوسرے جمعہ کا دن۔ یہ یہودی کعب حبار تھے جو اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے ۱۲ منہ [4] یہاں بیا طور پر اشکال ہوتا ہے کہ باب ایمان کی کمی زیادتی کا ہے اور حدیث خیر کی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر تو عمل ہے یہ بھی امام اعظم کے مسلک کے مطابق ہے کہ کمی بیشی نفس ایمان کی نہیں احکام و شرائع کی ہے۔ ف (فخر الدین)

باب ۳۴ اَلزَّکٰوۃُ مِنَ الْاِسْلَامِ وَقَوْلُہٗ تَعَالٰی وَمَآ اُمِرُوْآ اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوا الزَّکٰوۃَ وَذٰلِکَ دِیْنُ الْقَیِّمَۃِ ۔

باب زکوٰۃ دینا داخلِ اسلام ہے۔ اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے "اور انھیں فقط اس امر کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ صرف اللہ کی عبادت کریں خالصۃً للہ، نماز پڑھیں، زکوٰۃ ادا کریں۔ یہی سیدھا اور مضبوط دین ہے۔ (البینہ)

۴۴۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِکُ بْنُ اَنَسٍ عَنْ عَمِّہٖ اَبِیْ سُھَیْلِ بْنِ مَالِکٍ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّہٗ سَمِعَ طَلْحَۃَ بْنَ عُبَیْدِ اللّٰہِ یَقُوْلُ جَآءَ رَجُلٌ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اَھْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّاْسِ نَسْمَعُ دَوِیَّ صَوْتِہٖ وَلَا نَفْقَہُ مَا یَقُوْلُ حَتّٰی دَنَا فَاِذَا ھُوَ یَسْاَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوٰتٍ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَۃِ فَقَالَ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُھَا قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَصِیَامُ رَمَضَانَ قَالَ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُہٗ قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَکَرَ لَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الزَّکٰوۃَ قَالَ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُھَا قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَھُوَ یَقُوْلُ وَاللّٰہِ لَآ اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا وَلَآ اَنْقُصُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ ۔

(اسمٰعیل از مالک بن انس از ابوسہیل بن مالک از مالک) طلحہ بن عبیداللہ رض راوی ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ وہ شخص نجد والوں میں سے تھا۔ اس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے[1]۔ ہم اس کی آواز کی صرف بھن بھن سن رہے تھے، بات نہیں سمجھ آرہی تھی۔ وہ نزدیک آپہنچا، معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے متعلق پوچھ رہا ہے[2]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا ان کے علاوہ اور نمازیں بھی فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، باقی نمازیں نفل ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رمضان کے روزے فرض ہیں۔ اس نے کہا کیا اس کے علاوہ اور روزے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں سوائے اس کے کہ خوشی سے رکھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ زکوٰۃ فرض ہے۔ اس نے پھر پوچھا کیا زکوٰۃ کے علاوہ کچھ اور ادائیگی بھی فرض ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا نہیں باقی نفلی صدقے ہیں۔ راوی کہتے ہیں وہ پوچھنے والا یہ کہتا ہوا واپس ہو گیا کہ اللہ کی قسم میں نہ ان احکام میں اضافہ کروں گا، نہ کمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ شخص صدقِ دل سے اقرار کر رہا ہے تو کامیاب اور ناجی ہو جائے گا۔[3]

باب ۳۵ اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الْاِیْمَانِ

باب جنازے کے ساتھ جانا ایمان میں داخل ہے

[1] اس شخص کا نام ضمام بن ثعلبہ تھا یا اور کچھ۔ نجد کہتے ہیں بلندی کو۔ یہاں مراد وہ ملک ہے عرب کا جو تہامہ سے شروع ہوا ہے عراق تک ۱۲ منہ [2] یعنی اسکے ارکان اور شرائع کو ۱۲ [3] مراد کو پہنچ گیا۔ یعنی اس کی مکت (نجات) ہو گئی۔ اگر سچا ہے یعنی ان باتوں پر برابر عمل کرتا رہا جیسے منہ سے کہتا ہے کہ نہ میں اس سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا بس جتنا حکم ہے وہ بجالاؤں گا ۱۲ منہ

۴۵ ـ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا وَّكَانَ مَعَهٗ حَتّٰى يُصَلّٰى عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا فَاِنَّهٗ يَرْجِعُ مِنَ الْاَجْرِ بِقِيْرَاطَيْنِ كُلُّ قِيْرَاطٍ مِّثْلُ اُحُدٍ وَمَنْ صَلّٰى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ اَنْ تُدْفَنَ فَاِنَّهٗ يَرْجِعُ مِنَ الْاَجْرِ بِقِيْرَاطٍ تَابَعَهٗ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُّحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهٗ

(احمد بن عبداللہ بن علی منجوفی از روح از عوف از حسن ومحمد)

ابوہریرہ رض راوی ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مسلمان کے جنازے میں ایمان کے ساتھ رضائے الٰہی کی خاطر شرکت کرتا ہے اور نماز جنازہ اور تدفین میں آخر تک شامل ہوتا ہے تو وہ دو قیراط ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ ہر قیراط احد پہاڑ کے برابر وزن رکھتا ہے۔ جو صرف نماز جنازہ میں شامل ہوتا ہے تدفین میں نہیں، وہ ایک قیراط ثواب کا حقدار ہوتا ہے[۱]۔ اس حدیث کو عثمان مؤذن نے بھی بحوالہ عوف از محمد از ابوہریرہ رض نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

بَابٌ ۳۶ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ اَنْ يَّحْبَطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ التَّيْمِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِيْ عَلٰى عَمَلِيْ اِلَّا خَشِيْتُ اَنْ اَكُوْنَ مُكَذِّبًا وَقَالَ ابْنُ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَدْرَكْتُ ثَلٰثِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلٰى نَفْسِهٖ مَا مِنْهُمْ اَحَدٌ يَّقُوْلُ اِنَّهٗ عَلٰى اِيْمَانِ جِبْرِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ وَيُذْكَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَاخَافَهٗ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَّلَا اَمِنَهٗ اِلَّا مُنَافِقٌ وَّمَا يُحْذَرُ مِنَ الْاِصْرَارِ عَلٰى

مؤمن کا خوف کہ کہیں بے خبری میں اس کا عمل رائیگاں نہ چلا جائے[۲]۔ ابراہیم تیمی رض نے کہا، میں نے اپنے قول و عمل کو ملا کر دیکھا تو مجھے یہی خوف لاحق ہوا کہ کہیں میں دین کے جھٹلانے والوں میں شامل نہ ہو جاؤں[۳]۔ ابن ابی ملیکہ رض کہتے ہیں کہ میں نے ایسے تیس صحابہ دیکھے جن کو یہ خوف کھائے جاتا تھا کہ کہیں منافق نہ ہوں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل کی طرح (کامل) ہے[۴]۔ حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو صحیح مومن ہو اور اس سے بے فکر وہی رہتا ہے جو منافق ہو۔ نیز اس باب میں آپس کی جنگ، گناہ پر اڑے رہنے اور توبہ نہ کرنے

---

[۱] ایک درہم کے بارہ قیراط ہوتے ہیں لیکن یہ دنیا کا قیراط ہے اور آخرت کا قیراط تو احد پہاڑ کے برابر ہوگا جیسا حدیث میں ہے ۱۲ منہ [۲] اس باب میں امام بخاری نے خاص مرجئہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی نقصان نہ ہوگا اور بہت سے اگلے بزرگوں کے اقوال نقل کئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب گناہ کا ڈر کرتے رہے ۱۲ منہ [۳] بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے کہیں لوگ مجھ کو جھوٹا نہ کہیں یعنی قول اور فعل اور ۱۲ منہ [۴] امام بخاری نے اس اثر سے ان لوگوں کا رد کیا جو کہتے ہیں ہر شخص یوں کہہ سکتا ہے کہ میرا ایمان جبریل کا سا ایمان ہے ۱۲ منہ

التَّقَاتُلِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۔

۴۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ اَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِئَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهٗ كُفْرٌ ۔

۴۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحٰى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَ اِنِّيْ خَرَجْتُ لِاُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وَاِنَّهٗ تَلَاحٰى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ خَيْرًا لَّكُمْ فَالْتَمِسُوْهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ ۔

بَابُ ۳ سُؤَالِ جِبْرِيْلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْاِيْمَانِ وَالْاِسْلَامِ وَالْاِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سے بھی ڈرایا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔
"اپنے بُرے کام پر جان بوجھ کر اڑ نہیں جاتے"۔[۱]
(آلِ عمران)

(محمد بن عرعرہ از شعبہ) زبید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابووائل[۲] سے فرقۂ مرجئہ کے متعلق دریافت کیا تو وہ کہنے لگے کہ مجھ سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ کسی مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا یعنی قتال کرنا کفر۔

(قتیبہ بن سعید از اسمٰعیل بن جعفر از حمید از انس) عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرے سے باہر تشریف لائے، تاکہ شبِ قدر کی خبر دیں۔ اس وقت دو مسلمان آپس میں جھگڑ رہے تھے[۳]۔ آپ نے فرمایا میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر دینے آیا تھا مگر فلاں فلاں آپس میں لڑ رہے تھے۔ اس لئے وہ رات اٹھالی گئی۔ شاید اس میں تمہاری بہتری ہو[۴]۔ لہٰذا اب شبِ قدر کو ستائیسویں، انتیسویں اور پچیسویں تاریخ رمضان میں تلاش کرو۔

باب جبرئیل کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان، اسلام، احسان اور علم الساعۃ کے متعلق پوچھنا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام تم کو تعلیم دین دینے آئے تھے[۵]۔ گویا آنحضرت

---

[۱] اس آیت سے بھی مرجئہ کا رد ہوتا ہے کیونکہ جو لوگ گناہ پر اصرار کریں ان کی برائی نکلتی ہے ۱۲ منہ [۲] ان ابووائل کا نام شفیق بن سلمہ اسدی تھا جو علماءِ تابعین میں سے ہیں معلوم ہوا کہ مرجئہ اس وقت پیدا ہوچکے تھے۔ اس حدیث سے مرجئہ کا رد ہوا کیونکہ مسلمان کے گالی دینے والے کو فاسق فرمایا۔ اور کفر سے مراد شرعی کفر نہیں ہے بلکہ مبالغہ مقصود ہے ۱۲ منہ [۳] یہ عبداللہ بن ابی حدرد اور کعب بن مالک تھے۔ ثانی الذکر کا اول الذکر پر قرض آتا تھا۔ دونوں میں خاص مسجد کے اندر خوب کھٹ پٹ ہوئی ۱۲ منہ [۴] اس میں اللہ کی کچھ حکمت تھی۔ وہ یہ کہ شب قدر کی امید سے لوگ کئی راتوں میں عبادت کریں۔ ۱۲ منہ
[۵] یہاں امام بخاری نے تین دلیلیں بیان کیں۔ پہلی دلیل سے نکلتا ہے کہ ایمان، اسلام اور احسان یہ سب دین ہیں دوسری سے یہ کہ ایمان اور اسلام ایک ہے۔ تیسری سے یہ کہ اسلام اور دین ایک ہے۔ ۱۲ منہ

لَهُ ثُمَّ قَالَ جَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ فَجَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهُ دِينًا وَمَا بَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيمَانِ وَ قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ٭

نے ان تمام باتوں کو دین مقرر فرمایا۔ اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ بیان بھی ہے جو قبیلۂ عبد القیس کو ایمان کے متعلق فرمایا۔ نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ۔

۴۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ وَتُقِيمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ رَبَّهَا وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ فِي خَمْسٍ

(مسدد از اسمٰعیل بن ابراہیم از ابوحیان تیمی از ابوزرعہ)

ابوہریرہ رض راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم باہر اصحاب کرام رض کی مجلس میں رونق افروز تھے کہ ایک شخص آیا[1]۔ اس نے سوال کیا ایمان کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، خدا سے ملنے[2]، خدا کے پیغمبروں اور مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کا یقین رکھنا[2]۔ اس نے پوچھا۔ اسلام کس چیز کا نام ہے۔ آپنے فرمایا کہ خدا کی عبادت کرنا، شرک نہ کرنا، نماز ادا کرنا، فرض زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان میں روزے رکھنا، اس نے دریافت کیا، احسان کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ کی اس طرح عبادت کرنا گویا تو اُسے دیکھ رہا ہے۔ اگر یہ کیفیت پیدا کرنا مشکل ہو، تو کم از کم یہ تصور پختہ ہو کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔ پھر اس نے سوال کیا، قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا جس سے سوال کیا جا رہا ہے وہ سائل سے زیادہ نہیں جانتا۔ البتہ قیامت کی نشانیاں بتلا دیتا ہوں۔ جب لونڈی اپنے آقا کو جنے[3] اور سیاہ اونٹوں[4] کے چرواہے بڑی بڑی عمارات بنانے لگیں

---

[1] مسلم کی روایت میں یوں ہے کہ اس کے کپڑے بہت سفید تھے۔ بال بہت کالے تھے۔ سفر کا نشان اس پر نہ تھا۔ ایک روایت میں یوں ہے کہ وہ سب سے زیادہ خوبصورت اور معطر تھا ۱۲ منہ [2] یعنی قبروں سے جی اٹھنے کو۔ اور اللہ سے ملنا یہ ہے کہ اس کے سامنے حساب و کتاب کے لئے حاضر ہونا اس صورت میں تکرار نہ ہوگی ۱۲ منہ [3] یعنی اسلام دنیا میں پھیلے گا مسلمانوں کے ہاتھ بہت سی لونڈیاں آئیں گی۔ ان سے اولاد پیدا ہوگی وہ اولاد گویا اپنی ماں کی مالک ہوگی۔ یا لوگ ام ولد کو بیچ ڈالیں گے وہ بکتے بکتے اپنے بیٹے کے ہاتھ لگے گی اس کو خبر نہ ہوگی۔ یا لڑکے اپنی ماں کی نافرمانی کرینگے۔ ماں سے ایسا برتاؤ کرینگے جیسے لونڈی سے کرتے ہیں ۱۲ منہ [4] کالے اونٹ عرب کے ملک میں بہ نسبت سرخ اونٹوں کے ذلیل سمجھے جاتے ہیں۔ یہ مطلب یوں ہے جب کالے رنگ کے چرواہے اونچی اونچی عمارتیں ٹھونکیں گے ۱۲ منہ [5] یہاں بھی امام اعظم رح کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ ایمان بسیط ہے مرکب نہیں، عقائد کا نام ہے اعمال کا نہیں (ف)

لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْآيَةَ ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هٰذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ جَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهُ مِنَ الْإِيمَانِ ۞

(یعنی رئیس ہو جائیں) قیامت غیب[1] کی اُن پانچ باتوں میں سے ہے جسے سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (سورۂ لقمان) کی یہ آیت تلاوت فرمائی اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الآیۃ اس تمام گفتگو کے بعد وہ شخص واپس گیا۔ آپؐ نے فرمایا: اسے دوبارہ میرے پاس لاؤ۔ صحابہ کرام نے خوب دیکھا بھالا لیکن وہاں کسی کو نہ پایا[2] آپؐ نے فرمایا: یہ جبریلؑ تھے، جو لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب باتوں کو دین کہا اور ایمان میں شریک کر دیا۔

باب ۳۸

باب ....

۴۹۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ ۞

(ابراہیم بن حمزہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب از عبیداللہ بن عبداللہ) عبداللہ بن عباسؓ راوی ہیں کہ ابوسفیان بن حرب نے مجھے بتایا کہ ہرقل نے (جب بزمانۂ کفر حضرت ابوسفیان شام گئے تھے) میری گفتگو سننے کے بعد کہا: "ابوسفیان! میں نے تجھ سے اس مدعئ نبوت کے متعلق دریافت کیا ہے، آیا اس کے پیروکار بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں۔ تو نے کہا وہ بڑھ رہے ہیں۔ چنانچہ ایمان کا یہی حال ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ایمان مکمل ہو جاتا ہے۔ میں نے تجھ سے دریافت کیا۔ کوئی اس کے دین میں آ کر پھر کوئی اسے برا سمجھ کر منحرف ہو جاتا ہے، تو نے کہا نہیں۔ واقعی ایمان کی یہی حقیقت ہوتی ہے کہ جب اس کی خوشی دلوں میں سما جاتی ہے تو مومن اپنے دین سے منحرف نہیں ہو سکتا۔ اور دین و ایمان کو برا نہیں سمجھ سکتا۔"

باب ۳۹ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

باب اپنے دین کو بچا کر رکھنے کیلئے گناہوں سے دور رہنا

۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ

(ابونعیم از زکریا از عامر) نعمان بن بشیرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہؐ

۱؎ باقی چار باتیں یہ ہیں۔ ابر سے پانی برسے گا یا نہیں۔ پیٹ میں لڑکا ہے یا لڑکی۔ کل کیا ہوگا۔ آدمی کہاں مرے گا۔ یہ پانچ حقیقی غیب کی باتیں ہیں جن کا علم پیغمبروں کو بھی نہیں ہے یہ دھوتی بند سنڈ و جوان باتوں کے علم کا دعوی کرتے ہیں محض جھوٹے ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جو کوئی کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں کو جانتے تھے اس نے بڑا بہتان کیا ۱۲ منہ

۲؎ وہ فرشتے تھے۔ جو یکایک غائب ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو اس وقت پہچانا جب وہ پیٹھ موڑ کر چل دیے جیسے دوسری روایت میں ہے۔ ۱۲ منہ

عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيْرٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشْتَبِهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهٖ وَعِرْضِهٖ وَمَنْ وَّقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَّرْعٰى حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ اَنْ يُّوَاقِعَهٗ اَلَا وَاِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى اَلَا اِنَّ حِمَى اللهِ فِيْ اَرْضِهٖ مَحَارِمُهٗ اَلَا وَاِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ ؀

فرماتے تھے، حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں کے درمیان بعض مشتبہ چیزیں ہیں جنہیں اکثر لوگ نہیں جانتے[1]۔ جو شخص مشتبہ باتوں سے بچے گا، وہ اپنے دین و عزت کو بچائے گا۔ مشکوک و مشتبہ چیزوں سے پرہیز نہ کرنے والے کی مثال ایسی ہی جیسے کوئی چرواہا شاہی چراگاہ کے قریب ریوڑ چرا رہا ہو اور چراگاہ کے اندر داخل ہونے کا اندیشہ ہو۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ ہر ایک بادشاہ کی ایک خاص چراگاہ ہوتی ہے اور اس کرۂ زمین پر خدا کی چراگاہ اس کے حرام کردہ کام ہیں۔ معلوم ہونا چاہیئے جسم کا ایک لوتھڑا ایسا ہے کہ اگر وہ درست رہے تو پورا بدن درست رہتا ہے۔ اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا بدن بگڑ جاتا ہے۔ غور سے سن لو کہ وہ لوتھڑا دل ہے[2]۔

بَابٌ اَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الْاِيْمَانِ

باب مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرنا ایمان کا جزو ہے

۵۱۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيُجْلِسُنِيْ عَلٰى سَرِيْرِهٖ فَقَالَ اَقِمْ عِنْدِيْ حَتّٰى اَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِّنْ مَّالِيْ فَاَقَمْتُ مَعَهٗ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ اَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ

(علی بن جعد از شعبہ) ابی جمرہ رضؓ راوی ہیں کہ میں ابن عباس رضؓ[3] کے پاس بیٹھا کرتا تھا۔ وہ مجھے خاص اپنے تخت پر بٹھایا کرتے تھے[4]۔ ایک بار فرمانے لگے: تو میرے پاس باقاعدہ مقیم ہو جا۔ میں اپنے مال میں سے تمہیں بھی حصہ دیا کروں گا۔ چنانچہ میں نے دو ماہ تک اُن کے ہاں قیام کیا۔ پھر فرمایا کہ جب عبدالقیس کا وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپؐ نے پوچھا: کونسی قوم ہے یا کونسا وفد[5]؟ انھوں نے کہا ربیعہ کے لوگ ہیں، آپؐ نے فرمایا: مرحبا بہ

---

[1] یعنی عام لوگ نہیں جانتے۔ بلکہ بعض چیزوں کی حلت اور حرمت میں عالموں اور مجتہدوں کو بھی شک رہتا ہے۔ جب دلیلیں متعارض ہوں تو ایسے امور سے بچے رہنا تقویٰ اور پرہیزگاری ہے ۱۲۔ [2] اس حدیث سے دل کی بڑی فضیلت نکلی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ تمام اعضاء کا سردار ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک دل ہی عقل کی جگہ ہے اور بعضوں نے کہا دماغ ہے ۱۲ منہ [3] یہ ابن عباس رضؓ کے مترجم تھے بعضوں نے کہا وہ فارسی میں ابن عباس کے کلام کا ترجمہ کرتے اور لوگوں کو ان کا کلام سمجھاتے اس لئے ابن عباس رضؓ نے ان کی خاطر کی ۱۲ منہ [4] اس کا سبب کتاب الحج میں مذکور ہے کہ ابوجمرہ نے ابن عباس کو ایک خوشی کی خبر سنائی تھی ۱۲ منہ [5] "بھیجے ہوئے" وفد کا ترجمہ ہے۔ وفد کہتے ہیں اس جماعت کو جو کسی قوم کی طرف سے دوسرے ملک میں جاتی ہے۔ یہ شعبہ راوی کو شک ہوا کہ قوم کا لفظ فرمایا، یا وفد کا۔ کہتے ہیں یہ وفد چودہ سواروں کا تھا۔ ان کا رئیس ایک شخص تھا اشج نامی۔ بعضوں نے کہا تیرہ سوار تھے۔ بعضوں نے کہا چالیس ۱۲ منہ

غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيْعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَّرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوْهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ أَتَدْرُوْنَ مَا الْإِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَإِقَامُ الصَّلٰوةِ وَإِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقَالَ احْفَظُوْهُنَّ وَأَخْبِرُوْا بِهِنَّ مَنْ وَّرَاءَكُمْ ۞

قوم یا وفد نہ ذلیل ہو نہ شرمندہ[1]۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ ہم آپ کے پاس سوائے اشہر حُرُم (وہ قابلِ احترام مہینے جن میں جنگ ممنوع ہے) نہیں آسکتے۔ آپ کے اور ہمارے درمیان ایک کافر قبیلہ مُضَر کا ہے۔ جن سے ہمیں نقصان کا اندیشہ ہے۔ لہذا کوئی ایسی بات بتا دیجئے جس کی خبر ہم اپنے وہیں کے مسلمانوں کو بتا دیں اور ہم جنت کے مستحق بن جائیں۔ انہوں نے آپؐ سے حلال مشروبات کی تعیین بھی دریافت کی۔ آپؐ نے انھیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار چیزوں سے منع کیا۔ حکم دیا خدائے واحد پر ایمان لانے کا۔ پھر فرمایا کیا تم جانتے ہو اللہ واحد پر ایمان لانا کیا ہے؟ انھوں نے عرض کیا: اللہ اور اسکا رسول ہی خوب جانتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ بے شریک لائق عبادت ہے۔ اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نیز آپؐ نے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ ادا کرنے، رمضان کے روزے رکھنے اور مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنے کا حکم[2] دیا۔ پھر آپؐ نے جن چار چیزوں سے منع کیا، وہ یہ تھیں۔ ۱۔ روغنی ٹھلیا، ۲۔ کدو کے تونبے۔ ۳۔ کریدے ہوئے لکڑی کے برتن۔ ۴۔ روغنِ زفت لگے ہوئے برتن کا استعمال کرنا۔ (ان برتنوں میں شراب استعمال کی جاتی تھی۔ شراب کی حرمت کی وجہ سے ان برتنوں کا استعمال بھی منع ہوا، بعدہٗ ان برتنوں کو نبیذ کے لئے استعمال کرنا جائز کیا گیا۔ جیسے ایک اور حدیث میں آیا ہے) آپؐ نے حاضرین سائلین سے فرمایا: ان اوامر ونواہی کو خوب یاد کرلو۔ اور اپنے ان لوگوں کو جو یہاں نہیں پہنچ سکے، خبر کردو۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى فَدَخَلَ فِيْهِ الْإِيْمَانُ وَالْوُضُوْءُ وَالصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى

باب تمام اعمال کی جزا نیت وخلوص پر موقوف ہے اور ہر آدمی کو وہی ملیگا جو اس کی نیت ہوگی۔ اس حدیث کی تشریح میں ایمان و وضو، نماز و زکوٰۃ، حج و روزہ اور تمام احکام شرعیہ شامل ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے (سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا "کہدیجئے ہر شخص اپنے

[1] کیونکہ یہ لوگ اپنی خوشی سے مسلمان ہوگئے۔ اگر جنگ ہوتی تو ذلیل ہوتے۔ غلام لونڈی بنائے جاتے اس وقت شرمندہ ہوتے کاش پہلے ہی مسلمان ہوگئے ہوتے ۱۲ منہ [2] یعنی مسلمانوں کے امام کے پاس داخل کردینا یہ تو پانچ باتیں ہوگئیں۔ اس کا جواب یوں دیا ہے کہ شہادتین کو چھوڑ کر چار باتیں ہیں بعضوں نے کہا لوٹ کے مال میں سے پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنا گویا ایک قسم کی زکوٰۃ ہے تو اسی میں داخل ہے۔ ۱۲ منہ

شَاكِلَتِهٖ عَلٰى نِيَّتِهٖ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى أَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَّ نِيَّةٌ ❊

طریقہ یعنی اپنی نیت پر عمل کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر آدمی اللہ تعالٰی کا حکم سمجھ کر بیوی بچوں پر خرچ کرے گا تو اُسے صدقے کا ثواب ملیگا۔ (جب مکہ فتح ہو گیا) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب ہجرت نہیں رہی، لیکن جہاد اور نیت باقی ہے[۵۱] (یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک باقی رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت کی ضرورت ہے۔)

۵۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ رضؓ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيْبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ إِلٰى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ❊

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از یحیی بن سعید از محمد بن ابراہیم از علقمہ بن وقاص) عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمل کا بدلہ نیت پر موقوف ہوتا ہے۔ ہر شخص کو اس کی نیت کا پھل ملے گا۔ جس کا ترکِ وطن اللہ و رسول کے لئے ہوگا، اسے ہجرت برائے خدا و رسول کہا جائے گا۔ جو دنیا کمانے اور عورت بیاہنے کے لئے وطن چھوڑے گا وہ انہی چیزوں کا مہاجر سمجھا جائے گا۔ اللہ و رسول کا مہاجر نہیں۔

۵۳۔ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِيْ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ عَنْ أَبِيْ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰى أَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهِيَ لَهٗ صَدَقَةٌ ❊

(حجاج بن منہال از شعبہ از عدی بن ثابت از عبداللہ بن یزید) ابی مسعودؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنے گھر والوں پر خدا کی رضا حاصل کرنے کے لئے خرچ کرتا ہے تو وہ صدقہ کا ثواب پائے گا۔[۵۲]

۵۴۔ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِيْ وَقَّاصٍ أَنَّهٗ أَخْبَرَهٗ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ

(حکم بن نافع از شعیب از زہری از عامر بن سعد) سعد بن ابی وقاصؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو جو کچھ اللہ تعالٰی کی رضا حاصل کرنے کے لئے خرچ کرے گا اس کا ثواب پائے گا۔ حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں جو لقمہ ڈالوگے، اس کا بھی

---

[۵۱] یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک جاری رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت کی ضرورت ہے ۱۲ [۵۲] یعنی حقیقۃً وہ صدقہ نہیں ہے۔ لیکن اللہ کے حکم کی تعمیل کی نیت سے اپنی بی بی اور بال بچوں کا کھلانا بھی ثواب ہے، صدقے کا حکم رکھتا ہے۔ ۱۲ منہ

نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتّٰى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَأَتِكَ ۞

ثواب ملے گا۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهِ تَعَالٰى إِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ۞

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان دین نام ہے اللہ اس کے رسول، ائمہ مسلمین اور تمام مسلمانوں کے حق میں خلوص رکھنے کا۔ آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی سنایا "إِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ"[1]

۵۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ إِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنِيْ قَيْسُ بْنُ أَبِيْ حَازِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْبَجَلِيِّ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى إِقَامِ الصَّلٰوةِ وَإِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۞

[مسدد از یحییٰ از اسمٰعیل از قیس بن ابی حازم] جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کا خیر خواہ رہنے پر بیعت کی۔

۵۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيْرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَأَثْنٰى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللّٰهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِيْنَةِ حَتّٰى يَأْتِيَكُمْ أَمِيْرٌ فَإِنَّمَا يَأْتِيْكُمُ الْآنَ ثُمَّ قَالَ اسْتَعْفُوْا لِأَمِيْرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّيْ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ أُبَايِعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلٰى هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ إِنِّيْ لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ ۞

[ابوالنعمان از ابوعوانہ] زیاد بن علاقہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ جس دن مغیرہ بن شعبہ (حاکم کوفہ) کا انتقال ہوا[2]، جریر بن عبداللہ خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے۔ اللہ کی حمد وثنا بیان کرنے کے بعد فرمایا۔ صرف اللہ کا ڈر رکھو جس کا کوئی شریک نہیں اور تحمل اور اطمینان کو اختیار کرو جب تک کہ نیا امیر آجائے۔ کیونکہ وہ آنے ہی والا ہے۔ پھر فرمایا اپنے امیر مرحوم کے لئے مغفرت کی دعا کرو، کیونکہ وہ بھی (مغیرہ رضی اللہ عنہ) لوگوں کو معاف کرنا اور عفو کو پسند کرتے تھے۔ بعدہٗ فرمایا۔ اما بعد میں آنحضرت کی خدمت میں اسلام پر بیعت کرنے کے لئے حاضر ہوا آپ نے اسلام کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی "وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ" یعنی اور ہر ایک مسلمان کی خیر خواہی کرنا چنانچہ میں نے آپ سے ان باتوں پر بیعت کر لی (جریر بن عبداللہ نے کہا) اس مسجد (یعنی کعبہ) کے رب کی قسم میں تمہارا خیر خواہ ہوں پھر استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے

---

[1] اللہ اور اس کے رسول کی خیر خواہی یہ ہے کہ ان کی تعظیم کرے۔ زندگی اور موت میں ان کی اطاعت پر قائم رہے اللہ کی کتاب کو پھیلائے لوگوں کو سکھائے پڑھائے حدیث شریف کو پڑھنا پڑھانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کو چھپوائے پھیلائے اور اللہ ورسول کے خلاف کسی کا قول نہ مانے، پیر ہو یا مرشد، مجتہد ہو یا امام ۱۲ منہ

[2] مغیرہ رضی اللہ عنہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے کوفہ کے حاکم تھے انہوں نے مرتے وقت جریر رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب مقرر کر دیا تو جریر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو یہ نصیحت کی کہ دوسرا حاکم آنے تک صبر سے بیٹھے رہو کوئی شر فساد نہ مچاؤ۔ کیونکہ کوفہ والے بڑے شریر اور فسادی لوگ تھے۔ کہتے ہیں معاویہ رضی اللہ عنہ نے مغیرہ رضی اللہ عنہ کو زیاد کے بعد کوفے کا حاکم بنایا، جو پہلے بصرے کا عامل تھا۔ ۱۲ منہ

کِتَابُ العِلمِ

(عِلم کا بیان)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

(شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہر رحم والا)

کتاب الایمان کے بعد علم کی بحث کا تعلق یہ ہے کہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں ترقی و نور پیدا ہوتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتیں۔ اسی طرح ایمان کے بغیر علم لائق اعتنا نہیں۔ غرضیکہ ایمان و علم میں گہرا ربط ہے۔ لیکن شرعی نقطۂ نگاہ سے چونکہ ایمان کی اہمیت علم سے بھی زیادہ ہے۔ اس لئے ایمان کو مقدم بیان کیا گیا اور علم کو بعد میں۔ یا یوں کہنا چاہیئے کہ علوم میں سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی اللہ تعالیٰ، ملائکہ، رسالت اور قیامت وغیرہ کا یقین۔ اس لئے ان حقائق کا ذکر مقدم ہے۔ کتاب العلم میں فضل العلم مقدم رکھا گیا ہے تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو اور رغبت پیدا ہو سکے۔ امام صاحبؒ نے صرف فضیلت تک محدود نہیں کیا بلکہ انتہائی تفصیل سے علم کے تمام ابواب بیان کئے۔ جن میں معلمین، متعلمین اور خود علم کے متعلق شرح وبسط سے ذکر ہے۔

کتاب العلم، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم باب فضل العلم وقول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الآیہ کے علاوہ دوسرا نسخہ ہے کتاب العلم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وقول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ۔ اس آخری صورت میں ترکیب نحوی کے لحاظ سے قول اللہ تعالیٰ یرفع الخ کتاب العلم کا متعلق مانا جائے گا۔ اور یہ امام صاحبؒ کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آیتِ بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب ہیں ان کا ماخذ یہی آیت ہے۔ پہلی صورت میں باب فضل العلم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ تکرار ہے۔ کیونکہ امام صاحب آگے چل کر ایک دوسرا باب بھی فضل العلم کے عنوان سے قائم کرتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں فضل العلم میں علم سے مراد علماء ہے۔ یہ جواب اس واسطے زیادہ موزوں نہیں سمجھا گیا کہ علماء کی فضیلت بھی علم کی وجہ سے ہے۔ تو دونوں باب ایک ہی مفہوم پیش کرتے ہیں۔ علماء میں علم کے علاوہ تو کوئی اور وجہ فضیلت نہیں۔ نیز رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا میں تو صاف علم کا لفظ ہے۔ اور وہ اس تاویل کے خلاف ہے نیز کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم سے علم کی فضیلت کا ہی بیان صحیح متصور ہوتا ہے نہ کہ علماء کا جو کہ علم کی وجہ سے ہی قابلِ فضیلت ہیں۔ اس تاویل سے بہتر یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تغیر کیا جائے جب کہ گنجائش بھی ہے۔ فضل کے دو معنی ہیں، فضیلت اور فاضل یہاں فضل العلم فضیلت علم کے معنی میں ہے۔ دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللّٰہِ میں قول کا عطف فضل پر مان کر علامہ عینی اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں، فرماتے ہیں مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں۔ کیونکہ رفع یا تو فاعل ہونے کی وجہ سے آتا ہے یا ابتدا کی بنا پر اور یہ "قول" نہ فاعل ہے نہ خبر ہی محذوف ہے۔ علامہ سندھی رح فرماتے ہیں، مرفوع پڑھنا اولی ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لئے مبتدا ہے۔ عبارت یہ ہوگی۔ بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَفِیْہِ قَوْلُ اللّٰہِ الآیۃ اس سوال کا کہ حذف کا قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے۔ اور اس بارے میں یہ آیت لائی جارہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے۔ بمعنی باب فضل العلم وجاء قول اللہ الآیہ۔ اس صورت میں بھی فضیلتِ علم کا بیان ہی قرینہ ہے جس کے لئے آیت لائی گئی۔ علامہ سندھی کی یہ تاویل نہایت موزوں ہے۔ اور اس طرح کا حذف عربی عبارات میں عام ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ نے باب کے ذیل میں کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ اس کے تمام جوابات میں زیادہ موزوں جواب یہ ہے کہ آیت کے ہوتے ہوئے یہاں حدیث پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے۔ امام صاحب رح نے آیت پیش کی ہے یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ اس میں ایمان وعلم کا رابطہ مذکور ہے۔ ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے۔ ایک لطیف اشارہ امام صاحب کے حسنِ ترتیب کی طرف بھی ہے۔ کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہلِ ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہلِ ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ درجات جمع سالم ہے۔ اسم نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ معنی یہ ہوئے کہ ان درجات کی کوئی حد نہیں۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے۔ اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسنِ نیت پر موقوف ہے۔ جس کی طرف وَاللّٰہُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلبِ زیادت کا حکم فرمایا جارہا ہے۔ حالانکہ آپ کو اور کسی بھی سلسلہ میں طلبِ زیادت کا حکم نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا حکم ہے۔ علم کی فضیلت ثابت ہونے کے بعد طالب کو انتہائی شوق اور مستعدی پیدا ہوگی۔ اور ہر تکلیف برداشت کرنے کے قابل ہوگا۔ فضیلتِ علم کے اثبات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کی زیادتی میں اچھائی ہی اچھائی ہے۔ اس مقصد کے لئے مصنف رح نے آگے باب رفع العلم وظہور الجہل کے بعد باب فضل العلم قائم کیا۔ وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابٌ [۴۳] فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ

باب علم کی فضیلت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الآیۃ" (سورۃ مجادلہ)[1]

[1] ایمان کے بعد علم کی کتاب لائے۔ کیونکہ پہلے آدمی کو ایمان لانے کا حکم ہے۔ اشارہ اس بات کی طرف جب ایمان لایا تو دین کا علم سیکھنا فرض ہے ۱۲ منہ

وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ وَقَوْلِهٖ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ؕ

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور جو لوگ صاحب علم ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے " رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا " (طٰہٰ) (پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے)[۵۱]

بَابُ ۴۴ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِیْ حَدِيْثِهٖ فَاَتَمَّ الْحَدِيْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّائِلَ ؕ

باب جس سے کوئی بات علمی دریافت کی جائے اور وہ کسی اور بات میں مصروف ہو تو اپنی بات مکمل کر کے سائل کو جواب دے۔

۵۷ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِیْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِیْ قَالَ حَدَّثَنِیْ هِلَالُ ابْنُ عَلِیٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِیْ مَجْلِسٍ يُّحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهٗ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَمَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتّٰى اِذَا قَضٰى حَدِيْثَهٗ قَالَ اَيْنَ اُرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا اَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَاِذَا ضُيِّعَتِ الْاَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ اِضَاعَتُهَا قَالَ اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰى غَيْرِ اَهْلِهٖ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ ؕ

(محمد بن سنان از فلیح، دوسری سند ابراہیم بن منذر از محمد بن فلیح از فلیح از ہلال بن علی از عطاء بن یسار) ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں بیٹھے تھے۔ اور گفتگو فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور پوچھنے لگا کہ قیامت کب قائم ہو گی؟ آپ اپنی گفتگو میں مصروف رہے۔ اور اسے جواب نہ دیا[۵۲] بعض لوگ کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات سنکر ناپسند فرمایا ہے بعض کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات کو سنا ہی نہیں۔ حضورؐ نے اپنی بات مکمل کر کے فرمایا: قیامت کے متعلق دریافت کرنے والا کہاں ہے؟ اس نے کہا: یارسول اللہ! میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا: جب لوگ امانتیں ضائع کرنے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو۔ اس نے دریافت کیا: امانداری کس طرح اٹھ جائے گی؟ آپؐ نے فرمایا: حکومت کی ذمہ داریاں نااہلوں کے سپرد کی جانے لگیں[۵۳]، تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیئے۔

بَابُ ۴۵ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهٗ بِالْعِلْمِ

باب علم کی بات بلند آواز سے بیان کرنا

---

[۵۱] اس باب میں بخاری صرف دو آیتیں لائے کوئی حدیث بیان نہیں کی شاید ان کی شرط پر کوئی حدیث ان کو نہیں ملی ۱۲ منہ [۵۲] کیونکہ آپ دوسری ضروری باتوں میں مصروف ہوں گے اور دیہاتی کا سوال کوئی ایسا ضروری نہ تھا۔ قیامت کا وقت پوچھنے سے کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔ شاید جواب میں دیر کرنے سے آپ کی یہ غرض بھی ہو گی کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ سوال بے ضرورت ہے اور پھر جواب اس لئے دیا کہ اس گنوار کو رنج نہ ہو۔ اس دیہاتی کا نام معلوم نہیں ہوا۔ بعضوں نے کہا اس کا نام رفیع تھا ۱۲ منہ [۵۳] یعنی حکومت اور عہدے ایسے لوگوں کو ملیں جو اس کی لیاقت نہ رکھتے ہوں دوسری حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ دنیا کا نصیبا اس وقت وہ رکھتا ہو گا جو سب سے زیادہ کمینہ ہو یا کمینہ کا بچہ ہے۔ ۱۲ منہ

٥٨ - حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوعَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُّوْسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ فِیْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلٰوةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا ۔

(ابو نعمان از ابو عوانہ از ابو بشر از یوسف بن ماھک)
عبداللہ بن عمرو رضؓ راوی ہیں کہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے جب آپؐ پہنچے تو نماز کا وقت ہو گیا تھا اور ہم نماز کے لئے جلدی جلدی وضو کر رہے تھے۔ ہم نے پاؤں کو خوب دھونے کے بجائے معمولی سا دھو دیا۔ آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا "افسوس ایڑیوں کو آگ کی وجہ سے" ف۱

باب ٤٦ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَاَنَا

وَقَالَ لَنَا الْحُمَیْدِیُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُیَیْنَةَ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَاَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَّ قَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ وَقَالَ شَقِیْقٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ حُذَیْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَدِیْثَیْنِ وَقَالَ اَبُو الْعَالِیَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْمَا یَرْوِیْ عَنْ رَّبِّهٖ وَقَالَ اَنَسٌ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَرْوِیْهِ عَنْ رَّبِّهٖ قَالَ

باب محدث کا لفظ "حَدَّثَنَا، اَخْبَرَنَا، اَنْبَاَنَا" کہنا

حمیدی کہتے ہیں کہ ابنِ عیینہ حَدَّثَنَا، اَخْبَرَنَا اَنْبَاَنَا یا سَمِعْتُ الفاظ استعمال کرتے تھے۔ ان سب الفاظ کا ایک ہی مطلب ہے ف۲۔ ابنِ مسعودؓ کے ہاں "حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ" کا رواج ہے ف۳۔ شقیق رحؒ کے نزدیک "عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ" کا استعمال ہے (یعنی میں نے آپؐ سے یوں بات سنی) حذیفہ رضؓ کہتے ہیں "حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَدِیْثَیْنِ" (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں

ف۱ اس حدیث سے رافضی طبقے کی تردید واضح ہوتی ہے جو وضو میں پاؤں کے مسح کو کافی سمجھتے ہیں۔ اور ترجمہ باب اس جملہ سے نکلتا ہے کہ آپؐ نے بلند آواز سے پکارا معلوم ہوا کہ واعظ کو جہاں ضرورت ہو وہاں بلند آواز سے بھی نصیحت کر سکتا ہے ۱۲ منہ ف۲ یعنی محدثین جو کہیں حدثنا کہتے ہیں، کہیں اخبرنا، کہیں انبانا کہیں سمعت ان سب کا حاصل ایک ہی ہے ۱۲ منہ ف۳ یعنی جو اللہ تعالٰی نے یا جبریلؑ نے آپؐ سے فرمایا، وہ سب سچ ہے ۱۲ منہ ف۵ حضرت شاہ ولی اللہ رحؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں لیس بصخاب آتا ہے۔ یعنی آپ شور و غل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تعلیم و تبلیغ و وعظ و تقریر میں جہاں ضرورت ہوتی وہاں بلند آواز فرماتے تھے۔ حضرت مولانا فخر الدین دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ لہو و لعب میں شور نہ کرنا لہو و لعب میں شریک نہ ہونے سے عبارت ہے کیونکہ لہو و لعب کے لئے شور و غل عادۃً لازم ہے۔ اس لئے شور و غل کی نفی لہو و لعب کی نفی ہے۔ حضرت شیخ الہند رحؒ فرماتے ہیں خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلق ممنوع ہے۔ امام بخاری رحؒ نے یہ باب منعقد کر کے بتلا دیا کہ ضرورت کے موقع پر رفع صوت کی اجازت ہے۔ حضرت جابر رضؓ سے روایت ہے "جب آپ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا غصہ تیز ہو جاتا۔ آواز بلند ہو جاتی، گردن کی رگیں پھول جاتیں۔" عبدالرزاق

اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى

بیان فرمائیں) ابوالعالیہ کہتے ہیں "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ" حضرت انس رض کہتے ہیں "عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ" ابوہریرہ رض کہتے "عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى" (غرضیکہ مختلف الفاظ میں حدیث روایت کرتے، حالانکہ ان کا مطلب ایک ہی ہوتا")

۵۹۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللهِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ

(قتیبہ بن سعید از اسمٰعیل بن جعفر از عبداللہ بن دینار) ابن عمر رض راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: درختوں میں ایک درخت ایسا ہے، جس کے پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی درخت ہے، بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟ لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبداللہ رض کہتے ہیں، میرے خیال میں وہ درخت "کھجور" تھا۔ مگر شرم کی وجہ سے میں کہہ نہ سکا[۲] پھر سب صحابہ رض نے کہا یارسول اللہ آپ ہی فرمائیے! وہ کونسا درخت ہے۔ آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے[۳]

بَابُ طَرْحِ الْإِمَامِ الْمَسْأَلَةَ عَلٰى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

باب امام کا اپنے ساتھیوں کا علمی امتحان لینا

۶۰۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي

(خالد بن مخلد از سلیمان بن بلال از عبداللہ بن دینار) ابن عمر رض راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: درختوں میں ایک درخت ایسا ہے، جس کے پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی درخت ہے۔ بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟ لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں

---

[۱] امام بخاری نے ان چھ روایتوں کو جن کو یہاں بغیر اسناد کے ذکر کیا ہے، دوسرے مقامات میں اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ان روایتوں کے لانے سے غرض یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں بھی حدثنا اور سمعت اور عن عن کا رواج تھا ۱۲ منہ [۲] شرم کی وجہ دوسری روایت میں مذکور ہے کہ وہاں سب بزرگ لوگ بیٹھے ہوئے تھے اور میں سب سے چھوٹا تھا ۱۲ منہ [۳] اس روایت کو امام بخاری اس باب میں اس لئے لائے کہ اس میں حدثنا کا لفظ ہے اور حدثونی کا ۱۲ منہ [۴] حضرت شاہ ولی اللہ رح فرماتے ہیں کہ ابو داؤد شریف میں حضرت معاویہ رض کے طریق سے ایک روایت آئی ہے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاغلوطات جس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے۔ کیونکہ امتحان عام طور پر اغلوطات اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہوتا۔ امام بخاری رح نے اس باب سے ثابت کیا کہ حدیث معاویہ رض کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں بلکہ اگر ممتحن کا مقصد دوسرے کو ذلیل کرنا یا از راہ کبر ہو یا مقصد غلط ہو تو منع ہے۔ نیک مقاصد کے لئے امتحان درست ہے۔

مَاهِيَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللهِ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا هِيَ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ ۔

کی طرف دوڑا - عبداللہ رض کہتے ہیں: میں نے خیال کیا کہ وہ درخت کھجور ہے - مگر میں شرم کے مارے کچھ نہ کہہ سکا - پھر صحابہ رض نے کہا کہ حضور ص خود ہی فرمائیں کہ وہ درخت کونسا ہے - آپ ص نے فرمایا وہ کھجور ہے ۔[1]

بَابٌ الْقِرَاءَةُ وَالْعَرْضُ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ اَلْقِرَاءَةَ جَائِزَةً وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيْثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ اَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آللهُ اَمَرَكَ اَنْ نُصَلِّيَ الصَّلٰوةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذٰلِكَ فَاَجَازُوْهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُوْلُوْنَ اَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُوْلُ الْقَارِئُ اَقْرَأَنِيْ فُلَانٌ ۔

باب حدیث پڑھنا اور استاد کے سامنے پیش کرنا - امام حسن بصری رح اور سفیان ثوری رح اور امام مالک رح نے خود ہی پڑھ لینا کافی سمجھا ہے - مگر بعض محدثین نے عالم کے سامنے باقاعدہ پڑھنے میں ضمام بن ثعلبہ رض کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ہم نماز ادا کریں؟ آپ نے فرمایا، ہاں تو یہ گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا ہوا - ضمام نے اپنی قوم سے یہ بات بیان کی - انہوں نے اسے جائز تصور کیا - امام مالک رح نے "صک" یعنی دستاویز سے استدلال کیا ہے، جو قوم کے سامنے پڑھ کر سنائی جاتی ہے اور قوم کہتی ہے، فلاں شخص نے ہمیں اس دستاویز پر گواہ بنایا اور پڑھنے والا استاذ کو سناتا ہے اور یوں کہتا ہے "فلاں نے مجھے پڑھایا"۔[2]

---

[1] حدیث کی روایت جیسے یوں ہوتی ہے کہ محدث یعنی استاد اور شیخ اپنے شاگردوں کو حدیث سنائے اسی طرح یوں بھی ہوتا ہے کہ شاگرد استاد کو اس کی کتاب پڑھ کر سنائے - بعضے لوگ اس دوسرے طریقے میں کلام کرتے تھے اس لئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ۱۲ منہ [2] ابن بطال نے کہا دستاویز کی دلیل بہت قوی ہے کیونکہ اشہاد تو اخبار سے بھی قوی ہے - مطلب یہ ہے کہ صاحب معاملہ کو دستاویز پڑھ کر سنائی جائے اور وہ گواہوں کے سامنے کہہ دے کہ ہاں یہ دستاویز صحیح ہے تو گواہ اس پر گواہی دے سکتے ہیں - اسی طرح جب عالم کو کتاب پڑھ کر سنائی جائے اور وہ اس کا اقرار کرے تو اس سے روایت کرنا صحیح ہوگا ۱۲ منہ [3] مسلم اور کھجور کی مشابہت یہ ہے کہ جس طرح کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں، اسی طرح مسلم کے دل میں ایمان رچا ہوتا ہے - اور اعمال صالحہ اوپر چڑھتے ہیں - نیز بموجب الفاظ حدیث "لا ينقطع نفعها" مسلم بھی ہمہ وقت وہمہ حال نافع ہے - جیسے کھجور ہر حال میں نفع بخش ہے - کچے پکے پھل کارآمد ہیں - پتے کام آتے ہیں - تنہ کام آتا ہے ۱۲ عبدالرزاق

٦١۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قَرَأَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُوْلَ حَدَّثَنِيْ قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُوْلُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ ۔

(محمد بن سلام از محمد بن حسن واسطی از عوف از حسن) آپ فرماتے ہیں کہ عالم کے سامنے پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ عبیداللہ بن موسیٰ نے بحوالہ سفیان کہا، کہ اگر محدث کے سامنے ایک بار شاگرد پڑھ چکا ہو، تو اس میں کوئی قباحت نہیں اگر وہ یوں کہے "حَدَّثَنِیْ" یعنی اس نے مجھ سے بیان کیا۔ محمد بن سلام رض کہتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم رض سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ امام مالک رض اور سفیان ثوری رض کا قول ہے کہ عالم یعنی استاد کو پڑھ کر سنانا اور عالم کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

٦٢۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيْدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيْكِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ نَمِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّيْ سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِيْ نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللّٰهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَقَالَ

(عبداللہ بن یوسف از لیث از سعید مقبری از شریک بن عبداللہ بن ابو نمر) انس بن مالک رض راوی ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار آیا[1] اور اونٹ کو مسجد میں بٹھا کر باندھ دیا۔ پھر پوچھنے لگا: تم میں سے محمد کون ہیں؟[2] نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔ ہم نے کہا محمد یہ سفید رنگ کے شخص ہیں[3] جو تکیہ لگائے بیٹھے ہیں۔ اس شخص نے آپ سے کہا، اے عبدالمطلب کے بیٹے[4]! آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں[5]۔ اس نے کہا کہ میں آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور سختی سے پوچھوں گا۔ آپ اپنے دل میں برا نہ منائیں۔ آپ نے فرمایا جو تیرا جی چاہے پوچھ۔ اس نے کہا میں آپ کے اور سابقہ انبیاء کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے[6]۔ اس نے کہا میں اللہ کی قسم دے کر کہتا ہوں، کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا

ف۱ اس کا نام ضمام بن ثعلبہ تھا ۱۲ منہ ف۲ اس طرح پوچھنے میں ذرا بے ادبی نکلتی ہے۔ شاید ضمام اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے ہوں گے یا گنوار پن کی وجہ سے انہوں نے ایسا کہا۔ ۱۲ منہ ف۳ یعنی سفیدی میں سرخی ملی ہوئی۔ آپ کا رنگ ایسا ہی تھا صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم ۱۲ منہ ف۴ آپ کے والد ماجد کا نام عبداللہ تھا اور عبدالمطلب آپ کے دادا تھے۔ چونکہ عبدالمطلب عرب میں بڑے نامی شخص تھے۔ لہٰذا ان ہی کی طرف نسبت دی اور آپ نے خود جنگ حنین میں فرمایا انا ابن عبدالمطلب۔ انا النبی لا کذب ۱۲ منہ ف۵ آپ نے ہاں نہیں فرمایا۔ کیونکہ اس کا پوچھنا بے تکے پن کا پوچھنا تھا۔ آپ نے ویسا ہی جواب دیا۔ ۱۲ منہ ف۶ آپ نے ہر جواب میں اللہ کو گواہ کیا تاکہ اس کو پورا یقین آجائے۔ ۱۲ منہ

اَللّٰھُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تُصَلِّيَ الصَّلٰوتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ قَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ نَصُوْمَ هٰذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ قَالَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ قَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَاْخُذَ هٰذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ اَغْنِيَآئِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلٰى فُقَرَآئِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ وَاَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَّرَآئِيْ مِنْ قَوْمِيْ وَاَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ اَخُوْ بَنِيْ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ رَوَاهُ مُوْسٰى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا۔

۶۳۔ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيْرَةِ قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ نُهِيْنَا فِي الْقُرْاٰنِ اَنْ نَسْاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنَا اَنْ يَّجِيْءَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَيَسْاَلَهٗ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَاَخْبَرَنَا اَنَّكَ تَزْعَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَآءَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِيْ خَلَقَ السَّمَآءَ وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ

ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں پڑھا کریں؟ آپؐ نے فرمایا، ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے۔ اس نے پھر کہا میں آپ کو خدا کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ سال بھر میں اس ماہ کے روزے رکھا کریں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے۔ پھر اس نے پوچھا۔ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہمارے مالدار لوگوں سے صدقہ لے کر ہمارے فقرا میں تقسیم فرمائیں آپؐ نے جواب میں فرمایا، ہاں بخدا ایسا ہی ہے۔ اس شخص نے یہ تمام جوابات سننے کے بعد کہا میں ان احکام پر ایمان لایا جو آپ لائے ہیں[1] میں اپنی قوم کا قاصد ہوں۔ میں بنی سعد بن بکر کے خاندان میں سے ضمام بن ثعلبہ ہوں۔ اس حدیث کو لیث کی طرح موسیٰ اور علی بن عبدالحمید نے از سلیمان از ثابت از انس از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

(موسیٰ بن اسمٰعیل[2] از سلیمان بن مغیرہ از ثابت) انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ہمیں قرآن کی رُو سے منع کیا گیا ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کریں اور ہمیں یہ بات اچھی لگتی تھی کہ کوئی سمجھدار شخص دیہات سے آئے جسے اس ممانعت کا علم نہ ہوا اور وہ آپؐ سے سوالات کرے اور ہم سنیں۔ آخر ایک دیہاتی آن ہی پہنچا[3]! اور کہنے لگا آپ کا قاصد ہمارے پاس پہنچا اور اس نے بیان کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ اللہ عز وجل نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپؐ نے فرمایا میرے قاصد نے سچ کہا۔ پھر کہنے لگا اچھا آسمان کس نے بنایا آپ نے فرمایا: اللہ عزّ وجلّ نے۔ کہنے لگا زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے؟ آپ نے فرمایا: اللہ عز وجلّ نے۔ پھر اس نے پوچھا: ان پیدا کی ہوئی چیزوں میں منافع کس نے پیدا کئے[4]؟ آپ نے فرمایا: اللہ

---

[1] اس سے بعضوں نے یہ نکالا کہ ضمام اس وقت مسلمان ہو گئے۔ یہ اخبار ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲ منہ [2] یہ حدیث صحیح نسخہ مطبوعہ مصر میں نہیں ہے قسطلانی نے کہا یہ حدیث صحیح بخاری کے کسی نسخہ میں نہیں ہے مگر اس نسخہ میں جو فربری پر پڑھا گیا نسخہ مطبوعہ دہلی میں یہ حدیث موجود ہے اس لئے ہم نے بھی اس کو لکھ دیا ۱۲ منہ [3] شاید وہی ضمام بن ثعلبہ مراد ہیں جن کا قصہ اگلی حدیث میں گذرا۔ ۱۲ منہ [4] جیسے میوے اور کانیں اور دوائیں اور طرح طرح کی چیزیں۔ ۱۲

آللّٰهُ اَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَّزَكوٰةً فِيْ اَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِيْ سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَّلَا اَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ ۔

عزّوجل نے ۔ پھر اس شخص نے کہا: آپ کو اس خدا کی قسم جس نے آسمان وزمین پیدا کئے اور پہاڑ قائم کئے اور ان میں (بے شمار) فائدے رکھے کیا اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ پھر اس سائل نے کہا: کہ آپ کے قاصد نے ہمیں بتایا تھا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور ہمارے اموال کی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس نے ٹھیک بیان کیا۔ اس شخص نے دریافت کیا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنا کر مبعوث کیا، کیا اللہ نے آپ کو اس تعلیم کا حکم دیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ اس نے دریافت کیا آپ کے ایلچی نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے فرض ہیں۔ آپؐ نے فرمایا ہاں اُس نے کہا اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے کیا اسی نے آپ کو اس بات کا حکم دیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں اس نے کہا: آپ کے قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم میں سے ہر اس شخص پر جو صاحبِ استطاعت ہو، حج بیت اللہ فرض ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنایا، کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچی تعلیم دے کر بھیجا ہے، نہ تو میں ان احکام میں کچھ زیادتی کرونگا نہ کمی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ سچ کہہ رہا ہے، تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

بَابُ ۴۹ مَا يُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ اِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ اَنَسٌ نَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا اِلَى الْاٰفَاقِ وَرَاٰى عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ وَّمَالِكٌ ذٰلِكَ جَائِزًا وَّاحْتَجَّ بَعْضُ اَهْلِ الْحِجَازِ

باب مناولہ کا بیان[1]۔ اور اہل علم کا علمی باتیں لکھ کر دوسرے شہروں میں بھیجنے کا بیان[2]۔

انس رض فرماتے ہیں، حضرت عثمان رض نے مصحف لکھوائے اور ملکوں میں بھجوائے، عبداللہ بن عمر، یحیی بن سعید اور مالکؒ نے اس کو جائز سمجھا ہے۔ حجاز کے بعض علماء نے مناولہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

[1] مناولہ یہ ہے کہ استاد اپنی کتاب شاگردوں کو دے کر کہے کہ یہ کتاب میں نے فلاں شخص سے سنی ہے یا میری تالیف ہے تو اس کو مجھ سے روایت کر، ہمارے زمانہ میں اکثر حدیث کی سندیں یوں ہی دی جاتی ہے ۱۲ منہ [2] اس کو مکاتبہ کہتے ہیں کہ استاد اپنے ہاتھ سے خط لکھے یا کسی اور سے لکھوا کر شاگرد کے پاس بھیجے اور شاگرد اس صورت میں بھی اس کو اپنے استاد سے روایت کر سکتا ہے، قسطلانی نے کہا مکاتبہ میں یہ ضرور ہے کہ احتیاط سے بند کر کے اس پر اپنی مہر کر دے تاکہ دغابازی کا احتمال نہ رہے امام بخاری کے نزدیک مکاتبہ بھی قوت میں مناولہ کی طرح ہے لیکن دوسرے علماء نے مناولہ کو اس سے قوی کہا ہے کیونکہ اس میں بالمشافہ اجازت دی جاتی ہے ۱۲ منہ

فِی الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِیْثِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَیْثُ کَتَبَ لِاَمِیْرِ السَّرِیَّةِ کِتَابًا وَّقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتّٰی تَبْلُغَ مَکَانَ کَذَا وَکَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهٗ عَلَی النَّاسِ وَاَخْبَرَهُمْ بِاَمْرِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ؎

کی اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ آپ نے فوج کے ایک افسر کو ایک خط لکھا اور فرمایا اس خط کو فلاں مقام تک پہنچنے سے پہلے مت پڑھنا۔ چنانچہ جب وہ افسر اس مقام پر پہنچا تو لوگوں کو پڑھ کر سنایا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مطلع کیا۔

٦٤۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِیْ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِکِتَابِهٖ رَجُلًا وَّاَمَرَهٗ اَنْ یَّدْفَعَهٗ اِلٰی عَظِیْمِ الْبَحْرَیْنِ فَدَفَعَهٗ عَظِیْمُ الْبَحْرَیْنِ اِلٰی کِسْرٰی فَلَمَّا قَرَأَهٗ مَزَّقَهٗ فَحَسِبْتُ اَنَّ ابْنَ الْمُسَیَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَیْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ یُّمَزَّقُوْا کُلَّ مُمَزَّقٍ ؎

(اسمٰعیل از ابراہیم از صالح از ابن شہاب) عبید اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے عبد اللہ بن عباس رضؓ نے کہا ایک شخص کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط دے کر حاکم بحرین[1] کے پاس بھیجا اور حاکم نے وہ خط کسرٰی[2] کو بھیج دیا اس نے وہ خط پڑھا تو پھاڑ ڈالا۔ حضرت ابن شہاب کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے حضرت ابن مسیبؓ نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی، کہ خدا کرے کہ وہ بھی بالکل ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔

٦٥۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ کَتَبَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کِتَابًا اَوْ اَرَادَ اَنْ یَّکْتُبَ فَقِیْلَ لَهٗ اِنَّهُمْ لَا یَقْرَءُوْنَ کِتَابًا اِلَّا مَخْتُوْمًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِّنْ فِضَّةٍ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کَاَنِّیْ اَنْظُرُ اِلٰی بَیَاضِهٖ

(محمد از عبد اللہ از شعبہ از قتادہ) انس رضؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھا یا لکھنے کا ارادہ فرمایا۔ آپ سے کسی نے عرض کیا کہ وہ لوگ بغیر مُہر کا خط نہیں پڑھتے۔ چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اس پر "محمد رسول اللہ" کندہ کرایا۔ حضرت انس رضؓ کہتے ہیں اس انگوٹھی کی زیبائش میری نگاہوں میں کھب گئی۔ معلوم ہوتا ہے وہ اب بھی میری نظروں کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشت مبارک

[1] بحرین ایک شہر ہے بصرے اور عمان کے بیچ میں ۱۲ [2] کسرٰی ایران کے بادشاہ کا لقب ہے۔ اس زمانے میں کسرٰی پرویز بن ہرمز بن نوشیروان تھا اس کو خسرو پرویز بھی کہتے ہیں۔ اس مردود کو اس کے بیٹے شیرویہ نے مار ڈالا۔ اور خود تخت پر بیٹھ گیا اس کے بعد اور دو تین شخص تخت ایران پر بیٹھے مگر بدنظمی بڑھتی گئی۔ آخر حضرت عمر رضؓ کی خلافت میں سعد بن ابی وقاص رضؓ نے ایران فتح کیا۔ اور سارا مال و دولت چھین لیا۔ شہزادیوں تک کو قید کر کے مدینہ منورہ بھیج دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی تھی جو پوری ہوئی۔ ۱۲

فِی یَدِہٖ فَقُلْتُ لِقَتَادَۃَ مَنْ قَالَ نَقْشُہٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ قَالَ اَنَسٌ ؕ

میں چمک رہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے دریافت کیا کہ یہ کس نے روایت کی کہ اس انگوٹھی پر "محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا انہوں نے جواب دیا، حضرت انس رضؓ نے[۱]

باب مَنْ قَعَدَ حَیْثُ یَنْتَھِیْ بِہِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَّاٰی فُرْجَۃً فِی الْحَلْقَۃِ فَجَلَسَ فِیْھَا

باب جو لوگ مجلس کے آخری حصے میں بیٹھ جائیں۔ اور وہ آدمی جو مجلس کے درمیان میں جگہ پائے۔

۶۶ - حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِكٌ عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَۃَ اَنَّ اَبَا مُرَّۃَ مَوْلٰی عَقِیْلِ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ اَخْبَرَہٗ عَنْ اَبِیْ وَاقِدِ نِ اللَّیْثِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَیْنَمَا ھُوَ جَالِسٌ فِی الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَہٗ اِذْ اَقْبَلَ ثَلٰثَۃُ نَفَرٍ فَاَقْبَلَ اِثْنَانِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَذَھَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا اَحَدُھُمَا فَرَاٰی فُرْجَۃً فِی الْحَلْقَۃِ فَجَلَسَ فِیْھَا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَھُمْ وَاَمَّا الثَّالِثُ فَاَدْبَرَ ذَاھِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَا اُخْبِرُکُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلٰثَۃِ اَمَّا اَحَدُھُمْ فَاَوٰی اِلَی اللّٰہِ فَاٰوَاہُ اللّٰہُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاسْتَحْیٰی فَاسْتَحْیَی اللّٰہُ مِنْہُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاَعْرَضَ فَاَعْرَضَ اللّٰہُ عَنْہُ ؕ

(اسمٰعیل از مالک از اسحٰق از ابو مرہ) ابو واقد لیثی رضؓ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے صحابہ کرام آپ کے چاروں طرف جمع تھے۔ تین آدمی آئے۔ ان میں سے دو تو حضور کی خدمت میں کھڑے ہو گئے اور ایک چلا گیا۔ راوی کہتے ہیں کہ کچھ دیر تو دونوں کھڑے رہے۔ پھر ایک درمیان میں گنجائش دیکھ کر مجلس میں جا بیٹھا۔ اور دوسرا آدمی مجمع کے پیچھے جا کر بیٹھ گیا۔ تیسرا واپس چلا گیا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبے سے فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں تینوں کا حال نہ سناؤں؟ ایک خدا کی طرف رجوع کر کے آیا۔ اور خدا نے اسے جگہ دے دی۔ دوسرا شرمایا تو اللہ بھی اس سے شرمایا۔ تیسرے نے روگردانی کی تو اللہ نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔

باب قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ ؕ

باب فرمانِ نبوی کہ بسا اوقات وہ شخص جسے حدیث پہنچائی جاتی ہے، سننے والے سے زیادہ یاد رکھتا ہے۔

۶۷ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِیْرِیْنَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ

(مسدد از بشر از ابن عون از ابن سیرین) عبدالرحمٰن اپنے والد ابوبکرہ رضؓ سے روای ہیں کہ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر تشریف فرما تھے

---

[۱] امام بخاری نے شعبہ کا یہ قول اس لئے بیان کیا کہ قتادہ کا سماع انس رضؓ سے ثابت ہو جائے۔ چونکہ قتادہ تدلیس کرتے تھے اس لئے جہاں امام بخاری نے کسی مدلس سے روایت کی ہے تو وہاں سماع کھول دیا گیا ہے تاکہ روایت میں انقطاع کا شبہ نہ رہے۔ ایسی احتیاط سوا امام بخاری کے اور کسی نے نہیں کی ہے ۱۲ منہ

اَبِی بَکْرَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ ذَکَرَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ عَلٰی بَعِیْرِهٖ وَاَمْسَکَ اِنْسَانٌ بِخِطَامِهٖ اَوْ بِزِمَامِهٖ قَالَ اَیُّ یَوْمٍ هٰذَا فَسَکَتْنَا حَتّٰی ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَیُسَمِّیْهِ بِغَیْرِ اسْمِهٖ قَالَ اَلَیْسَ یَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰی قَالَ فَاَیُّ شَهْرٍ هٰذَا فَسَکَتْنَا حَتّٰی ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَیُسَمِّیْهِ بِغَیْرِ اسْمِهٖ قَالَ اَلَیْسَ بِذِی الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلٰی قَالَ فَاِنَّ دِمَآءَکُمْ وَاَمْوَالَکُمْ وَاَعْرَاضَکُمْ بَیْنَکُمْ حَرَامٌ کَحُرْمَةِ یَوْمِکُمْ هٰذَا فِیْ شَهْرِکُمْ هٰذَا فِیْ بَلَدِکُمْ هٰذَا لِیُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰی اَنْ یُّبَلِّغَ مَنْ هُوَ اَوْعٰی لَهٗ مِنْهُ ۞

ایک شخص اس کی نکیل یا مہار تھامے ہوئے تھے[1]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: آج کونسا دن ہے؟ ہم چپ رہے اور سوچ رہے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے موجودہ نام کی بجائے کچھ اور نام رکھیں گے۔ آپؐ نے فرمایا کیا یہ دن قربانی کا نہیں؟ ہم نے عرض کیا، جی حضور۔ آپؐ نے دریافت فرمایا۔ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم پھر خاموش رہے اور اس خیال میں کہ حضور اس کا دوسرا نام بتائیں گے۔ حضورؐ نے فرمایا کیا یہ ذی حجہ نہیں؟ ہم نے جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضورؐ نے ارشاد فرمایا، تم لوگوں کے خون، مال اور آبرو آپس میں اسی طرح حرمت رکھتے ہیں جس طرح اس دن کی حرمت اس ماہ اور اس شہر میں تمہیں چاہیئے کہ تمام حاضرین ان سب لوگوں کو مطلع کریں جو یہاں موجود نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ حاضرین کسی ایسے غائب کو یہ احکامات پہنچائیں۔ جو بہت زیادہ یادداشت رکھنے والا ہو۔

باب ۵۲ اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ

لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَبَدَاَ بِالْعِلْمِ وَاَنَّ الْعُلَمَآءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِیَآءِ وَرَّثُوا الْعِلْمَ مَنْ اَخَذَهٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَّافِرٍ وَّمَنْ سَلَکَ طَرِیْقًا یَطْلُبُ بِهٖ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ طَرِیْقًا اِلَی الْجَنَّةِ وَقَالَ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا وَقَالَ وَمَا یَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ ۔ وَ

باب عمل اور قول سے[2] پہلے علم۔ جس کی دلیل فرمان الٰہی ہے "فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" الآیہ۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتدا فرمائی ہے۔ اور علماء ہی انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ انبیاء نے علم کی میراث چھوڑی جس نے یہ میراث پائی اس نے بے بہا دولت حاصل کی اور جو شخص تحصیل علم کے لئے راستہ چلتا ہے خداوند عالم جنت کا راستہ اس کے لئے آسان فرما دیتا ہے۔ وہ فرماتا ہے" اللہ کے بندوں میں سے صرف عالم لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں" نیز وہ فرماتا ہے" ان باتوں کو

---

[1] یہ راوی کو شک ہے۔ حافظ نے کہا یہ شک ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے بعد کے راویوں سے ہوا۔ ۱۲ منہ [2] علامہ سندھی رح فرماتے ہیں قول و عمل پر علم کا تقدم زمانی مراد نہیں بلکہ ملبی شرف کا تقدم مراد ہے۔ مولانا فخر الدین دامت برکاتہم بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہ اس خیال کی تردید ہے کہ بغیر عمل کے علم کی فضیلت نہیں۔ ثابت ہوا کہ علم بغیر عمل کے بھی فضیلت رکھتا ہے۔ البتہ عمل کے ساتھ علم کی فضیلت تو بہت زیادہ ہو گی۔ امام بخاری نے ان ارشادات کو نقل کر کے ثابت کر دیا کہ علم خود ذی فضیلت شے ہے، خود فضیلت و کمال ہے۔ عبدالرزاق

قَالَ وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُوْ ذَرٍّ لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلٰى هٰذِهٖ وَاَشَارَ اِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّيْ اُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ تُجِيْزُوْا عَلَيَّ لَاَنْفَذْتُهَا وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ حُلَمَاءَ عُلَمَاءَ فُقَهَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِيْ يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهٖ ؎

صرف عالم ہی سمجھتے ہیں" نیز وہ فرماتا ہے" انہوں نے کہا کاش ہم سنتے یا سمجھتے تو دوزخی نہ بنتے" اللہ کا یہ فرمان بھی ہے "کیا علما اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں؟" نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں، اسے دین کی سمجھ عطا فرماتے ہیں۔ علم سیکھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ حضرت ابوذرؓ نے اپنی گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: اگر تم اس پر تلوار رکھ دو، اس سے پہلے کہ تم تلوار چلاؤ، تو جتنی مہلت مجھے ملے اس میں کوئی نہ کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلمہ جو انھوں نے مجھے تعلیم فرمایا ہے، ضرور بیان کر دوں گا[1] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ حاضرین غیر موجود لوگوں کو دین کی باتیں پہنچا دیں۔ حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے کہ تم ربانی، حلیم، عالم اور فقیہہ بن جاؤ۔ بعض کہتے ہیں، ربانی اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو بڑی باتیں سکھانے سے پہلے چھوٹی چھوٹی دینی باتیں سکھا دے کہ یہ تربیت کا راستہ ہے[2]

بَابٌ ۵۳ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوْا ؎

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم موقعہ و محل سے لوگوں کو نصیحت کرتے تھے، تاکہ وہ اُکتا نہ جائیں۔

۶۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ

(محمد بن یوسف از سفیان از اعمش از ابو وائل) ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے ہمیں نصیحتیں کرنے کے لئے کچھ دن مقرر فرمائے ہماری پریشانی کے مدنظر روزانہ وعظ نہ فرماتے تھے[3]

---

[1] اس تعلیق کو دارمی نے موصولاً روایت کیا اس سے ابو ذرؓ کی بڑی حرص تعلیم دین پر ثابت ہوتی ہے ۱۲ منہ [2] یعنی پہلے جزئیات مسائل اعتقاد اور عمل کے متعلق سکھاتا ہے پھر قواعد کلیہ اور اصول کی تعلیم کرتا ہے تعلیم کا طریقہ یہی ہے پہلے محسوسات سے شروع کرنا چاہیئے۔ پھر معقولات کی تعلیم کرنی چاہیئے ۱۲ منہ [3] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفل عبادت اتنی نہ کرنی چاہیئے جس سے دل کو ملال پیدا ہو اور بہتر یہ ہے کہ ایک دن یا دو دن توقف کیا کرے یا ہر جمعہ میں ایک بار نشاط اور خوشی کا وقت دیکھ کر۔ ۱۲ منہ۔

فِي الْاَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا ۞

٦٩۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا ۞

(محمد بن بشار از یحییٰ از شعبہ از ابو التیاح) انس رضؓ راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دین کے معاملے میں آسانی سے کام لو، سختی سے نہیں۔ لوگوں کو اچھی خبریں سناؤ اور ڈراؤ نہیں کہیں متنفر نہ ہو جائیں۔

باب ۵۴ مَنْ جَعَلَ لِاَهْلِ الْعِلْمِ اَيَّامًا مَّعْلُوْمَةً ۞

باب وہ آدمی جس نے طالب علموں کے لئے دنوں کا تعین کر دیا۔

٧٠۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيْسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُ اَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ اَمَا اِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذٰلِكَ اَنِّي اَكْرَهُ اَنْ اُمِلَّكُمْ وَاِنِّي اَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا ۞

(عثمان بن ابی شیبہ از جریر از منصور) ابو وائل رضؓ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضؓ جمعرات کے دن وعظ فرماتے تھے۔ کسی شخص نے کہا میں چاہتا ہوں آپ ہم کو روزانہ وعظ فرمائیں۔ آپ نے جواب دیا روزانہ وعظ کرنے میں مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ تمہیں تکلیف محسوس نہ ہو۔ اور میں تم لوگوں کی نصیحت کے لئے اس وجہ سے وقت متعین کرتا ہوں جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت کے لئے ہمیں پریشانی سے بچانے کے لئے متعین فرماتے تھے۔

باب ۵۵ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ ۞

باب اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے، اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے[1]

٧١۔ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَّاللّٰهُ يُعْطِيْ وَلَنْ تَزَالَ

(سعید بن عفیر از ابن وہب از یونس از ابن شہاب) حمید بن عبدالرحمٰن رضؓ فرماتے ہیں، میں نے حضرت معاویہ رضؓ کو ایک بار خطبہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے، اس میں دین کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر دیتا ہے۔ اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، دیتا اصل میں

[1] بعض نسخوں میں فی الدین کا لفظ نہیں اور وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جیسے آیت یا ایہا النبی حرض المؤمنین علی القتال میں من الذین کفروا بانہم قوم لا یفقہون ہے۔ وہاں کفار کا عدم فقہ ظاہر کیا گیا اور ظاہر ہے کہ وہاں جنگی فقہ کی نفی ہے۔ اگر دین کی عدم فقہ مراد ہے تو لفظوں میں دین کا لفظ نہیں آیا بہر حال عام طور پر مذہب و سیاست کی تفریق اور دین و دنیا کی تفریق غیر مسلموں نے مسلمانوں کو بے علم اور بے وقوف رکھنے کے لئے وضع کی ہے ماسوا ان مواقع کے جہاں واقعی دنیا سے مراد دین کے خلاف کاموں کی طرف اشارہ ہو۔ عبدالرزاق۔

هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَأْتِيَ اَمْرُ اللّٰهِ ۞

خدا ہی ہے۔ یہ امت ہمیشہ خدا کے حکم پر قائم رہے گی اور اس کے مخالفین اسے نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔ یہانتک کہ اللہ کا حکم آجائے (قیامت آجائے)

بَابٌ ۵٦ اَلْفَهْمُ فِي الْعِلْمِ

باب ادراکِ علم ۵

٧٢۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ اَبِي نَجِيْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلَمْ اَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا حَدِيْثًا وَّاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاُتِيَ بِجُمَّارٍ فَقَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَّثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَقُوْلَ هِيَ النَّخْلَةُ فَاِذَا اَنَا اَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ ۞

(علی بن عبداللہ از سفیان از ابن ابی) مجاہد فرماتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رہا ہوں۔ اس زمانے میں ایک حدیث کے علاوہ اور کچھ نہ سنا۔ وہ کہتے تھے کہ میں حضورؐ کے پاس تھا کہ آپ کے پاس کھجور کا گابہ لایا گیا۔ آپ نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کی کیفیت مسلمانوں کی سی ہے۔ راوی کہتے ہیں میں نے سوچا کہ کھجور کے درخت کا نام لے لوں مگر چونکہ میں سب سے چھوٹا تھا۔ لہٰذا خاموش رہا۔ تو حضورؐ نے خود ہی فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے ۲

بَابٌ ۵٧ اَلْاِغْتِبَاطُ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ ۞

باب علم و حکمت میں رشک کرنا۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ سرداری سے پہلے تحصیل علم کرو۔ ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ سرداری ملنے کے بعد بھی تحصیل علم کرنا چاہیئے صحابہ کرام نے ضعیفی کے عالم میں تحصیل علم کیا ہے۔

٧٣۔ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِي خَالِدٍ عَلٰى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ

(حمیدی از سفیان از اسمٰعیل بن ابی خالد علی غیر ما حدثناہ الزہری از قیس بن ابی حازم) عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

۱ بعض صحابہ حدیث بیان کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔ عبداللہ بن عمر اور ان کے والد عمرؓ بھی انہی لوگوں میں سے تھے ۱۲ منہ ۵۲ کھجور کا گابہ یعنی ابتدا میں خوشے کی کچی گچھی ہوتی ہے اور پکا کر کھائی جاتی ہے۔) ۵ حضرت شیخ الہند رح فرماتے ہیں کہ باب کا مقصد ہے فضل الفہم فی العلم یعنی تفقہ کا درجہ افضل ہے لیکن فہم فی العلم بھی خالی از فضیلت نہیں۔ گاہے امام بخاری حدیث مجمل و مختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے۔ حضرت عمرؓ نے بیٹے سے کہا اگر اسے ظاہر کر دیتے تو اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی نہ ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فہم فی الحدیث ایک بڑی فضیلت ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد ہے الفہم فی العلم مختلف کہ علم کے اندر سب کا فہم مختلف ہے۔ کوئی جلد سمجھتا ہے کوئی بدیر۔ کوئی زیادہ سمجھتا ہے، کوئی کم۔ اسی طرح انکے مراتب ہوں گے۔ عبدالرزاق

الزُّهْرِیُّ قَالَ سَمِعْتُ قَیْسَ بْنَ اَبِیْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِیْ اثْنَتَیْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهٗ عَلٰی هَلَکَتِهٖ فِی الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْحِکْمَةَ فَهُوَ یَقْضِیْ بِهَا وَیُعَلِّمُهَا ؞

نے فرمایا۔ حسد سوائے دو شخصوں کے اور کسی شخص پر جائز نہیں! ایک تو اس پر جسے اللہ نے مال دیا ہوا اور وہ اسے نیک کاموں میں بے دریغ خرچ کرتا ہو۔ دوسرے اس پر جسے اللہ تعالےٰ نے حکمت (قرآن و حدیث کی سمجھ) دی ہو اور وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہو[1] اور اس کی تعلیم دیتا ہو۔

باب ۵۵ مَا ذُکِرَ فِیْ ذِهَابِ مُوْسٰی فِی الْبَحْرِ اِلَی الْخَضِرِ وَقَوْلِهٖ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰی اَنْ تُعَلِّمَنِیْ اَلْاٰیَة

باب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضرؑ کے پاس جانا۔ آیت هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰی اَنْ تُعَلِّمَنِیْ الخ

۷۴ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُزَیْرٍ الزُّهْرِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا یَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِیْ عَنْ صَالِحٍ یَعْنِی ابْنَ کَیْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهٗ اَنَّ عُبَیْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ اَخْبَرَهٗ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ تَمَارٰی هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَیْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِیُّ فِیْ صَاحِبِ مُوْسٰی قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ اِنِّیْ تَمَارَیْتُ اَنَا وَصَاحِبِیْ هٰذَا فِیْ صَاحِبِ مُوْسٰی الَّذِیْ سَاَلَ مُوْسَی السَّبِیْلَ اِلٰی لُقِیِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ شَاْنَهٗ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ بَیْنَمَا مُوْسٰی فِیْ مَلَاٍ مِّنْ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ اِذْ جَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوْسٰی لَا فَاَوْحَی اللّٰهُ اِلٰی مُوْسٰی بَلٰی عَبْدُنَا خَضِرٌ

(محمد بن عزیر زہری از یعقوب بن ابراہیم از والد خویش از صالح ابن کیسان از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ان کا اور حضرت حر بن قیس فزاری کا حضرت موسیٰ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہوا۔ ابن عباس رضؓ کہتے ہیں کہ وہ خضر تھے[2]۔ اتنے میں ابی بن کعب تشریف لائے۔ حضرت ابن عباس رضؓ نے کہا میرا اور میرے ساتھی کا حضرت موسیٰؑ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالےٰ سے کسی شخص سے ملنے کے متعلق عرض کیا تھا۔ کیا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق کچھ سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعب رضؓ نے فرمایا: ہاں، میں نے آنحضرتؐ سے سنا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے آکر حضرت موسیٰؑ سے دریافت کیا کہ آپ اپنے سے زیادہ کسی عالم کو بھی جانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں تو اللہ نے وحی فرمائی، کہ ہمارا بندہ خضر ہے[3]۔ حضرت موسیٰؑ نے اس کا

[1] فیصلہ کرتا ہے یعنی حکومت اور قضا اس حدیث میں حسد سے مراد رشک ہے یعنی دوسرے کی نعمت کی آرزو کرنا، یہ جائز ہے اور حسد یہ ہے کہ دوسرے کی خرابی چاہے یہ بڑا سخت گناہ ہے جس کو اللہ نے یہ دو نعمتیں دی ہوں اس پر کتنا رشک ہوگا۔ سمجھ لینا چاہیئے ۱۲ منہ

[2] اور حر بن قیس کیا کہتے وہ معلوم نہیں ہوا۔ حافظ نے کہا مجھ کو بھی معلوم نہیں ہوا کہ حر بن قیس خضر کے بدل اور کس کا نام لیتے تھے ۱۲ منہ

[3] خضر بفتح خا اور کسر ضاد معجمہ ان کی کنیت ابو العباس ہے۔ اختلاف ہے کہ وہ پیغمبر تھے یا نہیں اور اب زندہ ہیں یا نہیں جمہور علماء اور صالحین یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر اب تک زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے۔ اور امام بخاری اور ابن مبارک اور حربی اور ابن جوزی اور ایک طائفہ علماء نے کہا ہے کہ وہ مر گئے اگر زندہ ہوتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ضرور حاضر ہوتے ۱۲ منہ

فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ. قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ ؂

راستہ دریافت کیا۔ اللہ تعالیٰ نے خاص مچھلی کو بطور نشانی کے فرمایا اور موسیٰ ؑ سے کہا گیا، جس وقت یہ مچھلی گم ہو جائے تو وہیں جانا جہاں وہ گم ہو، وہاں خضر ملیں گے۔ حضرت موسیٰ ؑ دریا کے کنارے کنارے مچھلی کی نشانی پر روانہ ہوئے۔ حضرت موسیٰ ؑ سے ان کے خادم نے کہا جب ہم پتھر کے پاس بیٹھے تھے تو مچھلی کو دیکھا تھا۔ اس وقت مجھے شیطان نے بھلا دیا، ورنہ میں آپ سے ذکر کرتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا وہی جگہ ہے جس کی ہمیں تلاش ہے۔ دونوں اپنے قدموں کے نشانات پر واپس اسی پتھر کے قریب پہنچے۔ اور حضرت خضر سے ملاقات ہوئی۔ پھر وہی واقعہ گذرا جو اللہ نے قرآن میں بیان کیا ہے۔

بَابُ ۵۹ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ ؂

باب اے خدا تو اس کو قرآنی علم عطا کر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا۔

۷۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رض قَالَ ضَمَّنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ ؂

(ابو معمر از عبدالوارث از خالد از عکرمہ) حضرت ابن عباس رض فرماتے ہیں، ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی چھاتی سے لگایا اور فرمایا: خداوندا! اسے اپنی کتاب کا علم عطا فرما۔[۱]

بَابُ ۶۰ مَتَى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

باب چھوٹی عمر والے کا سننا کب صحیح ہوتا ہے؟[۲]

۷۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رض قَالَ أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ

(اسمٰعیل از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ) عبد اللہ بن عباس رض فرماتے ہیں کہ ایک بار میں ایک گدھی پر سوار ہو کر جا رہا تھا اور تقریباً بالغ ہو چکا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر کسی دیوار کے نماز میں مشغول تھے۔ میں کسی صف کے آگے سے گذر گیا۔ اور گدھی کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا۔ پھر میں صف میں داخل ہوا اور مجھے اس عمل سے نہیں روکا گیا۔[۳]

---

[۱] دوسری روایت میں یوں ہے کہ ابن عباس رض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طہارت کے لئے پانی لا کر رکھا آپ حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے آپ نے باہر نکل کر ان کے لئے یہ دعا کی ایک روایت میں حکمت کا لفظ ہے حکمت سے بھی قرآن مراد ہے یا حدیث ۱۲ منہ [۲] اس باب کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حدیث کے تحمل کے لئے آدمی کا جوان ہونا ضروری نہیں جس لڑکے کو سمجھ پیدا ہو گئی ہو وہ حدیث کا تحمل کر سکتا ہے اور اس کی روایت معتبر ہو گی یحییٰ نے کہا تھا کہ حدیث کے تحمل کے لئے پندرہ برس کی عمر ہونا ضروری ہے۔ امام احمد نے اس کو رد کر دیا اور کہا کہ بچہ کو جب اتنی عقل ہو جائے کہ وہ سنی ہوئی بات سمجھ لے تو اس کو تحمل صحیح ہے۔ ۱۲ منہ [۳] اس سے یہ نکلا کہ لڑکا یا گدھا اگر نمازی کے (بقیہ بر صفحہ)

وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ ۞

۷۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ مِنْ دَلْوٍ ۞

(محمد بن یوسف از ابو مسہر از محمد بن حرب از زبیدی از زہری از محمود بن ربیع فرماتے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈول سے پانی اپنے منہ میں لیا اور کلی میرے منہ میں ڈال دی۔ میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔[۱]

باب ۱۶ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ

رَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ إِلَى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أُنَيْسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ

باب طلب علم کے لئے گھر سے باہر جانا۔

حضرت جابرؓ ایک ہی حدیث کے لئے ایک ماہ کی مسافت[۲] طے کر کے حضرت عبد اللہ بن اُنیس کے پاس تشریف لے گئے۔

۷۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ قَاضِي حِمْصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رض أَنَّهُ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسٰى فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رض فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسٰى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلٰى لُقِيِّهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ أُبَيٌّ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسٰى فِي مَلَإٍ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ

(ابو القاسم خالد بن علی قاضی حمص از محمد بن حرب از اوزاعی از زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مجھ میں اور حر بن قیس فزاری میں حضرت موسیٰ کے رفیق کے بارے میں اختلاف رائے ہو گیا۔ اتفاق سے ابی بن کعبؓ ادھر سے گزرے انہیں میں نے یعنی ابن عباسؓ نے بلایا اور کہا مجھ میں اور میرے اس دوست میں حضرت موسیٰؑ کے رفیق کے بارے میں نزاع ہو گیا ہے جس سے ملنے کے لئے حضرت موسیٰ نے خدا تعالیٰ سے راستہ دریافت کیا تھا۔ کیا آپ نے اس کے متعلق آنحضرتؐ سے کوئی ارشاد سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعبؓ نے جواب دیا: ہاں میں نے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے، ایک دن حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے گروہ میں وعظ فرما رہے تھے کہ ایک شخص آیا، اس نے دریافت کیا: آپ سے زیادہ بھی کوئی عالم ہے؟

(بقیہ حاشیہ ص ۶۹) سامنے سے نکل جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لی کہ لڑکے کی روایت صحیح ہے چوں کہ ابن عباسؓ اس وقت تک جوان نہیں ہوئے تھے لڑکے ہی تھے ۱۲ منہ

[۱] تو محمود گو اس وقت کم سن تھے مگر چونکہ ان کو سمجھ تھی اور یہ بات یاد رہی تو انکی روایت معتبر ٹھہری۔ بلتے ہیں آپنے یہ کلی شفقت کی راہ سے یا برکت کے لئے محمود پر کر دی تھی ۱۲ منہ

[۲] اس حدیث کا ذکر خود امام بخاری نے کتاب التوحید میں کیا ہے۔ اور امام احمد اور ابو یعلیٰ مؤلف نے ادب مفرد میں اس کو موصولاً نکالا۔ کہ اللہ قیامت کے دن لوگوں کے بدن ننگے حشر کرے گا۔ پھر آواز سے ان کو پکارے گا۔ امام ذہبی نے کہا اللہ تعالیٰ کے کلام میں آواز ہونا دس سے زائد حدیثوں سے ثابت ہے اور میں نے ان سب کو علیحدہ ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ ۱۲ منہ

جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ مُوسَى ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ ۔

حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے اسی وقت وحی نازل فرمائی کہ ہمارا بندہ خضر زیادہ عالم ہے۔ تب حضرت موسیٰؑ نے ان کے ملنے کا راستہ دریافت کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ایک خاص مچھلی کو نشانی کے طور پر متعین کیا اور کہا کہ جہاں وہ گم ہو جائے وہیں خضر ملیں گے۔ اگر آگے بڑھ جاؤ تو واپس پیچھے آ جانا۔ تم ان سے ملاقات کرو گے۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ سمندر کے کنارے کنارے جا رہے تھے۔ حضرت موسیٰ کے خادم یوشع نے حضرت موسیٰؑ سے کہا جب ہم پتھر کے پاس بیٹھے تھے تو میں وہ مچھلی بھول گیا۔ شیطان نے مجھے بھلا دیا۔ حضرت موسیٰؑ نے کہا اس مقام ہی کی ہمیں تلاش ہے اور دونوں اپنے قدموں کے نشانات کے ذریعے واپس وہیں پہنچے حتیٰ کہ دونوں نے وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات کی۔ اس کے بعد وہی واقعہ ہے جو قرآن میں آیا ہے۔

بَابٌ ۶۲ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

باب خود پڑھنے اور دوسروں کے پڑھانے کے فضائل

۷۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي الدِّينِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ فَعَلِمَ

(محمد بن علاء از حماد بن اسامہ از برید بن عبداللہ از ابو بردہ)

ابو موسیٰؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا۔ خدا نے جو ہدایت اور علم مجھے عطا فرما کر مبعوث فرمایا ہے۔ اس کی مثال اس بارش کی ہے جو زوروں کے ساتھ برستی ہے جو زمین اچھی ہوتی ہے وہ اسے جذب کر لیتی ہے اس کے بعد گھاس اور سبزہ خوب اگتا ہے۔ اور جو زمین پتھریلی ہوتی ہے اس کے اوپر پانی بھر جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ بندوں کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ بندے خود پیتے ہیں، دوسروں کو پلاتے ہیں، کھیتوں کو سیراب کرتے ہیں۔ ایک حصّہ ارضی ایسا بھی ہوتا ہے جو چٹیل میدان کی طرح ہوتا ہے۔ نہ پانی کو روک سکتی ہے نہ سبزہ اگا سکتی ہے۔ تو یہ دو مثالیں ہیں۔ ایک وہ جسے اللہ کے دین کی[۱]

[۱] دین اور شریعت زوردار مینہ ہے جیسے مینہ سے مردہ زمین زندہ ہوتی ہے ویسے ہی دین سے مردہ دل زندہ ہوتے ہیں۔ اب جس نے دین کو قبول کیا آپ سیکھا دوسروں کو سکھایا وہ زرخیز زمین کی طرح ہے خود بھی سرسبز ہوتی ہے اور دوسروں کو اناج گھاس چارہ میوہ دیتی ہے۔ بعضوں نے دین کا علم سیکھا مگر خود اس پر پورا عمل نہ کیا دوسروں کو سکھایا وہ اس سخت زمین کی طرح ہے جس میں کچھ اگا تو نہیں مگر دوسرے بندگان خدا نے اس کے جمع کیے ہوئے پانی سے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۲۷)

وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَّمْ يَرْفَعْ بِذَالِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللّٰهِ الَّذِىْ اُرْسِلْتُ بِهٖ قَالَ اَبُوْعَبْدِاللّٰهِ قَالَ اِسْحٰقُ عَنْ اَبِىْ اُسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَآءَ قَاعٌ يَعْلُوْهُ الْمَآءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِىْ مِنَ الْاَرْضِ

سمجھ ہے۔ وہ پڑھتا ہے پڑھاتا ہے اور نفع پہنچاتا ہے۔ دوسرا وہ جو اس ہدایت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے اور اللہ کی اس ہدایت کو قبول نہ کرے جو مجھے دے کر بھیجا گیا ہے۔ ابوعبداللہ کہتے ہیں کہ اسحاق نے ابواسامہ سے یہ لفظ نقل کیے ہیں وَکَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَیَّلَتِ الْمَآءَ اس حدیث میں لفظ قیعان جمع ہے "قاع" کی۔ یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے۔ اور قرآن میں جو قَاعًا صَفْصَفًا آیا ہے اس کے معنی ہیں "ہموار زمین"

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُوْرِ الْجَهْلِ وَ

قَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِىْ لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ شَىْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ اَنْ يُّضَيِّعَ نَفْسَهٗ ٭

باب علم کا ناپید ہوجانا اور جہالت پھیل جانا۔

حضرت ربیعہ نے کہا جس شخص کے پاس کچھ علم ہو اسے نہیں چاہیئے کہ وہ دوسرے کاموں میں مشغول ہوکر اسے ضائع کر دے۔

۸۰۔ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ اَبِى التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا ٭

(عمران بن میسرہ از عبدالوارث از ابی التیاح) انس رضؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علاماتِ قیامت میں یہ باتیں ہیں کہ علم اٹھا لیا جائے گا۔ جہالت جم جائیگی یعنی بہت پھیل جائے گی۔ شراب کثرت سے پی جائے گی۔ اور زنا عام ہو جائے گا۔

۸۱۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ اَحَدٌ بَعْدِىْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يَّقِلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَآءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَاَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ ٭

(مسدد از یحییٰ بن سعید از شعبہ) قتادہ رضؓ راوی ہیں کہ حضرت انس رضؓ نے فرمایا: میں تم کو ایک حدیث ضرور سناؤں گا جو میرے بعد تمہیں کوئی نہیں سنائے گا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ قیامت کی نشانی یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا۔ جہالت بہت پھیل جائے گی، زنا علانیہ ہوگا۔ عورتیں زیادہ ہو جائیں گی، مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کا ایک ایک مرد متکفل ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ ص۷۱) فائدہ اٹھایا سب کو پلایا۔ کھیتوں کو دیا جس شخص نے خود سیکھا نہ کسی کو سکھایا اس کی مثال چٹیل میدان کی ہے جہاں پانی برسا اور بہہ کر نکل گیا نہ تو اس میں کچھ اُگا نہ وہاں پانی جمع ہوا کہ دوسروں ہی کو کچھ فائدہ ہوتا ۱۲ منہ (حاشیہ صفحہ ھذا) ؎۱ یا تو خود اس سے فائدہ اٹھاتا ہے یا دوسروں کو پڑھاتا ہے۔ عالم کا بے کار رہنا اور زبان بند کر لینا اور قلم روک دینا بڑا غضب ہے ۱۲ منہ

بَابٌ ۶۴ فَضْلِ الْعِلْمِ

۸۲ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ الْعِلْمَ ۞

باب علم کی فضیلت

(سعید بن عفیر از لیث از عقیل از ابن شہاب از حمزہ بن عبداللہ) بن عمرؓ راوی ہیں　　میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ ایک بار میں سویا ہوا تھا۔ میرے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا۔ میں نے پی لیا اتنا کہ میرے ناخنوں سے تری نکلنے لگی۔ پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ عمر بن خطابؓ کو دے دیا صحابہ کرام نے اس کی تعبیر دریافت کی۔ آپؐ نے فرمایا، علم۔

بَابٌ ۶۵ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ أَوْ غَيْرِهَا ۞

۸۳ - حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ قَالَ اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ ۞

باب سواری یا کسی اونچی جگہ پر بیٹھ کر علمی مسائل بتانا جائز ہے۔

(اسمٰعیل از مالک از ابن شہاب از عیسیٰ بن طلحہ بن عبیداللہ)۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں لوگوں کے انتظار میں مقام منیٰ میں قیام فرمایا۔ جو آپ سے مسائل پوچھ رہے تھے۔ چنانچہ ایک شخص آپ کے پاس آیا، اس نے کہا، مجھے خیال نہیں رہا اور میں نے ذبیحہ سے پہلے سر منڈوا لیا۔ آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں، اب ذبیحہ کر لو۔ اتنے میں دوسرا آدمی آیا، اس نے عرض کیا، میں نے رمی سے قبل (لاعلمی کے باعث) قربانی کر لی آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں، رمی اب کر سکتے ہو۔ حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ اس دن حضورؐ سے ہر مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ اور آپ نے اس کا یہی حکم دیا کہ اب کر لی جائے۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔

بَابٌ ۶۶ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ ۞

باب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے استفتار کا جواب دینا۔

لہ اس حدیث سے باب کی مطابقت مشکل ہے مگر امام بخاری رح کی عادت ہے کہ ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ اس حدیث کو مؤلف نے کتاب الحج میں بھی نکالا۔ اس میں صاف یہ مذکور ہے کہ اس وقت آپ اونٹنی پر سوار تھے۔ اہل حدیث اور امام شافعی رح نے اسی حدیث کے موافق حکم دیا ہے امام ابو حنیفہ رح کہتے ہیں کہ ایسی تقدیم اور تاخیر میں دم لازم آئے گا۔ ۱۲ منہ

۸۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهٖ قَالَ وَلَا حَرَجَ فَقَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهٖ وَلَا حَرَجَ ۔

۸۵۔ حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرٰهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا الْهَرْجُ فَقَالَ هٰكَذَا بِيَدِهٖ فَحَرَّفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ ۔

۸۶۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ قُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى عَلَانِي الْغَشْيُ فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلٰى رَأْسِي الْمَاءَ فَحَمِدَ اللّٰهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ يُقَالُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ لَا أَدْرِي أَيَّهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ

(موسیٰ بن اسمٰعیل از وہیب از ایوب از عکرمہ) ابن عباسؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا۔ ایک شخص نے سوال کیا میں نے رمی سے پہلے ذبیحہ کرلیا۔ آپؐ نے ہاتھ کے اشارہ سے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ کسی نے پوچھا میں نے ذبیحہ سے پہلے سر مونڈھ لیا، تو آپؐ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا کوئی قباحت نہیں۔

(مکی بن ابراہیم از حنظلہ) سالمؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا وہ کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (آنے والے وقت میں) علم اٹھالیا جائے گا۔ جہالت اور فتنہ وفساد غالب آجائیں گے۔ ہرج کثرت سے ہوگا۔ دریافت کیا گیا ہرج کیا ہے؟ آپؐ نے اپنے ہاتھ کو (تلوار کی طرح) ترچھا ہلا کر بتایا، گویا آپؐ نے قتل کا اشارہ فرمایا۔[1]

(موسیٰ بن اسمٰعیل از وہیب از ہشام از فاطمہ) اسماءؓ[2] راوی ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی وہ نماز میں مشغول تھیں۔ میں نے (حضرت عائشہؓ سے) پوچھا، لوگ کیوں پریشان ہیں؟ انھوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا (کہ دیکھو گہن لگ رہا ہے) اتنے میں سب لوگ نماز (کسوف پڑھنے) کے لئے کھڑے ہوگئے۔ عائشہؓ بولیں سبحان اللہ! میں نے کہا کیا کسوف آیات (قیامت) میں داخل ہے؟ انہوں نے سر کے اشارے سے کہا ہاں (حضرت اسماءؓ کہتی ہیں) میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہوگئی۔ مگر (نماز کے طویل ہونے کی وجہ سے) مجھ پر بیہوشی طاری ہوگئی۔[3] میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ اس کے بعد (جب گہن ختم ہوا تو) حضور سرورِ کائناتؐ نے اول حمد وثنائے خدائے لایزال کی، پھر فرمایا: جو شے مجھے اب تک نہ دکھائی گئی تھی وہ میں نے اپنی جگہ کھڑے ہوکر مشاہدہ کی اور جنت و دوزخ کو بھی دیکھا۔ اس وقت یہ وحی نازل ہوئی "اِنَّکُمْ تُفْتَنُونَ

---

[1] حبشی لغت میں ھرج کے معنی قتل کے ہیں۔ جیسے امام بخاری نے کتاب الفتن میں بیان کیا ۱۲ منہ [2] یہ حضرت عائشہؓ کی بہن تھیں سو برس کی ہوکر ۷۳ھ میں فوت ہوئیں نہ ان کا کوئی دانت گرا نہ عقل میں فتور آیا تھا حجاج ظالم سے انہوں نے دلیرانہ گفتگو کی اور کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثقیف کے ہلاکو سے تجھ ہی کو مراد رکھا ہے۔ ۱۲ منہ [3] شاید گرمی سے یا لوگوں کے ہجوم سے یا پریشانی سے ان کو غش آگیا ۱۲ منہ

هُوَ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ جَآءَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى فَاَجَبْنَاهُ وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا قَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُوْقِنًا بِهٖ وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَا اَدْرِىْ اَىَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِىْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهٗ ۔

فِیْ قُبُوْرِکُمْ" قبروں میں تمہیں آزمایا جائے گا۔ جو فتنہ مسیح دجال کے قریب یا مثل ہوگا۔ حضرت فاطمہ رض کہتی ہیں، مجھے لفظ یاد نہیں حضرت اسمار نے مثل کہا یا قریب۔ قبر میں دریافت کیا جائے گا یہ شخص کون ہیں تو مومن یا موقن کہے گا "مومن" یا "موقن" کے لفظ کے متعلق حضرت فاطمہ رض حضرت اسمار کا قول بھول گئی ہیں۔ بہرحال مومن یا موقن کہے گا یہ محمد رسول اللہ ہیں۔ ہمارے پاس روشن دلائل اور ہدایت لائے ہیں۔ ہم نے ان کی بات تسلیم کی اور ان کی اتباع اور پیروی کی یہ محمد ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) مومن ایسا تین بار کہیگا۔ اس مومن سے کہا جائے گا تو مزے سے سو جا۔ ہم جان چکے ہیں کہ تم ان پر ایمان رکھنے والے ہو۔ مگر منافق یا مرتاب (حضرت فاطمہ فرماتی ہیں، حضرت اسمار کا لفظ یاد نہیں) کہے گا، اس شخص کو میں بذاتِ خود نہیں جانتا، جیسے لوگوں سے سنا ویسے ہی میں نے بھی کہہ دیا۔

باب ۷۶ تَحْرِيْضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلٰى اَنْ يَّحْفَظُوا الْاِيْمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوْا مَنْ وَّرَآءَهُمْ

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْجِعُوْآ اِلٰٓى اَهْلِيْكُمْ فَعَلِّمُوْهُمْ ۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ عبدالقیس کے

لوگوں کو ایمان اور علم کی حفاظت کی ترغیب دینا اور یہ کہ بعد والے لوگوں کو اطلاع دے دیں[۲]۔ مالک بن حویرث کہتے ہیں کہ ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تم اپنے گھر والوں کی طرف واپس ہو جاؤ۔ اور ان لوگوں کو (اللہ کے دین کی) تعلیم کردو[۳]۔

۸۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِىْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ اَتَوُا النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنِ الْوَفْدُ اَوْ مَنِ الْقَوْمُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى قَالُوْآ اِنَّا نَاْتِيْكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيْدَةٍ وَّبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَىُّ

(محمد بن بشار از غندر از شعبہ) ابو جمرہ رض راوی ہیں کہ ابن عباس رض حدیث بیان کر رہے تھے اور میں ترجمان ہو کر بصرے کے لوگوں کو باآواز بلند سناتا جا رہا تھا۔ حضرت ابن عباس رض نے کہا کہ عبدالقیس کا وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ یہ کون سا وفد یا قوم ہے؟ انہوں نے کہا ہم ربیعہ والے ہیں۔ آپ نے فرمایا "مرحبا بالقوم او بالوفد) انہیں رسوائی و ندامت کا سامنا نہ ہوگا" کہنے لگے ہم آپ کے پاس دور کا سفر کر کے آئے ہیں اور آپ کے

---

[۱] شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک اس وقت نمود ہوگی یا فرشتے آپ کا نام لے کر اس سے پوچھیں گے ۱۲ منہ [۲] اس باب کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ علم وہی ہے جو سینہ کے اندر ہو۔ یعنی یاد ہو اور لوگوں کو سکھلایا جائے ورنہ علم سے کوئی فائدہ نہیں مثل مشہور ہے مسلمانان درگور و مسلمانی در کتاب مطلب یہ کہ جو مسلمان تھے وہ قبروں میں چلے گئے اور اسلام کتابوں میں رہ گیا۔ [۳] اس تعلیق کو امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں باسناد بیان کیا ہے ۱۲ منہ

مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ وَلَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَّاْتِيَكَ اِلَّا فِیْ شَهْرٍ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ نُخْبِرُ بِهٖ مَنْ وَّرَآءَنَا نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَّنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءُ الزَّكٰوةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتُؤْتُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ قَالَ شُعْبَةُ وَرُبَّمَا قَالَ النَّقِيْرِ وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ قَالَ احْفَظُوْهُ وَاَخْبِرُوْهُ مَنْ وَّرَآءَكُمْ ❊

اور ہمارے درمیان میں یہ کافر قبیلہ مُضر حائل ہے اور ہمیں سوائے اشہر حرام (حرمت والے مہینوں) کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کی توفیق نہیں۔ ہمیں آپ ایسے احکام ارشاد فرمائیے کہ ہم باقی لوگوں کو بھی سنادیں اور جنت کے مستحق ہوجائیں۔ آپ نے انہیں چار کاموں کا حکم دیا اور چار باتوں سے انہیں روکا۔ حکم فرمایا، خدا پر ایمان لاؤ۔ آپ نے فرمایا خدا پر ایمان لانے کا مطلب تم جانتے ہو؟ انہوں نے کہا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس بات کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔ مالِ غنیمت سے خمس ادا کرنا۔ اور آپ نے ان کو منع کیا کدّو کی تونبی، روغنی مٹکیا اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا گیا ہو۔ حضرت شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نقیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر کیا اور کبھی مزفت کی جگہ مقیر[1] کہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں[2]۔

باب ۶۸ الرِّحْلَةِ فِی الْمَسْئَلَةِ النَّازِلَةِ

باب درپیش مسائل کے لئے سفر کرنا۔

۸۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيْدِ بْنِ اَبِیْ حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِیْ مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ اَنَّهٗ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِّاَبِیْ اِهَابِ بْنِ عَزِيْزٍ فَاَتَتْهُ امْرَاَةٌ فَقَالَتْ اِنِّیْ قَدْ اَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِیْ تَزَوَّجَ بِهَا فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا اَعْلَمُ اَنَّكِ اَرْضَعْتِنِیْ وَلَا اَخْبَرْتِنِیْ فَرَكِبَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ

(محمد بن مقاتل ابوالحسن از عبداللہ از عمر بن سعید بن حسین از عبداللہ بن ابی ملیکہ) عقبہ بن حارث رض راوی ہیں کہ انھوں نے (یعنی عقبہ بن حارث نے) ابی اہاب بن عزیز کی بیٹی سے شادی کی۔ شادی کے بعد ایک عورت نے آکر کہا کہ میں نے عقبہ اور اس عورت کو جس سے انہوں نے عقد کیا ہے، دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں عقد درست نہیں۔ عقبہ نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے اور اس سے پہلے بھی کبھی تو نے مجھے نہیں کہا۔ اس کے بعد سوار[3] ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور

---

[1] مقیر یعنی قار ملا ہوا۔ قار کہتے ہیں اس روغن کو جو اونٹوں اور کشتیوں پر ملا جاتا ہے ۱۲ منہ [2] "ربما قال النقیر" حضرت شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ منہی عنہ چیزوں میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نقیر کو چھوڑ دیا گیا۔ نقیر کا مطلب یہ ہے کہ کھجور کی لکڑی کو کھود لیتے ہیں اور اس کا برتن بنا لیتے ہیں۔ آگے ربما قال المقیر کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ مزفت استعمال کیا اور کبھی مقیر۔ دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نقیر میں ہوا۔ [3] یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ عقبہ یہ مسئلہ پوچھنے کے لئے سوار ہو کر مدینہ گئے اور سفر کیا۔ ۱۲ منہ

وَقَدْ قِيْلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ ۔

یہ مسئلہ دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: شبہ ہو گیا ہے، پھر کس طرح اسے بیوی بنا سکو گے؟ عقبہ نے اس عورت کو آزاد کر دیا۔ اور اس نے دوسرا عقد کر لیا۔

بَابُ التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ ۶۹

۸۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِيْنَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُوْلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيْدًا فَقَالَ أَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيْمٌ قَدْ خَلَتْ عَلٰى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ أَطَلَّقَكُنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَدْرِي ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اللّٰهُ أَكْبَرُ ۔

باب حصولِ علم میں باری اور ترتیب مقرر کرنا

(ابوالیمان از شعیب از زہری، دوسری سند امام بخاری نے کہا ابن وہب از یونس از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن ثور از عبد اللہ بن عباس) عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں، میں اور میرا پڑوسی[۵۱] بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے اور یہ مقام مدینہ میں بلندی پر تھا۔ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری ایک ایک دن آتے تھے۔ جب میں آتا تو حالاتِ وحی اور دیگر حالات اس کو بتا دیا کرتا اور اسی طرح جب وہ آتا تو مجھے بتا دیا کرتا۔ ایک روز جب میرا انصاری دوست اپنی باری کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے واپس ہوا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور میرا نام پکارنے لگا اور کہا وہ یہاں ہیں؟ میں ڈرا اور باہر نکلا[۵۲] تو کہنے لگا آج ایک بڑا سانحہ پیش آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی۔ یہ سنکر میں اپنی بیٹی حفصہ کے پاس گیا۔ وہ رو رہی تھی۔ میں نے کہا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو طلاق دے دی؟ اس نے کہا میں نہیں جانتی۔ پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔ میں نے کھڑے ہی کھڑے یہ عرض کیا۔ کیا آپ نے ازواجِ مطہرات کو طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ میں نے کہا اللہ اکبر[۵۳]۔

بَابُ الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيْمِ إِذَا رَأٰى مَا يَكْرَهُ ۔

باب وعظ و نصیحت اور تعلیم کے دوران کوئی ناپسند بات دیکھ کر غضب آلود ہونا۔

---

[۵۱] اس انصاری ہمسایہ کا نام عتبان بن مالک تھا بعضوں نے کہا اوس بن خولی۔ اس روایت سے نکلتا ہے کہ خبر واحد پر اعتماد کرنا درست ہے ۱۲ منہ [۵۲] ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا ان دنوں یہ خبر مشہور تھی کہ غسان کا بادشاہ مدینہ پر حملہ کرنا چاہتا ہے انصاری کے اس طرح دروازہ کھٹکھٹانے سے میں یہی سمجھا کہ شاید غسان کا بادشاہ آن پہنچا اور میں گھبرا کر باہر نکلا ۱۲ منہ [۵۳] گویا انصاری کے خبر پر حضرت عمرؓ کو تعجب ہوا کہ اس نے کیسی بے اصل بات بیان کی ۱۲ منہ

٩٠ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلٰوةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلَانٌ فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ

(محمد بن کثیر از سفیان از ابن ابی خالد از قیس بن ابی حازم) ابو مسعود انصاری رضؓ راوی ہیں کہ ایک شخص (حزم بن ابی کعب) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر کہنے لگا: یارسول اللہ! فلاں شخص ہمیں بہت طویل نماز پڑھاتا ہے۔ ہو سکتا ہے میں جماعت میں شرکت نہ کر سکوں۔ ابو مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے اس دن سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غضب کرتے نہیں دیکھا۔ آپؐ نے فرمایا: لوگو! تم لوگ دین سے لوگوں کو نفرت دلاتے ہو[1]۔ یاد رکھو، نماز پڑھاؤ تو ہر رکن میں تخفیف سے کام لو۔ کیونکہ ان میں مریض و ضعیف و ضرورتمند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

٩١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَهَا أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَّةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتّٰى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتّٰى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ

(عبداللہ بن محمد از ابو عامر عقدی از سلیمان بن بلال مدینی از ربیعہ بن ابو عبدالرحمن از یزید غلام منبعث) زید بن خالد جہنیؓ راوی ہیں کہ کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لُقطہ (گری پڑی ہوئی چیز) کے متعلق دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا: اس کا بندھن (یا فرمایا برتن یا تھیلی) کی پہچان کر رکھو۔ پھر ایک برس تک لوگوں سے پوچھتا رہ (اگر مالک نہ ملے) پھر اپنے کام میں لا۔ اگر سال کے بعد اس کا مالک آجائے، تو اسے ادا کر دو۔ اس نے کہا اگر گم شدہ اونٹ ملے؟ یہ سنکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اتنے غصّے ہوئے کہ آپ کے دونوں گال مبارک سرخ ہو گئے[2] (یا کہا آپؐ کا روئے مبارک سرخ ہو گیا) آپؐ نے فرمایا۔ تجھے کیا (اونٹ سے) وہ تو اپنی مشک اور موزہ اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ وہ خود پانی پر جا کر پانی پی لیتا ہے اور درخت سے پتے چر لیتا ہے۔ اسے اپنے حال پر رہنے دے۔ اس کا مالک خود اسے لے لیگا۔ اس شخص نے دریافت کیا۔ گم شدہ بکری[3] کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا وہ تیرا حصّہ ہے یا تیرے بھائی (بکری کے مالک) کا یا بھیڑیے کا۔

---

[1] غصہ کا سبب یہ ہوا کہ آپ اس سے پیشتر اس سے منع کر چکے ہونگے دوسرے ایسا کرنے سے ڈر تھا اس بات کا کہ کہیں لوگ اس دین سے نفرت نہ کر جائیں۔ یہیں سے ترجمۂ باب نکلتا ہے ۱۲ منہ [2] یہیں سے ترجمۂ باب نکلتا ہے غصّے کا سبب یہ ہوا کہ سائل نے اونٹ کو پوچھا جس کے پوچھنے کی ضرورت نہ تھی اونٹ ایسا جانور نہیں کہ وہ تلف ہو جائے۔ وہ جنگل میں اپنا چارہ پانی کر لیتا ہے بھیڑیا بھی اس کو نہیں کھا سکتا پھر اس کا پکڑنا کیا ضرور ہے خود مالک ڈھونڈتے ڈھونڈتے اس تک پہنچ جائے گا۔ ۱۲ منہ

[3] مطلب یہ ہے کہ بکری کا پکڑ لینا جائز ہے کیونکہ اس کے تلف ہونے کا ڈر ہے۔ بعضوں نے کہا اونٹ بھی اگر گاؤں یا شہر میں ملے تو پکڑ لینا چاہیئے کیونکہ ڈر ہے بھائی مسلمان کے مال ضائع ہونے کا۔ کوئی کاٹ ڈالے یا لے بھاگے ۱۲ منہ

[نوٹ:- مقصد یہ ہے کہ بکری کو قبضہ میں لے لینا چاہیئے اور سال تک اعلان کرنا چاہیئے ۔کیونکہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ہوسکتا ہے کہ اسے بھیڑیا چیر پھاڑ دے ۔ قبضہ کی صورت میں جب تک تمہارے پاس رہے گی اس کا دودھ تمہیں فائدہ دے گا ۔ اور جب مالک آجائے گا ، بکری صحیح سالم اسے مل جائے گی ۔غرضیکہ قبضہ کی صورت میں وہ ضائع ہونے سے بچ جائے گی ۔ اونٹ سے اس کا معاملہ بالکل برعکس ہے]

۹۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حُذَافَةُ فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ۞

(محمد بن علاء، از ابواسامہ از برید از ابوبردہ) ابوموسیٰ راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں دریافت کی گئیں کہ آپ کو برا معلوم ہوا ۔ جب آپ سے بہت سوال کیا گیا تو آپ سخت ناراض ہوئے ۔ آپ نے فرمایا : اچھا خوب دریافت کرلو ۔ ایک شخص نے دریافت کیا ، میرا باپ کون ہے ؟ آپنے فرمایا : حذافہ ۔ دوسرا کھڑا ہوا ۔ کہا ، میرا باپ کون ہے ؟ آپنے فرمایا : سالم ، شیبہ کا مولیٰ (غلام) جب حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرہ مبارک کے غصے کو دیکھا ، تو عرض کیا یا رسول اللہؐ ! ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں [1]

بَابُ مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوِ الْمُحَدِّثِ ۞

باب امام یا محدث کے سامنے دوزانو ہوکر بیٹھنا چاہیئے ۔

۹۳- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حُذَافَةُ ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِينَا بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ثَلَاثًا فَسَكَتَ ۞

(ابوالیمان از شعیب از زہری) انس بن مالکؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے تو عبداللہ بن حذافہ کھڑے ہوگئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ! میرے باپ کون تھے ؟ آپ نے فرمایا : حذافہ [2] ۔ پھر بار بار فرمانے لگے مجھ سے سوالات کرو آخر حضرت عمرؓ دوزانو ہوکر بیٹھ گئے اور کہا ہم اللہ کے رب ہونے سے ، اسلام کے دین ہونے سے اور محمدؐ کے نبی ہونے سے راضی و خوش ہیں ۔ تین بار یوں کہا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوگئے (یعنی غصہ فرو ہوگیا) [3]

---

[1] بے ضرورت سوال کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا اور یہی وجہ تھی کہ آپ غصے ہوئے پھر جو فرمایا جو چاہو وہ پوچھو وہ حکم خاص ہوگا اسلئے کہ آپ غیب کی باتیں نہیں جانتے تھے قسطلانی

[2] لوگ عبداللہ کو کسی اور کا بیٹا کہتے ان کو بھی شک پیدا ہوگیا تھا اسلئے انہوں نے آنحضرت سے پوچھ کر اپنی تشفی کرلی ۱۲ منہ [3] یعنی آپ کا غصہ جاتا رہا جیسے دوسری روایت میں ہے فسکن غضبہ ۱۲

باب ٢٧ مَنْ اَعَادَ الْحَدِيْثَ ثَلٰثًا لِيُفْهَمَ

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا وَقَوْلُ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَّغْتُ ثَلَاثًا ۔

باب ایک بات کو خوب سمجھانے کے لئے تین بار کہنا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خبردار جھوٹ بولنے سے بچنا ۔ کئی بار یہ کلمہ آپ فرماتے رہے ۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں آپ نے یہ بھی تین بار کہا: کیا میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا ۔

۹۴ ۔ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ اَنَسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ اِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتّٰى تُفْهَمَ عَنْهُ وَاِذَا اَتٰى عَلٰى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا ۔

(عبدہ از عبدالصمد از عبداللہ بن مثنّٰی از ثمامہ بن عبداللہ بن انس) انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی بات فرماتے تو تین بار اعادہ کرتے حتی کہ آپ کا مفہوم سمجھ میں آجاتا تھا ۔ اور جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو سلام کرتے تو تین بار سلام کرتے ۔[1]

(نوٹ: "قوم" سے مراد یہاں چند لوگ ہیں ۔)

۹۵ ۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ بِشْرٍ عَنْ يُوْسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍوؓ قَالَ تَخَلَّفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقْنَا الصَّلٰوةَ صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّاُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰى اَرْجُلِنَا فَنَادٰى بِاَعْلٰى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا

(مسدد از ابوعوانہ از ابوبشر از یوسف بن ماہک) عبداللہ بن عمروؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے ۔ پھر آپ ہم سے اس وقت ملے جب عصر کی نماز کا وقت آپہنچا تھا ۔ ہم وضو کر رہے تھے ۔ ہم عجلت کی وجہ سے اپنے پاؤں پر پانی ملنے لگے یعنی ہلکے ہلکے دھو رہے تھے گویا مسح کر رہے تھے ۔ آپ نے بلند آواز سے فرمایا: "ایڑیوں کی خرابی ہے دوزخ سے" دو بار یوں فرمایا یا تین بار "ویل، ویل"[2]

باب ٣٠ تَعْلِيْمِ الرَّجُلِ اَمَتَهُ وَاَهْلَهُ

باب آدمی کا اپنی لونڈی اور گھر والوں کو تعلیم دینا

۹۶ ۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا الْمُحَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِيُّ قَالَ

(محمد بن سلام از محاربی از صالح بن حیان از عامر شعبی از ابوبردہؓ) ابوموسیٰ اشعری راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] اس روایت سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ اگر کوئی محدث سمجھانے کے لئے حدیث کو مکرر بیان کرے یا طالب العلم استاد سے دوبارہ یا سہ بارہ پڑھنے کو کہے تو یہ مکروہ نہیں ہے تین بار سلام اس حالت میں ہے جب کوئی کسی کے دروازے پر جائے اور اندر آنے کی اجازت چاہے ۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کتاب الاستیذان میں بیان کیا ہے ۔ اس سے بھی یہی نکلتا ہے ورنہ ہمیشہ آپ کی عادت ثابت نہیں ہوتی کہ آپ ہر مسلمان کو تین بار سلام کرتے تھے ۔ ۱۲ منہ

[2] یہ حدیث اوپر گذر چکی ہے ۔ ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کہ آپؐ نے دوبار یا تین بار فرمایا ویلٌ للاعقاب من النار کہ ایڑیوں کی خرابی ہے دوزخ سے ۱۲ منہ

حَدَّثَنِیْ اَبُوْ بُرْدَۃَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثَةٌ لَّهُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْکِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِیِّهٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوْكُ اِذَا اَدّٰی حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِیْهِ وَرَجُلٌ کَانَتْ عِنْدَهٗ اَمَةٌ یَطَاُهَا فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ تَادِیْبَهَا وَعَلَّمَهَا فَاَحْسَنَ تَعْلِیْمَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهٗ اَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعْطَیْنَاکَهَا بِغَیْرِ شَیْءٍ قَدْ کَانَ یُرْکَبُ فِیْمَا دُوْنَهَا اِلَی الْمَدِیْنَةِ ؞

فرمایا: تین آدمیوں کو دہرا ثواب ملیگا۔ ایک وہ اہل کتاب جو اپنے نبی پر اور پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔ دوسرا وہ غلام جو خدا کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی حق ادا کرے۔ تیسرا وہ شخص جس کے پاس باندی ہو، وہ اس سے صحبت کرتا ہو اسے اچھی طرح آداب سکھلائے اور اچھی تعلیم دے۔ پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کرلے تو اسے بھی دہرا ثواب ملیگا[1]۔ عامر شعبی نے صالح سے کہا ہم نے یہ حدیث تجھے مفت سنا دی ہے۔ ایک وہ وقت تھا جب لوگ اس سے کمتر بات کے لئے بھی مدینہ تک کا سفر کرتے[2]

بَابٌ عِظَةِ الْاِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِیْمِهِنَّ

باب امام کا عورتوں کو نصیحت اور تعلیم دینا۔

۹۷۔ حَدَّثَنَا سُلَیْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَیُّوْبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ اَبِیْ رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَوْ قَالَ عَطَاءٌ اَشْهَدُ عَلَی ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَظَنَّ اَنَّهٗ لَمْ یُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَۃُ تُلْقِی الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَبِلَالٌ یَاْخُذُ فِیْ طَرَفِ ثَوْبِهٖ وَقَالَ اِسْمٰعِیْلُ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَشْهَدُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ؞

(سلیمان بن حرب از شعبہ از ایوب از عطار بن ابی رباح) ابن عباس رض کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں۔ یا عطار نے کہا میں ابن عباس رض پر گواہی دیتا ہوں (گویا حضورؐ یا ابن عباس رض نے قسم سے کہا) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم (مردوں کی صف سے) باہر تشریف لائے۔ آپ کے ساتھ بلال رض تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ آپ کی آواز عورتوں تک نہ پہنچ سکی ہوگی۔ آپ نے آکر عورتوں کو نصیحت فرمائی، صدقہ خیرات کرنیکا حکم فرمایا تو کوئی عورت اپنی بالی پھینکنے لگی، کوئی انگوٹھی۔ اور بلال رض اپنے کپڑے میں یہ خیرات جمع کرتے رہے (اسمٰعیل از ایوب) عطار راوی ہیں کہ ابن عباس رض نے فرمایا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے[3])۔

بَابُ الْحِرْصِ عَلَی الْحَدِیْثِ

باب احادیث کے سننے میں حرص کرنا[4]۔

۹۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِیْ

(عبدالعزیز بن عبداللہ از سلیمان از عمرو بن ابی عمرو از سعید بن ابی

---

[1] اس کو بھی دہرا ثواب ملے گا ایک تو آزاد کرنے کا دوسرا اس سے نکاح کر لینے کا اور ادب اور تعلیم کا جداگانہ ہے وہ تو ہر طرح ملتا ہے خواہ اپنی لونڈی کو تعلیم دے یا کسی اور کو۔ ۱۲ منہ

[2] یعنی کوفہ سے مدینہ تک کا سفر کرتے۔ ۱۲

[3] یعنی جیسے اگلی روایت میں راوی کو تردد تھا کہ عطا نے ابن عباس رض کا قول کہا کہ میں آنحضرتؐ پر گواہی دیتا ہوں یا عطا نے یوں کہا میں ابن عباس رض پر گواہی دیتا ہوں۔ اس روایت میں تردد نہیں ہے اور پہلا امر بطور جزم مذکور ہے امام بخاری نے اسمٰعیل سے نہیں سنا تو یہ تعلیق ہوگی اور خود امام بخاری نے اس کو وصل کیا کتاب الزکوٰۃ میں اس باب کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اگلا باب عام لوگوں سے متعلق تھا اور جو شخص حاکم ہو یا امام اس کو عموماً سب عورتوں کو وعظ سنانا چاہیئے۔ ۱۲

[4] اس حدیث سے مراد آنحضرتؐ کی حدیث ہے۔ ۱۲ منہ

سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ ۞

سعید مقبری) ابوہریرہ رضؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق کون ہوگا۔؟ آپ نے فرمایا: اے ابوہریرہ! میں جانتا تھا کہ تجھ سے پہلے یہ بات کوئی مجھ سے نہیں پوچھے گا کیونکہ میں جانتا ہوں تو احادیث سننے میں سب سے زیادہ حریص ہے۔ تو سنو! قیامت کے دن سب سے زیادہ میری شفاعت کا مستحق وہ شخص ہوگا جو اپنے دل یا جی کے خلوص کے ساتھ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے[1]۔ فائدہ:- دل یا جی کا خلوص یہ ہے کہ پھر کوئی کام خلافِ نبیؐ نہ ہو سکے گا۔)

بَابٌ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا تَقْبَلْ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيُفْشُوا الْعِلْمَ وَلْيَجْلِسُوا حَتّٰى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتّٰى يَكُونَ سِرًّا ۞

باب علم کیسے اٹھا لیا جائے گا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے قائم مقام ابوبکر بن حزم کو یہ لکھ کر بھیجا کہ تمہارے پاس آنحضرتؐ کی جتنی احادیث ہیں وہ سب لکھ لو اس لئے کہ مجھے علم کے مفقود اور عالموں کے معدوم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ ایک وقت آنے والا ہے کہ سوائے احادیث نبیؐ کے اور کوئی شے مقبول عوام نہ ہوگی لوگوں کو چاہیئے کہ سب مل کر علم پھیلائیں۔ علماء عوام کی محفل میں بیٹھ کر اشاعتِ علم کریں۔ تاکہ علوم نہ جاننے والے لوگ بھی جان لیں اور دراصل علم کا چھپانا ہی اس کی گم کرگی کا باعث ہوتا ہے۔

۹۹۔ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ بِذٰلِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ[2]

(علاء بن عبدالجبار از عبدالعزیز بن مسلم از عبداللہ بن دینار رضؓ راوی ہیں۔) عبداللہ بن دینار نے عمر بن عبدالعزیز کا یہ قول یہاں تک بیان کیا "عالموں کے معدوم ہو جانے کا اندیشہ ہے"

۱۰۰۔ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي

(اسمٰعیل بن ابی اویس از مالک از ہشام بن عروہ از والد خود)

---

[1] دل سے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شرک سے بچتا ہو کیونکہ جو شخص شرک میں مبتلا ہے وہ دل سے لاالٰہ الا اللہ کا قائل نہیں اگرچہ زبان سے کہتا ہو۔ یہ جو حدیث میں ہے دل سے یا جی سے تو یہ ابوہریرہ کی شک ہے۔ کہ آنحضرتؐ نے قلب کا لفظ فرمایا یا نفس کا ۱۲ منہ

[2] اس کے بعد کی عبارت شاید امام بخاری کو دوسری طرح سے پہنچی ہو۔ اکثر نسخوں میں یہ عبارت نہیں ہے۔ یعنی حدثنا العلاء سے ذہاب العلماء تک۔ بعض نے کہا ذہاب العلماء کے بعد سے اخیر تک امام بخاری کا قول ہے۔ ۱۲ منہ

مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتّٰى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا قَالَ الْفِرَبْرِيُّ نَا عَبَّاسٌ قَالَ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ ۔

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضؓ راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ فرماتے تھے، خداوند تعالیٰ علم کو سینوں سے براہ راست نہیں نکال لے گا[1] بلکہ علماء کا اٹھایا جانا علم کے فقدان کا باعث ہوگا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے۔ ان سے مسائل پوچھیں گے، وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے اس طرح وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ فربری کہتے ہیں، ہمیں عباس از قتیبہ از جریر از ہشام نے بھی یہ حدیث روایت کی ہے[2] (فائدہ۔ علم سے مراد یہاں علم دین ہے)

بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلٰى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ ۔

باب عورتوں کی تعلیم کے لئے علیحدہ دن مقرر کرنا۔

۱۰۱۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلٰثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ وَاثْنَيْنِ فَقَالَ وَاثْنَيْنِ ۔

(آدم از شعبہ از ابن اصبہانی از ابوصالح ذکوان) ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا مرد ہماری نسبت آپ کے پاس اکتساب فیض کے لئے زیادہ آتے جاتے ہیں[3]۔ آپ ہمارے لئے بھی تعلیم کے ایام مقرر فرمائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کسی دن کے لئے وعدہ فرمایا۔ اس دن آپؐ ان سے ملے اور نصیحت فرمائی۔ ان کی مناسبت کے مطابق عبادت کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ کے فرمان میں ایک بات یہ بھی تھی کہ تم میں سے جو عورت اپنے تین بچے اپنی زندگی میں وفات پاتے دیکھے وہ اس کے لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ بن جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر دو بچے وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا وہ بھی اسے دوزخ میں جانے سے حجاب بن جائیں گے[4]۔

---

[1] گو اللہ کی قدرت کے سامنے یہ کچھ مشکل نہیں کہ دل سے علم چھین لے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ قیامت کے قریب ایسا نہیں ہوگا بلکہ دین کے عالم مرجائیں گے اور جاہل لوگ عالم بن کر لوگوں کے پیشوا ہوں گے ۱۲ [2] ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن مطر فربری امام بخاری کے شاگرد ہیں اور صحیح بخاری کے وہی راوی ہیں ۱۲ منہ [3] یعنی مردوں نے آپ کا سارا وقت چھین لیا ہم کو کوئی موقع نہیں ملتا کہ آپ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے دین کے مسئلے پوچھیں ۱۲ منہ [4] مطلب یہ ہے کہ جس عورت کے تین بچے مرجائیں اور وہ صبر کرے تو قیامت کے دن دوزخ سے آڑ ہوں گے۔ اس عورت کا نام ام سلیم تھا جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا تھا۔ (ایک روایت میں ایک بچہ بھی اگر مرجائے تو اس کی نسبت بھی یہی ہے ارشاد ہوا ہے کہ وہ دوزخ کی روک ہوگا یہاں تک کہ کچا بچہ بھی۔ ۱۲ منہ

۱۰۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلٰثَةً لَمْ يَبْلُغُوا الْحِنْثَ

(محمد بن بشار از غندر از شعبہ از عبدالرحمٰن بن اصبہانی از ذکوان) ابو سعیدؓ راوی ہیں کہ حدیث ماقبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی عبدالرحمٰن بن اصبہانی سے روایت ہے میں نے ابو حازم سے اور انہوں نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہے[1] کہ تین وہ بچے جو بالغ نہ ہوئے ہوں[2] (حدیث ماقبل کی تشریح ہیں)

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاجَعَ حَتّٰى يَعْرِفَهُ ۔

باب وہ شخص جو بات سن کر نہ سمجھے اور دوبارہ دریافت کرے یہاں تک کہ سمجھ لے۔

۱۰۳۔ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ اَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ اِلَّا رَاجَعَتْ فِيْهِ حَتّٰى تَعْرِفَهُ وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ اَوَلَيْسَ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا قَالَتْ فَقَالَ اِنَّمَا ذٰلِكِ الْعَرْضُ وَلٰكِنْ مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ ۔

(سعید بن ابو مریم از نافع بن عمر) ابن ابی ملیکہؓ راوی ہیں کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو بات سنتیں اور سمجھ نہ پاتیں تو خوب سمجھنے کے لئے دوبارہ دریافت کرتیں۔ ایک بار ایسا ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کا آخرت میں حساب لیا گیا، وہ عذاب میں پڑے گا" تو حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، میں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ نہیں فرماتے" فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا" (اس کا حساب آسانی سے لیا جائے گا) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، اس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یہ حساب نہیں ہے) بلکہ صرف اعمال کا بتا دینا ہے[3] لیکن جس سے حساب کھینچ تان کر لیا جائے گا، وہ ہلاکت میں پڑے گا۔[4]

بَابُ لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔

باب جو لوگ موجود ہوں غیر حاضر لوگوں تک علوم پہنچانا انکا فریضہ ہے حضرت ابن عباسؓ نے اس قسم کی حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔[5]

۱۰۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا

(عبداللہ بن یوسف از لیث از سعید بن ابو سعید از ابو شریح

---

[1] امام بخاری نے اس سند کو اس لئے بیان کیا تاکہ ابن اصبہانی کا نام معلوم ہو جائے۔ دوسرا اس لئے کہ ابو ہریرہ کا طریق بھی کھل جائے۔ ۱۲ منہ [2] نادان کم سن بچوں کا ماں کو بہت رنج ہوتا ہے۔ بڑے جوان بچے اکثر ماں باپ کے نافرمان بھی ہو جاتے ہیں لیکن چھوٹے بچوں سے ماں کو بے انتہا محبت ہوتی ہے ۱۲ منہ [3] یعنی پروردگار اس مومن کو جس پر رحم کرنا منظور ہوگا صرف اس کے برے اعمال اس کو بتا دے گا تو نے فلاں وقت یہ گناہ کیا تھا، فلاں وقت یہ بس یہی بتلا دینا اس کا حساب ہے۔ اور آیت میں آسان حساب سے یہی مراد ہے ۱۲ منہ [4] اس حدیث سے یہ نکلا کہ حضرت عائشہ بڑی دانشمند اور عقلمند تھیں اور ان کی دانشمندی کی ایک دلیل یہ تھی کہ ہر ایک بات کو خوب سمجھ لیتیں۔ اگر پہلی بار نہ سمجھتیں تو پھر پوچھتیں۔ اور دوسری حدیثوں میں جو سوال سے ممانعت ہوئی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ بے مقصد خواہ مخواہ کٹ حجتی کے طور پر ایسا کرنا منع ہے ۱۲ منہ [5] اس تعلیق کو خود امام بخاری نے کتاب الحج میں باسناد روایت کیا ہے۔ ۱۲ منہ

اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ مَا قَالَ عَمْرٌو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ لَا يُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ ۝

راوی ہیں)۔ ابو شریح نے عمرو بن سعید سے (جو یزید کی جانب سے مدینہ کے حاکم تھے) کہا، جب کہ وہ مکہ کی طرف فوجیں بھیج رہا تھا[1]: اے امیر مجھے اجازت دے کہ میں تجھے ایک حدیث سنادوں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی، میرے دونوں کانوں نے سنا اور دل نے یاد رکھا اور میری دونوں آنکھوں نے آپ کو دیکھا، جب یہ حدیث آپ نے بیان فرمائی (پہلے) آپ نے اللہ کی حمد وثنا بیان کی۔ پھر فرمایا کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالےٰ نے ذی حرمت بنایا ہے۔ یہ حرمت انسانوں کی طرف سے نہیں ہے۔ (اللہ کی طرف سے ہے) لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، اس کے لئے روا نہیں کہ اس میں خونریزی کرے، نہ اس میں سے درخت کاٹے۔ اگر میرے بعد کوئی ایسا کرنے کی یہ دلیل لے، کہ اللہ کا رسول وہاں لڑا، تو تم یہ کہو کہ اللہ نے تو فتح مکہ کے دن اپنے رسول کو خاص اجازت دی تھی۔ پھر اس کی حرمت آج ویسی ہی ہوگی جیسے کل تھی۔ جو شخص یہاں موجود ہے وہ یہاں سے غیر حاضر لوگوں کو اس بات کی خبر کردے" ابو شریح سے پوچھا گیا، عمرو (حاکم مدینہ) نے اس کا کیا جواب دیا۔ ابو شریح کہتے ہیں کہ عمرو نے جواب دیا: اے ابو شریح! میں تجھ سے زیادہ جانتا ہوں۔ مکہ گناہگار کو پناہ نہیں دیتا اور نہ اسے جو خون یا چوری کرکے بھاگے[2]۔

۱۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ذُكِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا

(عبداللہ بن عبدالوہاب از حماد از ایوب از محمد) ابوبکرہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارے خون اور تمہارے مال (محمد بن سیرین کہتے ہیں، غالباً یہ بھی فرمایا) اور تمہاری عزتیں" ایک دوسرے پر حرام ہیں[3] جیسے اس یوم النحر کی حرمت ہے اس ماہ میں سنو جو حاضر ہے وہ غائب کو یہ بات پہنچادے۔ محمد بن سیرین کہتے

---

[1] مکہ میں لوگوں نے عبداللہ بن زبیرؓ سے بیعت کرلی تھی۔ عمرو بن سعید یزید کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا اس نے یزید کے حکم سے مکہ پر فوج کشی کی جب ابو شریح نے اس کو یہ حدیث سنائی مگر وہ مردود کہاں سمجھنے والا تھا اس کے سر پر تو شیطان سوار تھا علامہ ابن حجر نے کہا عمرو بن سعید کو ہم تابعین باحسان میں سے بھی نہیں کہیں گے گو اس نے صحابہ کو دیکھا تھا کیونکہ اس کے اعمال نہایت خراب تھے ۱۲ منہ [2] حضرت عبداللہ بن زبیر کے متعلق عمرو بن سعید کا یہ جواب صحیح نہیں ۱۲ [3] یعنی ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کی عزت لینا یا اس کا خون کرنا یا اس کا مال لینا حرام ہے ۱۲ منہ

أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ صَدَقَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذٰلِكَ أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ ۞

ہیں کہ آنحضرتؐ کا فرمان سچ ہوا (جو لوگ اس وقت موجود تھے انھوں نے غیر موجود لوگوں کو یہ حدیث پہنچا دی) آنحضرتؐ نے دوبارہ یہ فرمایا کہ کیا میں نے تمہیں یہ حکم پہنچا دیا۔"

بَابُ إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۞

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان اور جھوٹ بولنے کا گناہ۔

۱۰۶۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ ابْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ ۞

(علی بن جعد از شعبہ از منصور) ربعی بن حراش راوی ہیں کہ میں نے حضرت علی رضؓ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دیکھو! مجھ پر جھوٹ نہ باندھو۔ کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ بہتان باندھے گا وہ دوزخ میں جائے گا[1]

۱۰۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ وَلٰكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۞

(ابوالولید از شعبہ از جامع بن شداد از عامر بن عبداللہ بن زبیر) عبداللہ راوی ہیں کہ میں نے اپنے باپ زبیر سے کہا میں جس طرح فلاں فلاں صحابہ رضؓ سے احادیث نبوی سنتا ہوں، آپ سے نہیں سنتا۔ حضرت زبیر رضؓ نے فرمایا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا[2]۔ (بلکہ مجھے بھی حدیثیں یاد ہیں) مگر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے، کہ جو شخص مجھ سے غلط بات منسوب کرے گا، وہ اپنا مقام دوزخ سمجھے۔ (اسی وجہ سے زیادہ احادیث بیان نہیں کرتا، غلطی سے ڈرتا ہوں۔)

۱۰۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسٌ إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۞

(ابومعمر از عبدالوارث از عبدالعزیز راوی ہیں) حضرت انسؓ نے فرمایا میں جو تم سے بہت احادیث بیان نہیں کرتا، اس کی یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص عمداً مجھ پر جھوٹ باندھے[3] وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

---

[1] ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے۔ بعضے جاہلوں نے لوگوں کو رغبت دلانے یا ڈرانے کے لئے جھوٹی حدیثیں بنالیں وہ یہ نہ سمجھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا اللہ پر جھوٹ باندھنا ہے اور اللہ فرماتا ہے اس سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور یہ حدیث اکثر علماء کے نزدیک متواتر ہے اللہ تعالیٰ علمائے حدیث کو جزائے خیر دے انہوں نے بڑی بڑی محنتیں اٹھا کر صحیح حدیثوں کو ضعیف اور موضوع حدیثوں سے جدا کر دیا اور قیامت تک سارے مسلمانوں کے لئے آسانی کر دی۔ اب عمل کرنے والوں کو کوئی دقت نہ رہی ۱۲ منہ

[2] یعنی میرا کم حدیث بیان کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ مجھ کو آپ کی صحبت نہیں رہی لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ میں حدیث بیان کرنے میں ڈرتا ہوں کسی بات میں کمی بیشی نہ ہو جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں کر لے اس سے حدیث بیان کرنے میں بڑا اندیشہ رہتا ہے۔ ۱۲ منہ

[3] معلوم ہوا کہ اگر نادانستہ ایسا ہو جائے، تو بالاجماع وہ گنہگار نہ ہوگا جو نبیؐ نے کہا جو عمداً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے وہ کافر ہو گیا اور دوسرے علمائے کہا کافر تو نہیں ہوا، سخت گنہگار ہے۔ ۱۲ منہ

١٠٩۔ حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَ ابْنُ الْأَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَّقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۞

(مکی بن ابراہیم از یزید بن ابوعبید) سلمہ بن اکوع راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے یہ فرماتے سنا کہ جو شخص میری نہ کہی ہوئی بات میری بات بنا کر بیان کرے گا، اسے چاہیئے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں سمجھ لے[۱]

١١٠۔ حَدَّثَنَا مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي حَصِيْنٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِي وَمَنْ رَّاٰنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِي فَإِنَّ الشَّيْطٰنَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُوْرَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۞

از موسیٰ (ابن اسمٰعیل) از ابوعوانہ از ابوحصین از ابوصالح) ابوہریرہ رضؓ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے نام پر نام رکھو (یعنی محمد وغیرہ) لیکن میری کنیت (ابوالقاسم) نہ رکھو (نیز) جو شخص مجھے خواب میں دیکھے، یقیناً وہ مجھے ہی دیکھے گا۔ کیونکہ شیطان میری صورت نہیں بن سکتا[۲]۔ اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

باب علم کی باتیں لکھ لینا[۳]

١١١۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللّٰهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفِكَاكُ الْأَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ ۞

(محمد بن سلام از وکیع از سفیان (ثوری) از مطرف از شعبی) ابوجحیفہ نے کہا کہ میں نے حضرت علی رضؓ سے دریافت کیا: تمہارے پاس کوئی کتاب ہے[۴] (سوائے قرآن کے) انھوں نے فرمایا نہیں۔ صرف اللہ کی کتاب (قرآن شریف) ہے یا وہ سمجھ جو مسلمان کو دی جاتی ہے یا جو اس صحیفہ میں لکھا ہوا ہے۔ ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا، اس صحیفے میں کیا لکھا ہوا ہے۔ انہوں نے فرمایا، دیت (خون کا تاوان) کا بیان قیدیوں کو چھڑانے کا بیان اور یہ حکم کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے۔[۵]

---

[۱] یہ امام بخاری کی پہلی ثلاثی حدیث ہے یعنی جس میں امام بخاری سے آنحضرتؐ تک صرف تین واسطے ہوں ایسی حدیثیں اس کتاب میں بائیس ہیں اور یہ فضیلت امام بخاری کے دوسرے ہم عصروں کو جیسے امام مسلم وغیرہ ہیں حاصل نہیں ہوئی ۱۲ منہ [۲] اس حدیث کی بحث آگے آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ مراد یہ ہے کہ آپ کا جو حلیہ کتابوں میں لکھا ہے اسی صورت اور حلیہ میں دیکھے اور بعضوں نے کہا ہر طرح جب کوئی مومن آپ کو خواب میں دیکھے تو آپ ہی کو دیکھا لیکن خواب میں جو باتیں آپ فرمائیں وہ اگر شرع کے خلاف ہو تو حجت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ خواب میں طرح طرح کے احتمال پیدا ہوتے ہیں ۱۲ منہ [۳] علم کے لکھنے میں سلف کا اختلاف تھا بعد اس کے اجماع ہو گیا اس کے جواز پر چنانچہ لکھنا مستحب ٹھہرا۔ ۱۲ منہ [۴] بہت سے بعض یہ گمان کرتے تھے کہ حضرت علی رضؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں لکھوا دی ہیں جو اوروں کو نہیں بتلائیں اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید مقصود ہے اسلئے ابوجحیفہ نے حضرت علیؓ سے یہ سوال کیا ۱۲ منہ

[۵] یعنی عقل سلیم جو اللہ تعالیٰ مومن کو دیتا ہے قرآن و حدیث میں غور کر کے مومن وہ بہت سی باتیں معلوم کر لیتا ہے جن کا ذکر صراحۃً ان میں نہیں ہے۔ اس قول سے یہ نکلتا ہے کہ جہاں کوئی نص قرآن و حدیث سے نہ ملے وہاں آدمی قیاس کر سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

۱۱۲۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ اِلْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوْا رَجُلًا مِنْ بَنِيْ لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيْلٍ مِّنْهُمْ قَتَلُوْهُ فَاُخْبِرَ بِذٰلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهٗ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوْهُ عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ اَبُوْ نُعَيْمٍ اَلْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ وَغَيْرُهٗ يَقُوْلُ اَلْفِيْلَ وَسُلِّطَ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ اَلَا وَاِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَلَا تَحِلُّ لِاَحَدٍ بَعْدِيْ اَلَا وَاِنَّهَا حَلَّتْ لِيْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ اَلَا وَاِنَّهَا سَاعَتِيْ هٰذِهٖ حَرَامٌ لَا يُخْتَلٰى شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا اِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ اِمَّا اَنْ يُّعْقَلَ وَاِمَّا اَنْ يُّقَادَ اَهْلُ الْقَتِيْلِ فَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اكْتُبْ لِيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ اكْتُبُوْا لِاَبِيْ فُلَانٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ قُرَيْشٍ اِلَّا الْاِذْخِرَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنَّا نَجْعَلُهٗ فِيْ بُيُوْتِنَا وَقُبُوْرِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا الْاِذْخِرَ اِلَّا الْاِذْخِرَ ؁

(ابو نعیم فضل بن دکین از شیبان از یحیٰی از ابو سلمہ) ابو ہریرہ۔ قبیلۂ خزاعہ کے آدمیوں نے فتح مکہ کے سال بنو لیث کے کسی شخص کو قتل کر دیا۔ اپنے کسی مقتول کے بدلہ میں جسے بنو لیث کے آدمیوں نے مار دیا تھا[1] اس واقعے کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی۔ آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ فرمایا اور کہا "بیشک اللہ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا ہے" (امام بخاری رح نے کہا اس لفظ کو شک پر محمول رکھو۔ کیونکہ ابو نعیم نے قتل یا فیل[2] دونوں الفاظ بیان کئے ہیں۔ ابو نعیم کے سوا اور لوگوں نے فیل کا لفظ خاص کیا ہے (شک کا اظہار نہیں کیا)) "رسول اللہ اور مسلمان کافروں پر غالب کئے گئے۔ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں (یعنی قتل فی المکہ) نہ میرے بعد (یہ قتل فی المکہ) حلال ہے۔ یاد رکھو میرے لئے بھی صرف ایک گھڑی دن کی یہ قتل فی مکہ حلال ہوا۔ مگر اب یہ حرام ہے۔ وہاں کے کانٹے کاٹنا بھی حرام ہے۔ وہاں کے درخت نہ کاٹے جائیں۔ وہاں کی پڑی ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے۔ ہاں جو اس چیز کو اس کے مالک تک پہنچانا چاہے، وہ گری ہوئی چیز وہاں سے اٹھا سکتا ہے۔ جس کا کوئی عزیز مارا جائے۔ اُسے دو میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو دیت لے یا قصاص لے[3] یعنی قاتل مقتول کے وارثوں کے حوالہ کیا جائے۔ اتنے میں یمن والوں میں سے ایک شخص آیا۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے جو باتیں بیان فرمائیں وہ مجھے لکھ دیجئے۔[4] آپ نے فرمایا: اچھا اسے لکھ کر دیدو۔ قریش کے ایک شخص نے عرض کیا، اِذخر[5]

---

[1] یعنی بنی لیث نے جاہلیت کے زمانہ میں خزاعہ کا ایک شخص مار ڈالا تھا۔ خزاعہ نے جس سال مکہ فتح ہوا بنی لیث سے اس کا عوض لیا۔ ۱۲ منہ [2] جس صورت میں قتل کا لفظ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالٰے نے مکہ والوں کو قتل نہ ہونے دیا یا مکہ میں قتال حرام کر دیا۔ اور جب فیل کا لفظ ہو تو اشارہ ہوگا اس قصے کی طرف جس کا ذکر قرآن میں سورۂ فیل میں ہے۔ یعنی حبش کے لوگ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے بہت سے ہاتھی لے کر کعبہ گرانے کی نیت سے آئے تھے۔ اللہ نے ان پر عذاب بھیجا۔ ابابیل کی طرح پرندے آئے اور کنکریاں مار کر سب کو ہلاک کر ڈالا۔ یہ قصہ مشہور ہے۔ ۱۲ منہ [3] یعنی قاتل سے قصاص لے یہ نہیں کہ جاہلیت کے زمانے کی طرح اور کسی کو مار ڈالے۔ پھر اس کے لوگ اس کے ایک شخص کو مار ڈالیں۔ یوں ہی خون ہوتے رہیں۔ اور خلق اللہ تباہ ہو ۱۲ منہ [4] یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کی بات لکھنے کا حکم فرمایا۔ [5] اذخر ایک خوشبودار گھاس ہے جو مکہ میں اگتی ہے وہاں کے لوگ مٹی میں ملا کر اس سے مکان لیپتے اور قبروں میں بچھاتے ہیں ۱۲ منہ

کے کاٹنے کی تو اجازت دیجئے (یعنی بیت اللہ سے) کیونکہ ہم اسے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا اذخر معاف ہے، اذخر معاف ہے۔

۱۱۳۔ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِیْ وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ اَخِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ مَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحَدٌ اَكْثَرَ حَدِيْثًا عَنْهُ مِنِّیْ اِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو فَاِنَّهٗ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا اَكْتُبُ تَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ

(علی بن عبداللہ از سفیان از عمرو از وہب بن منبہ از برادرش (ہمام بن منبہ) ابوہریرہ، فرماتے ہیں، عبداللہ بن عمرو کے علاوہ اور کوئی صحابی مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا نہیں[1] عبداللہ بن عمرو تو لکھ لیتے ہیں میں لکھتا نہیں۔ وہب بن منبہ کی طرح معمر نے بھی ہمام سے اور انہوں نے ابوہریرہؓ سے یہ روایت کی ہے۔

۱۱۴۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِیْ ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ يُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهٗ قَالَ ائْتُوْنِیْ بِكِتَابٍ اَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوْا بَعْدَهٗ قَالَ عُمَرُ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللّٰهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوْا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قُوْمُوْا عَنِّیْ وَلَا يَنْبَغِیْ عِنْدِیَ التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ اِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهٖ ؏

(یحیی بن سلیمان از ابن وہب از یونس از ابن شہاب از عبیداللہ بن عبداللہ) ابن عباس رض فرماتے ہیں، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شدید مرض میں مبتلا ہوئے، تو آپؐ نے فرمایا: لکھنے کا سامان حاضر کرو میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھ دوں تاکہ تم اس کے بعد گمراہ نہ ہو۔ حضرت عمر رض نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے، وہی کافی ہے[2]۔ لوگوں نے اختلاف کیا اور غل مچ گیا۔ آپؐ نے فرمایا: میرے پاس سے اٹھ جاؤ۔ میرے پاس اختلاف کا کیا کام ہے۔ جب ابن عباس رض نے یہ حدیث روایت کی تو یوں کہتے ہوئے نکلے وائے مصیبت! وائے مصیبت! جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اس مکتوب میں حائل ہوگئی۔

---

[1] ابوہریرہ رضؓ اپنے نزدیک یہ سمجھے کہ عبداللہ بن عمرو رض نے مجھ سے بھی زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ حالانکہ عبداللہ کی روایت کی ہوئی حدیثیں سات سو سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور ابوہریرہ رض نے پانچ ہزار تین سو حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام بخاری نے کہا آٹھ سو تابعین نے ابوہریرہ رض سے سنا ہے اور یہ فضیلت کسی صحابی کو نہیں ملی۔ یہ اس دعا کا طفیل تھا جو آنحضرتؐ نے ابوہریرہؓ رض کے لئے کی تھی۔ وہ کوئی بات نہیں بھولتے تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ [2] حضرت عمر رض کا مطلب اس سے یہ ہرگز نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے سرتابی کریں۔ معاذ اللہ! زندگی بھر تو آپؐ کے ارشاد پر جان و مال نثار کیا۔ اپنی جان اور اولاد کی جان سے آپ کو زیادہ عزیز رکھا۔ وفات کے وقت وہ آنحضرتؐ کی مخالفت کرتے جو کوئی ادنیٰ مسلمان بھی نہیں کر سکتا؟ حضرت عمر رض نے ازراہِ کمال خیرخواہی آنحضرت کی بیماری کی شدت کا خیال کیا اور یہ رائے دی کہ سخت وقت میں آپ کو لکھوانے کی کیوں تکلیف دیں۔ ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہر قسم کے احکام کا سرچشمہ ہے۔ آپؐ نے اس پر سکوت فرمایا۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ فرماتے کہ سامانِ کتابت لاؤ تو کسی کی کیا مجال تھی کہ انکار کرتا۔ مگر آپ نے بھی دوبارہ نہیں فرمایا۔ اس واقعہ کے بعد آپ چار روز تک حیات فرمائے دنیوی رہے، مگر کسی سے کچھ نہ لکھوایا۔ حالانکہ کاتبین موجود تھے۔ آپ نے زبانی بھی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۹۰)

بَابُ ۸۲ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ ؀

۱۱۵- حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ ح وَعَمْرٍو وَيَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ امْرَاَةٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اِسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْاٰخِرَةِ ؀

باب رات میں علم اور نصیحت کرنا۔

(صدقہ از ابن عُیینہ از معمر از زہری از ہند از ام سلمہ؛ دوسری سند عمرو و یحیی بن سعید از زہری از ایک زن از ہند از ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوتے سوتے اٹھے۔ فرمایا سبحان اللہ! آج رات آسمان سے دنیا میں کیا کیا فتنے اترے۔ اور کتنے رحمت کے خزانے کھلے۔ ان حجرے والی بیبیوں کو (عبادت کیلئے) جگاؤ۔ دنیا میں بہت سی ایسی عورتیں ہیں جو لباس زیب تن کئے ہوئے ہیں، مگر آخرت میں عریاں اٹھائی جائیں گی۔[۱]

بَابُ ۸۳ السَّمَرِ بِالْعِلْمِ ؀

۱۱۶- حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ

باب رات کے وقت علمی باتیں کرنا۔

(سعید بن عُفیر از لیث از عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر از ابن شہاب از سالم و ابوبکر بن سلیمان بن ابو حثمہ فرماتے ہیں) عبداللہ بن عمر نے فرمایا

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۸۹) اس واقعہ کا ردِ عمل کچھ نہیں فرمایا۔ حضرت ابوبکرؓ کی امامت میں نمازیں بھی ادا کیں۔ ان سے بھی کچھ نہ لکھوایا وہ حضرت عمرؓ سے متفق تھے حضرت حفصہ کو طلاق دینے یا حضرت عمرؓ کے متعلق کچھ بری رائے کا اظہار بھی نہیں فرمایا۔ پھر اس واقعہ میں فاختلفوا کا لفظ واضح کرتا ہے کہ اس اختلاف میں اور بھی کئی لوگ تھے۔ کیا سب کی نیت پر حملہ کیا جا سکتا ہے؟ جب کہ کسی بھی مسلمان کی نیت کے متعلق بحکم نبوی حملہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے علاوہ جہاں تک قیاس و اجتہاد کا تعلق ہے، اغلب رائے یہ ہے کہ آپ یہ لکھوانا چاہتے تھے "ترکت فیکم امرین ان تمسکتم بہما لن تضلوا بعدہ کتاب اللہ و سنتی" اور یہ حدیث صحابہ میں چونکہ عام تھی اس لئے آپ نے لکھوانے کا قصد ترک فرما دیا ہو جبکہ پہلے بطور تاکید یہی حدیث لکھوانا چاہتے ہوں۔ یہ اس لئے بھی قرین قیاس ہے کہ "الیوم اکملت لکم دینکم" کے بعد تو کوئی کلیہ باقی نہیں رہا تھا اور جزئیات کا انحصار تو آپ اس کتابت میں بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ غرضیکہ یہ اختلاف اسی طرح کا تھا جس طرح صحابہ کرام پہلے بھی اپنی رائے پیش کرتے تھے مگر جیسے کہ معلوم ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ یا کسی صحابی سے متفق نہ ہوتے تو برملا اپنی رائے کا اظہار فرماتے۔ جیسے صلح حدیبیہ کے وقت حضرت عمرؓ وغیرہ کی رائے نہ مانی تھی۔ لیکن جہاں آپ متفق ہوتے تو قبول فرماتے۔ جیسے غزوۂ خندق میں حضرت سلمان کی رائے خندق کے بارہ میں قبول فرمائی۔ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری بات قابلِ غور یہ بھی ہے کہ آپ کا یہ حکم "توموا عنی" صرف حضرت عمر یا آپ کے ہم رائے باقی صحابہ کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ حضرت علی یا دیگر صحابہ جن کے متعلق ہمارے بعض لوگ مخالف ہونے کا خیال پیش کرتے ہیں ان کیلئے بھی یہ حکم عام تھا آپ نے کسی صحابی یا صحابہ کی جماعت کو مستثنیٰ کر کے "توموا عنی" نہیں فرمایا تھا۔ نہ اپنے پہلے حکم کا اعادہ فرمایا۔ نہ کسی طبقہ کے متعلق اچھی یا بُری رائے یا حکم کا اظہار اپنے حینِ حیات میں کیا۔ نہ کسی قاعدۂ کلیہ کا ترک قرآن میں ہو چکا تھا، تو پھر صرف ایک حضرت عمرؓ یا آپ کے ہم رائے صحابہؓ کے متعلق بدگمانی ایمان سے خروج کا باعث بنتا ہے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا رزیہ کا لفظ اس پورے منظر کے متعلق ان کی اپنی رائے ہے جس میں بشمولِ مرضِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کا تیماردارانہ رائے کا اختلاف بھی ہے۔ اگر کوئی بنیادی حکم لکھوانا مقصود ہوتا تو اللہ کی مشیت اور رسولؐ کے منصب میں کیا چیز حائل ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ عبدالرزاق (حاشیہ صفحہ ہذا)

[۱] ان کے پاس نیکیاں نہ ہوں گی۔ حجرے والیوں سے ازواجِ مطہراتؓ مراد ہیں۔ ۱۲ منہ

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهٖ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَ عَلٰى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ ۔

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اخیر عمر میں ہمیں عشا کی نماز پڑھائی جب سلام پھیرا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے اس رات کو دیکھا یاد رکھو! اب سے سو برس کے بعد آج کے زندہ لوگوں میں سے کوئی شخص زمین پر باقی نہ رہے گا۔[1]

۱۱۷۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلٰى مَنْزِلِهٖ فَصَلّٰى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْغُلَيِّمُ أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهٖ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهٖ فَصَلّٰى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتّٰى سَمِعْتُ غَطِيطَهٗ أَوْ خَطِيطَهٗ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلٰوةِ ۔

(آدم از شعبہ از حکم از سعید بن جبیر) ابن عباس رض فرماتے ہیں، ایک رات میں اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہ بنت حارث کے گھر ٹھہرا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام وہیں تھا۔ آپ نے عشار پڑھی مسجد سے گھر آئے۔ چار رکعات نماز پڑھی پھر نیند فرمائی، پھر بیدار ہوئے۔ فرمایا کیا بچہ سوگیا ہے یا کوئی اس کے ملتا جلتا لفظ فرمایا[2]۔ پھر نماز کے لئے کھڑے ہوئے۔ میں بھی نماز کے لئے آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوگیا۔ آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کرلیا۔ آپ نے مجموعی پانچ رکعات پڑھیں۔ پھر دو رکعات فجر کی سنتیں پڑھیں پھر سوگئے حتّٰی کہ میں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی پھر آپ فرض کے لئے مسجد تشریف لے گئے (فائدہ)۔ آپ کے خصائص میں یہ بات ہے کہ نیند سے آپ کا وضو نہیں ٹوٹتا تھا۔ اسی وضو سے فرض ادا کئے۔[3]

بَابٌ حِفْظِ الْعِلْمِ

باب علم کو حفظ کرنا۔

۱۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي

(عبدالعزیز بن عبداللہ از مالک از ابن شہاب از اعرج) ابوہریرہ رض فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ نے بہت حدیثیں بیان کی ہیں۔

---

[1] اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لی ہے کہ خضر علیہ السلام زندہ نہیں اور جو لوگ کہتے ہیں کہ خضرؑ اب تک زندہ ہیں وہ کہتے ہیں زمین سے مراد عرب کی زمین ہے یا خضر مستثنیٰ ہیں۔ اس حدیث کے موافق سو برس کے بعد آنحضرتؐ کا کوئی دیکھنے والا زندہ نہیں رہا۔ سب سے اخیر میں ابوالطفیل عامر بن واثلہ صحابی ایک سو دس ۱۱۰ سنہ ہجری میں انتقال کیا۔ [2] اس حدیث سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے عشار کی نماز کے بعد باتیں کیں۔ اور عربی میں اسی کو سمر کہتے ہیں۔ ۱۲ منہ بعضے کہتے ہیں ترجمہ باب اسی سے نکلتا ہے کیونکہ یہ فقرہ آپ نے رات کو فرمایا کہ چھوٹا بچہ سوگیا۔ اور حق یہ ہے کہ یہ سمر نہیں ہے اور امام بخاری نے یہ حدیث لاکر اس کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا جس کو خود انھوں نے کتاب التفسیر میں نکالا اس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک گھڑی تک اپنی بی بی سے باتیں کیں پھر سو رہے اور امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ اکثر ایک حدیث اور استدلال کرتے ہیں اس کے دوسرے طریق سے تاکہ حدیث کے طالب کو اس کے سب طریقے محفوظ رہیں ۱۲ منہ [3] یہ آپ کے خصائص میں سے تھا کہ سونے سے آپ کا وضو نہیں ٹوٹتا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتا۔ ۱۲ منہ

هُرَيْرَةَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ اَكْثَرَ اَبُوهُرَيْرَةَ وَلَوْلَا اٰيَتَانِ فِي كِتَابِ اللّٰهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيْثًا ثُمَّ يَتْلُوْا اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى اِلٰى قَوْلِهِ الرَّحِيْمُ اِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْاَسْوَاقِ وَاِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْاَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي اَمْوَالِهِمْ وَاِنَّ اَبَاهُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِبَعِ بَطْنِهٖ وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُوْنَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُوْنَ ؞

بات یہ ہے کہ اگر قرآن میں دو آیات نہ ہوتیں[۱] تو میں کوئی حدیث بھی بیان نہ کرتا۔ پھر یہ آیات تلاوت کرتے اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ اِلٰی قوله الرَّحِيْمُ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار میں خرید فروخت میں مصروف رہتے ہیں اور انصار بھائی کھیتی باڑی کے کام میں مشغول رہتے ہیں۔ اور ابوہریرہ اپنا پیٹ بھرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جمے رہتے ہیں[۲] اور ایسے موقعوں پر حاضر رہتے، جب دیگر اصحاب حاضر نہ ہوتے اور وہ وہ باتیں محفوظ فرماتے جنہیں دیگر اصحاب محفوظ نہ کر سکتے تھے۔

۱۱۹۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ اَحْمَدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيْثًا كَثِيْرًا اَنْسَاهُ قَالَ اُبْسُطْ رِدَاءَكَ فَبَسَطْتُهٗ فَغَرَفَ بِيَدِهٖ ثُمَّ قَالَ ضُمَّهٗ فَضَمَمْتُهٗ فَمَا نَسِيْتُ شَيْئًا بَعْدُ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ فُدَيْكٍ بِهٰذَا وَقَالَ فَغَرَفَ بِيَدِهٖ فِيْهِ ؞

(ابومصعب احمد بن ابی بکر از محمد بن ابراہیم بن دینار از ابن ابوذئب از سعید مقبری) ابوہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ میں بہت سی حدیثیں آپؐ سے سنتا ہوں، مگر بھول جاتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: اپنی چادر پھیلائے۔ میں نے بچھائی۔ آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ سے چلّو کی طرح[۳] بھر کر اشارۃً اس چادر کی طرف ڈال دیا۔ پھر آپؐ نے فرمایا۔ اس چادر کو اپنے اوپر لپیٹ لو۔ میں نے لپیٹ لی۔ چنانچہ پھر مجھے کبھی نسیان نہیں ہوا۔ ابراہیم بن منذر نے بحوالہ ابن ابی فدیک یہی روایت بیان کی۔ اس روایت میں ہے کہ اپنے ہاتھ سے چلّو لیکر اس میں" ڈال دیا (یعنی "فیہ" کا لفظ زیادہ ہے، بس)

۱۲۰۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَخِيْ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَائَيْنِ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهٗ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهٗ قُطِعَ

(اسمٰعیل بن ابی اویس) از برادر خویش عبدالحمید از ابن ابی ذئب از سعید مقبری) ابوہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے دو برتنوں کے برابر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کیا۔ ایک برتن کا علم تو ظاہر کر دیا۔ اگر دوسرے برتن کا علم ظاہر کر دوں تو یہ بلعوم[۴] کاٹ دیا جائے

---

[۱] ایک آیت تو یہاں مذکور ہے اور دوسری آیت بھی اسی سورت میں ہے" ان الذین یکتمون ما انزل اللہ من الکتاب ویشترون بہ ثمنا قلیلاً" اخیر تک مطلب ابوہریرہ کا یہ ہے کہ ان آیتوں میں حق تعالٰی نے ان لوگوں کے لئے بڑے عذاب کا وعدہ کیا اور ان پر لعنت کی جو علم کی باتوں کو چھپائیں اسلئے میں جو حدیثیں مجھ کو معلوم ہیں ان کو بیان کرتا ہوں ۱۲ منہ [۲] ابوہریرہ رضی محض متوکل تھے نہ کوئی پیشہ کرتے تھے نہ سوداگری۔ اللہ کہیں سے بھی ان کو کھلائے اس امید سے اپنا پیٹ بھرنے کے لئے آنحضرتؐ کے ساتھ رہتے ۱۲ منہ [۳] یہ چلّو آپ کے فیض و برکت کا تھا اس کا اثر یہ ہوا کہ ابوہریرہ کا نسیان بالکل جاتا رہا اور پھر اس کے بعد جو انہوں نے سنا اس کو کبھی نہ بھولے ۱۲ منہ [۴] دوسرے علم سے مراد وہ باتیں ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (بقیہ برصفحہ ۹۳)

هٰذَا الْبُلْعُوْمَ قَالَ اَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ اَلْبُلْعُوْمُ مَجْرَى الطَّعَامِ ۔

بَابُ ۸۵ اَلْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ

۱۲۱۔ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَلِیُّ بْنُ مُدْرِكٍ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ جَرِيْرٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهٗ فِیْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ ۔

بَابُ ۸۶ مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى

۱۲۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ الْمُسْنَدِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِیْ سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ اِنَّ نَوْفَا الْبِكَالِیَّ يَزْعَمُ اَنَّ مُوْسٰى لَيْسَ مُوْسٰى بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ اِنَّمَا هُوَ مُوْسٰى اٰخَرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللّٰهِ حَدَّثَنَا اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوْسَى النَّبِیُّ خَطِيْبًا فِیْ بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ فَسُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَقَالَ اَنَا اَعْلَمُ فَعَتَبَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ اِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ اِلَيْهِ فَاَوْحَى اللّٰهُ اِلَيْهِ اَنَّ عَبْدًا مِنْ

ابوعبداللہ (بخاری) کہتے ہیں "بُلعوم" وہ مقام ہے جہاں سے کھانا اترتا ہے (یعنی حلق) [۵]

باب علماء کی بات سننے کے لئے خاموش بیٹھنا

(حجاج از شعبہ از علی بن مدرک از ابوزرعہ از جریر رضی اللہ عنہم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے روز جریر رض سے فرمایا: لوگوں کو خاموش کرو۔ پھر آپ نے سب سے مخاطب ہو کر فرمایا: میرے بعد تم کافر نہ بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے پھرو (معلوم ہوا کہ دینی جہاد کے بغیر قتل و غارت کرنا کفر کا شیوہ ہے) [۶]

باب جب کسی عالم سے پوچھا جائے کہ سب سے بڑا عالم کون ہے تو کہے: اللہ بہتر جانتا ہے۔

(عبداللہ بن محمد مسندی از سفیان از عمرو) سعید بن جبیر رض فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابن عباس رض سے کہا کہ نوف بکالی کہتا ہے کہ وہ موسیٰ (جو خضر کے ساتھ گئے تھے) وہ بنی اسرائیل کا موسیٰ نہیں بلکہ کوئی دوسرا موسیٰ نامی شخص ہے، تو انھوں نے کہا دشمنِ خدا جھوٹا ہے۔ ہم سے تو ابی بن کعب نے بحوالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا۔ موسیٰ علیہ السلام خطبہ پر کھڑے ہوئے۔ بنی اسرائیل کا مجمع تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا، سب سے بڑا عالم کون ہے۔ انہوں نے کہا میں سب سے بڑا عالم ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ کی۔ کیونکہ انہوں نے بڑا عالم ہونے کو خدا کی طرف منسوب نہیں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے وحی کی کہ ایک شخص مجمع البحرین میں تم سے

(بقیہ از ص ۹۲) ابوہریرہ رض کو بتلائی تھیں کہ میرے بعد ایسے ایسے ظالم حاکم ہوں گے اور وہ ایسے برے برے کام کریں گے۔ ابوہریرہ رض نے کبھی اشارے کے طور پر ان باتوں کا ذکر بھی کیا ہے جیسے کہا کہ میں ۶۰ھ کے شر سے پناہ مانگتا ہوں اور چھوکروں کی حکومت سے۔ اسی سنہ میں یزید بادشاہ ہوا۔ ۱۲ منہ [۵] فقہاء کے نزدیک بلعوم نلی ہے جس میں سانس آتی جاتی ہے اور یہی وہ نلی ہے جس میں سے کھانا اترتا ہے۔ جوہری اور ابن اثیر نے کہا بلعوم وہ نلی ہے جس میں سے کھانا اترتا ہے جیسے امام بخاری نے کہا ۱۲ منہ [۶] اس روایت میں یہ اشکال ہے کہ جریر رض حجۃ الوداع کے بعد مسلمان ہوئے پر صحیح یہ ہے کہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے پہلے مسلمان ہوئے۔ جیسے بغوی اور ابن حبان نے کہا ہے۔ کافر بن جانے سے کافروں کے سے فعل کرنا مراد ہے کیونکہ مسلمان کو مارنے والا بالاجماع کافر نہیں ہوتا۔ [۷] حضرت خضر نبی ہوں یا ولی ہر حال میں حضرت موسیٰ سے افضل نہیں ہو سکتے لیکن حضرت موسیٰ کا یہ کہنا کہ میں سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں جناب احدیت کو ناگوار ہوا تو ان کا مقابلہ ایسے بندے سے کرایا گیا جو ان سے درجہ میں کہیں کم تھا تاکہ وہ شرمندہ ہوں اور آئندہ اس قسم کا دعویٰ نہ کریں۔ ۱۲ منہ

عِبَادِیْ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَیْنِ هُوَ اَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ یَارَبِّ وَ
كَیْفَ بِهٖ فَقِیْلَ لَهٗ احْمِلْ حُوْتًا فِیْ مِكْتَلٍ فَاِذَا فَقَدْتَّهٗ
فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهٗ بِفَتَاهُ یُوْشَعَ بْنِ
نُوْنٍ وَحَمَلَا حُوْتًا فِیْ مِكْتَلٍ حَتّٰی كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ
وَضَعَا رُءُوْسَهُمَا فَنَامَا فَانْسَلَّ الْحُوْتُ مِنَ الْمِكْتَلِ
فَاتَّخَذَ سَبِیْلَهٗ فِی الْبَحْرِ سَرَبًا وَكَانَ لِمُوْسٰی وَفَتَاهُ
عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَقِیَّةَ لَیْلَتِهِمَا وَیَوْمِهِمَا فَلَمَّا اَصْبَحَ
قَالَ مُوْسٰی لِفَتَاهُ اٰتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِیْنَا مِنْ
سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا وَلَمْ یَجِدْ مُوْسٰی مَسًّا مِّنَ النَّصَبِ
حَتّٰی جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِیْ اُمِرَ بِهٖ فَقَالَ لَهٗ فَتَاهُ
اَرَءَیْتَ اِذْ اَوَیْنَآ اِلَی الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ
قَالَ مُوْسٰی ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰٓی اٰثَارِهِمَا
قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَیَآ اِلَی الصَّخْرَةِ اِذَا رَجُلٌ مُّسَجًّی
بِثَوْبٍ اَوْ قَالَ تَسَجّٰی بِثَوْبِهٖ فَسَلَّمَ مُوْسٰی فَقَالَ
الْخَضِرُ وَاَنّٰی بِاَرْضِكَ السَّلَامُ فَقَالَ اَنَا مُوْسٰی
فَقَالَ مُوْسٰی بَنِیْ اِسْرَآءِیْلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ
اَتَّبِعُكَ عَلٰٓی اَنْ تُعَلِّمَنِیْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ اِنَّكَ
لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا یٰمُوْسٰی اِنِّیْ عَلٰی عِلْمٍ مِّنْ
عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِیْهِ لَا تَعْلَمُهٗ اَنْتَ وَاَنْتَ عَلٰی عِلْمٍ
عَلَّمَكَهُ اللّٰهُ لَآ اَعْلَمُهٗ قَالَ سَتَجِدُنِیْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ
صَابِرًا وَّلَآ اَعْصِیْ لَكَ اَمْرًا فَانْطَلَقَا یَمْشِیَانِ عَلٰی

بھی زیادہ عالم ہے۔ موسیٰؑ نے کہا اس تک کیسے پہنچوں؟ اللہ نے کہا ایک
مچھلی زنبیل میں لے کر چل، جہاں وہ مچھلی گم ہو جائے، سمجھو وہیں وہ شخص
ہے۔ حضرت موسیٰ اسی طرح مچھلی لے کر چل پڑے۔ ساتھ ہی ان کا
خادم یوشع بن نون تھا۔ دونوں نے مچھلی زنبیل میں لی جب ایک
صخرہ[1] کے پاس پہنچے تو کچھ دیر کے لئے سو گئے۔ مچھلی زنبیل سے نکل کر
بھاگ گئی اور اس نے دریا میں رستہ لیا۔ موسیٰؑ مع خادم کے باقی راستہ
رات دن طے کرنے لگے۔ مچھلی زندہ ہو کر نکل جانے کا تعجب ہوا۔
جب صبح ہوئی تو موسیٰؑ نے خادم سے کہا، ناشتہ لاؤ، ہم اس سفر
میں تھک گئے ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو یہ تھکان پہلے محسوس نہ ہوئی
تھی۔ البتہ جب مقام مامور من اللہ سے آگے تجاوز کر چکے[2] تو تھکان
محسوس ہوئی۔ بہرحال ناشتہ لانے کے جواب میں خادم نے کہا، اوہو!
میں تو مچھلی کا ذکر کرنا ہی بھول گیا۔ موسیٰؑ نے کہا، وہی
مقام تو تھا جہاں کے لئے ہم سفر کر رہے تھے۔ اور جس کی تلاش میں
تھے۔ واپس الٹے پاؤں اس پتھر کی طرف چلے اپنے اقدام کے نشانات
کی مدد سے جب اس پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھتے ہیں کہ ایک شخص
کپڑا لپیٹے سو رہا ہے۔ یا راوی نے کہا وہ کپڑا لپیٹے ہیں[3] (راوی کو
شک ہے) موسیٰؑ نے سلام کیا۔ خضرؑ جاگ اٹھے اور کہا۔ تیرے ملک
میں سلام کہاں سے آیا؟[4] موسیٰؑ نے کہا، میں موسیٰ ہوں۔ خضرؑ نے کہا
"کیا موسیٰ بنی اسرائیل" موسیٰؑ نے کہا، ہاں۔ نیز کہا، کیا میں آپ کے
ساتھ رہ سکتا ہوں، تاکہ آپ کی تعلیمات خداوندی سے فیضیاب ہوسکوں
خضرؑ نے کہا تم سے میرے ساتھ صبر نہ ہو سکے گا۔ اے موسیٰ! میرے

---

[1] صخرہ ایک پتھر تھا۔ کہتے ہیں اس صخرہ کے نیچے ماء الحیوٰۃ تھا وہ اس مچھلی پر پڑا اور مچھلی زندہ ہو کر بقدرت الٰہی دریا میں چل دی لیکن حضرت یوشع اس کا قصہ حضرت موسیٰؑ سے کہنا بھول گئے۔ جب حضرت موسیٰ سوتے سے اٹھے تو آگے بڑھ گئے۔ ناشتہ مانگا اس وقت حضرت یوشع کو خیال آیا۔ ۱۲ منہ [2] یہ اللہ کی ایک قدرت تھی کہ حضرت موسیٰ اسی وقت تھکے جب اس مکان سے آگے بڑھے جہاں تک ان کو جانے کا حکم تھا ۱۲ منہ [3] یہ راوی کا شک ہے ۱۲ منہ [4] وہ ملک جہاں حضرت خضر تھے، دارالکفر تھا۔ موسیٰ علیہ السلام نے جب سلام کیا تو خضر گھبرائے کہ انہوں نے سلام کہاں سے سیکھا۔ اس سے یہ نکلتا ہے کہ خضر کو بھی غیب کا علم نہیں تھا۔ اگر یہ علم ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام کو پہلے ہی سے پہچان لیتے۔ ۱۲ منہ

سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا كَنَقْرَةِ هَذَا الْعُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتِ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا فَانْطَلَقَا فَإِذَا غُلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهَذَا أَوْكَدُ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ قَالَ النَّبِيُّ

پاس خدا کا وہ علم ہے جو تجھے نہیں۔ اور جو علم خداوندی تیرے پاس ہے موسیٰ! وہ میرے پاس نہیں[۱]۔ موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے اور آپ کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ آخر دونوں سمندر کے کنارے چل پڑے۔ ان کے پاس کشتی نہ تھی۔ اتنے میں ایک کشتی ادھر سے گذری۔ انہوں نے کشتی والوں سے کہا ہمیں سوار کر لو انہوں نے خضرؑ کو پہچان لیا اور موسیٰ و خضرؑ کو بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے ایک یا دو چونچیں سمندر میں ماریں خضر نے کہا موسیٰ! میرے اور تمہارے علم دونوں نے اللہ کے علم میں سے اتنا لیا ہے جیسے اس چڑیا کی چونچ نے سمندر میں سے[۲]۔ پھر خضر کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ کی طرف چلے اور اسے اکھاڑ ڈالا۔ حضرت موسیٰؑ بولے ان لوگوں نے تو ہمیں بے کرایہ سوار کیا۔ اور آپ نے ان کی کشتی میں سوراخ کر دیا۔ آپ اس طرح کشتی والوں کو غرق کرنا چاہتے ہیں؟ خضر بولے میں نے نہیں کہا تھا، آپ میرے معاملات میں صبر نہیں کر سکیں گے؟ موسیٰؑ نے کہا، آپ میری اس بھول پر مؤاخذہ نہ کیجئے اور میرے کام کو مشکل میں نہ پھنسائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ حضرت موسیٰؑ سے یہ پہلی بھول ہوئی تھی۔ خیر، دونوں پھر چل پڑے آگے دیکھتے ہیں ایک لڑکا باقی لڑکوں میں کھیل رہا تھا۔ خضرؑ نے اس کا سر پکڑا اوپر کی جانب سے اور سر اکھاڑ لیا[۳] (یعنی بچے کو مار دیا) موسیٰؑ نے کہا آپ نے ایک معصوم کا خون ناحق کر دیا۔ خضرؑ نے کہا میں نے تم سے پہلے

---

[۱] حضرت موسیٰؑ کا علم ظاہر شریعت تھا اور خضرؑ خاص حکموں پر مامور تھے جو بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے تھے مگر درحقیقت خلاف نہ تھے اس لئے کہ اللہ کے حکم سے تھے۔ ۱۲ منہ [۲] لفظی ترجمہ یوں ہے میرے اور تمہارے علم نے اللہ کے علم میں سے اتنا گھٹایا ہے جتنا اس چڑیا کی چونچ نے سمندر کو کم کیا مگر اس کا ظاہری معنی صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ کا علم اتنا بھی گھٹ نہیں سکتا اس لئے مطلب وہی ہے جو ہم نے ترجمہ میں لکھا ہے ۱۲ منہ [۳] شاید ایسا قتل اس وقت کی شریعت میں جائز ہوگا۔ رہا کشتی کا توڑنا تو وہ کچھ ناجائز نہیں جب کہ ظالم سے بچانا منظور ہو مسلم کی روایت میں ہے کہ جب وہ کشتی بیگار پکڑنے والوں سے ہاتھ سے چھٹ گئی تو حضرت خضرؑ نے اس کو پھر جوڑ دیا۔ دیوار کا درست کر دینا تو نرا احسان ہی احسان ہے۔ غرض اس قصے سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اولیاء اللہ یا خاصان خدا احکام شرع سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ خیال محض بے دینی اور الحاد کا ہے ۱۲ منہ [۴] پہلے جملہ سے اس میں زیادہ تاکید ہے۔ کیونکہ اس میں "لک" کا لفظ نہ تھا، اس میں "لک" زائد ہے۔ ۱۲ منہ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللهُ مُوسٰى لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتّٰى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ اَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا بِهِ عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِطُولِهٖ ۔

نہیں کہا تھا تم سے میرے ساتھ صبر نہیں ہو سکے گا۔ ابن عیینہ کہتے ہیں یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔ پھر دونوں چل پڑے۔ چلتے چلتے ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے۔ ان سے کھانا مانگا۔ انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کر دیا پھر دونوں نے اس گاؤں میں ایک دیوار دیکھی، جو گرنے کے قریب تھی۔ حضرت خضرؑ نے ہاتھ کے اشارہ سے اس دیوار کو قائم کر دیا (سیدھا کر دیا) موسیٰؑ نے کہا آپ چاہتے تو اس سیدھا کرنے کی مزدوری تو لے لیتے۔ خضرؑ نے کہا بس میرے اور آپ کے درمیان جدائی کی گھڑی آ پہنچی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ موسیٰؑ پر رحم کرے۔ ہم تو یہ چاہتے تھے کاش موسیٰؑ صبر کرتے تو خضرؑ کے اور حالات بھی ہم تک پہنچ جاتے محمد بن یوسف نے بحوالہ علی بن خشرم بحوالہ سفیان بن عیینہ یہ طویل حدیث کی صورت میں بیان کی ہے۔

بَابٌ ۸۷ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا ۔

باب وہ شخص جو کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے۔[۱]

۱۲۳۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ اَبِي وَائِلٍ عَنْ اَبِي مُوسٰى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَاِنَّ اَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَ يُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ اِلَيْهِ رَاْسَهٗ قَالَ وَمَا رَفَعَ اِلَيْهِ رَاْسَهٗ اِلَّا اَنَّهٗ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ ۔

(عثمان از جریر از منصور از ابو وائل) ابو موسیٰؓ کہتے ہیں ایک شخص نے سرکار دو عالمؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا قتال فی سبیل اللہ کا کیا مطلب ہے کیونکہ ہم میں سے کوئی تو غصے کے سبب لڑتا ہے کوئی اپنی غیرت کی وجہ سے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک اٹھایا۔ کیونکہ آپ بیٹھے تھے، وہ سائل کھڑا تھا۔ آپؐ نے فرمایا: جو شخص اس لئے قتال کرے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو، وہی قتال فی سبیل اللہ ہے۔

بَابٌ ۸۸ اَلسُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ ۔

باب رمی جمار کے وقت مسئلہ دریافت کرنا اور جواب دینا۔

۱۲۴۔ حَدَّثَنَا اَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ اَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسٰى بْنِ طَلْحَةَ

(ابو نعیم از عبد العزیز بن ابو سلمہ از زہری از عیسیٰ بن طلحہ) عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرے کے قریب

---

[۱] یعنی اگر طالب علم کھڑا ہو اور عالم بیٹھے بیٹھے اس کا جواب دے تو اس میں کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ خود پسندی اور غرور کی راہ سے ایسا نہ کرے ۱۲ منہ ۵۲ یہیں سے ترجمۂ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ بیٹھے ہوئے تھے اور پوچھنے والا کھڑا تھا۔ غصہ اور غیرت کی وجہ سے جو لڑے اگر یہ غصہ اور غیرت کسی دنیاوی مقصد سے ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد نہ ہوگا۔ اور اگر دین کے لئے غصہ ہو یا دین کے لئے غیرت ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کہلائے گا۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا عمدہ جواب دیا۔ جس سے بہتر جواب کوئی نہیں دے سکتا۔ یعنی جس سے یہ غرض ہو کہ اللہ کا دین بلند ہو۔ کفر اور شرک کا زور ٹوٹے وہ جہاد ہوگا

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَۃِ وَھُوَ یُسْأَلُ فَقَالَ رَجُلٌ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ نَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِیَ فَقَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ اٰخَرُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَنْحَرَ قَالَ انْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَیْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ ؎

دیکھا۔ آپ سے لوگ مسئلے پوچھ رہے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے (بھول سے) قربانی کردی۔ آپ نے فرمایا اب کنکریاں مارلے کچھ حرج نہیں۔ دوسرے نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے سہواً سر منڈا لیا قربانی سے پہلے۔ آپ نے فرمایا اب قربانی کرلے کچھ حرج نہیں۔ اس دن تو جو بھی مقدم یا مؤخر فعل آپ سے دریافت کیا گیا اس کے جواب میں آپ نے یہی فرمایا اب کرلو کوئی حرج نہیں

بابٌ ۵۹ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ؎

باب یہ آیت وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا۔

(تمہیں بہت ہی تھوڑا علم عطا کیا گیا)

۱۲۵۔ حَدَّثَنَا قَیْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَیْمَانُ بْنُ مِہْرَانَ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ عَنْ عَلْقَمَۃَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ بَیْنَا اَنَا اَمْشِیْ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ خَرِبِ الْمَدِیْنَۃِ وَھُوَ یَتَوَکَّأُ عَلٰی عَسِیْبٍ مَعَہٗ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِّنَ الْیَہُوْدِ فَقَالَ بَعْضُھُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْہُ عَنِ الرُّوْحِ فَقَالَ بَعْضُھُمْ لَا تَسْأَلُوْہُ لَا یَجِیْءُ فِیْہِ بِشَیْءٍ تَکْرَھُوْنَہٗ فَقَالَ بَعْضُھُمْ لَنَسْأَلَنَّہٗ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنْھُمْ فَقَالَ یَا اَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوْحُ فَسَکَتَ فَقُلْتُ اِنَّہٗ یُوْحٰی اِلَیْہِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلٰی عَنْہُ فَقَالَ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَآ اُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا قَالَ الْاَعْمَشُ ھِیَ کَذَا فِیْ قِرَاءَتِنَا وَمَآ اُوْتُوْا ؎

(قیس بن حفص از عبد الواحد از اعمش سلیمان بن مہران از ابراہیم از علقمہ) عبد اللہ بن مسعود رضی کہتے ہیں، ایک دن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے کھنڈرات یا کھیتوں میں گذر رہا تھا۔ حضورؐ ایک کھجور کی لکڑی ٹیک کر چل رہے تھے۔ راہ میں چند یہودیوں کے قریب سے گذرے انہوں نے آپس میں کہا، ان سے روح کے متعلق پوچھو۔ چنانچہ ان میں سے بعضوں نے کہا مت پوچھو، کہیں وہ ایسی بات نہ فرمادیں جو تم کو بری معلوم ہو[1]۔ بعضوں نے کہا ہم ضرور پوچھیں گے۔ آخر ایک شخص کھڑا ہوا۔ اس نے کہا اے ابوالقاسم! روح کے متعلق فرمائیے، وہ کیا چیز ہے۔ یہ سنکر آپؐ چپ ہو رہے۔ میں سمجھ گیا آپؐ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ جب وحی کی حالت جاتی رہی تو آپؐ نے فرمایا: وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَآ اُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا۔ اعمشؒ کہتے ہیں، ہماری قرأت میں یہ لفظ وَمَآ اُوْتُوْا[2] ہے۔

بابٌ ۹۰ مَنْ تَرَکَ بَعْضَ الْاِخْتِیَارِ

باب بعض اچھی بات کو اس ڈر سے چھوڑ دینا کہیں

---

[1] کہتے ہیں یہودیوں نے یہ مشورہ کیا تھا کہ روح کے بارے میں پوچھیں اگر یہ روح کی کچھ حقیقت بیان کریں تو سمجھ لیں گے کہ حکیم ہیں پیغمبر نہیں ہیں کیونکہ پیغمبروں نے روح کی حقیقت اللہ ہی پر رکھی ہے۔ اس پر دوسرے یہودیوں نے پوچھنے سے منع کیا اور کہا ممکن ہے کہ وہ بھی اور پیغمبروں کی طرح روح کی حقیقت بیان نہ کریں۔ اور اس کا علم اللہ پر رکھیں تو ایک دوسرا ثبوت ان کی پیغمبری کا پیدا ہوگا اور اس کو پسند نہ کروگے۔ ۱۲ منہ [2] اور مشہور قرأت یوں ہے وَمَآ اُوْتِیْتُمْ ۱۲ منہ

مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقَعُوْا فِیْ اَشَدَّ مِنْهُ ؛

ناسمجھ لوگ اس کو نہ سمجھ سکیں۔ اور بہ نسبت ترک کرنے کے کسی زیادہ شدید گناہ یا اختلاف و مصیبت میں پڑ جائیں

۱۲۶۔ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اِسْرَائِيْلَ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِیْ ابْنُ الزُّبَيْرِ كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ اِلَيْكَ كَثِيْرًا فَمَا حَدَّثَتْكَ فِی الْكَعْبَةِ قُلْتُ قَالَتْ لِیْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا اَنَّ قَوْمَكِ حَدِيْثٌ عَهْدُهُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ ؛

(از عبید اللہ بن موسیٰ از اسرائیل از ابو اسحٰق) اسود رضی اللہ عنہ۔ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت ابن زبیر نے ایک بار کہا: حضرت عائشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں کرتی تھیں۔ کیا کوئی حدیث کعبے کے متعلق بھی بیان کی۔ میں نے جواب دیا کہ مجھے حضرت عائشہ نے فرمایا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے عائشہ! اگر تمہاری قوم نو مسلم نہ ہوتی (ابن زبیر کہتے ہیں یعنی یہ نہ ہوتا کہ کفر کا زمانہ ابھی ابھی گذرا ہے) تو میں کعبے کو توڑ کر دو دروازے بنا دیتا۔ ایک اندر داخل ہونے کا اور دوسرا باہر جانے کا۔ چنانچہ ابن زبیر رض نے (اپنے عہد حکومت میں) یہی حدیث سنکر ایسا ہی کر دیا۔ لہ

بَابُ ۹۱ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَنْ لَّا يَفْهَمُوْا وَقَالَ عَلِیٌّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُّكَذَّبَ اللهُ وَرَسُوْلُهٗ ؛

باب علم کی بعض باتیں کچھ لوگوں کو بتانا کچھ لوگوں کو اس خیال سے کہ انکی سمجھ میں نہ آئیں گی نہ بتانا۔ حضرت علی رض کا قول ہے عام لوگوں کو دین کی وہی باتیں بتاؤ جو وہ سمجھ سکیں۔ کیا تم لوگ اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کے جھٹلا دینے کو اچھا سمجھتے ہو۔ (یعنی آپ نے طنزاً فرمایا کہ نظر یاتی اور مشکل بحثوں کو چھیڑ کر اختلاف و تفریق اور دین سے بیزاری کا موجب بنتے ہو)

۱۲۷۔ حَدَّثَنَا بِهٖ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ مَعْرُوْفٍ عَنْ اَبِی الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ ؛

(از عبید اللہ بن موسیٰ از معروف از ابو الطفیل از علی رضی اللہ عنہم۔ (مندرجہ بالا حدیث کی سند ہے)

۱۲۸۔ حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَخْبَرَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ اَبِیْ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ رَدِيْفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ اَحَدٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ

(از اسحٰق بن ابراہیم از معاذ بن ہشام از ہشام از قتادہ) انس بن مالک راوی ہیں حضرت معاذ رض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے تھے حضور نے فرمایا، اے معاذ بن جبل! حضرت معاذ نے کہا لبیک یا رسول اللہ وسعدیک: "میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر" حضور نے فرمایا، یا معاذ! انھوں نے پھر کہا میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر حضور نے پھر فرمایا۔ یا معاذ! انھوں نے پھر عرض کیا میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر ہوں۔ تین بار آپ نے خطاب کیا۔ پھر فرمایا جو کوئی

لہ آپ کے اس عمل مبارک سے معلوم ہوا کہ امت کے اندر فتنہ اور اختلاف ہرگز آپ کو پسند نہ تھا اسلئے خانہ کعبہ کو اپنی اصل بنیادوں پر تعمیر سے جب آپ نے روکے رکھا تو معمولی قسم کے فروعی مسائل پر امت کے اندر فتنے کھڑے کرنا آپ کو کسقدر ناپسند ہوگا۔ اللہ سمجھ نصیب فرمائے۔

صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ اِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ، قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا اُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ اِذًا يَّتَّكِلُوْا وَاَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَاَثُّمًا ۔

سچے دل سے گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں تو اللہ اس کے لئے دوزخ حرام کر دیتے ہیں[۱]۔ معاذؓ نے کہا۔ یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں تا کہ وہ خوش ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا، ایسا کرے گا تو ان کو بھروسہ ہو جائے گا[۲] یعنی وہ اعمالِ صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف اعتقاد پر اکتفا کریں گے) حضرت معاذؓ نے اپنی موت کے وقت یہ حدیث اس لئے بیان کر دی کہ کہیں حدیث ظاہر نہ کرنے کا ان کے سر پر گناہ رہ جائے[۳]۔ (حضرت معاذ نے خواص سے بیان کی۔ مگر پھر یہ عوام تک پہنچ گئی ورنہ اخفار کا حکم تو نبوی حکم ہے۔ نیز حضورؐ کا منشا اِذًا يَّتَّكِلُوْا سے واضح ہے کہ صرف کلمۂ شہادت پر بھروسہ نہ کریں، تو یہ حدیث بھی قابلِ بیان ہے)

۱۲۹ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا قَالَ ذُكِرَ لِيْ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَنْ لَقِيَ اللّٰهَ لَا يُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ اَلَا اُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا اِنِّيْ اَخَافُ اَنْ يَّتَّكِلُوْا ۔

مسدد از معتمر از والد خویش انس رضی اللہ عنہم۔ آنحضرتؐ نے معاذ سے فرمایا، اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے کہ اس نے دنیا میں شرک نہ کیا ہو[۴] تو وہ بہشت میں داخل ہوگا۔ معاذؓ نے عرض کیا کیا میں لوگوں کو خوشخبری نہ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں میں ڈرتا ہوں، کہیں وہ بھروسہ نہ کر بیٹھیں (اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ عوام تک یہ بات نہ پہنچے جہاں تک خواص کا تعلق ہے کوئی حرج نہیں جو عامل ہوں)

بَابُ ۹۲ الْحَيَاءُ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ

باب تعلیم حاصل کرنے میں شرمانا

تعلیم حاصل کرنے میں شرمانا[۵]۔ مجاہد کہتے ہیں، شرمانے والا اور مغرور آدمی حصولِ علم نہیں کر سکتا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ انصاری عورتیں کتنی اچھی ہیں کہ حصولِ

---

[۱] یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنا اس پر حرام کر دے گا۔ مسلمان کتنا بھی گنہگار ہو وہ کبھی نہ کبھی دوزخ سے نکالا جائے گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان دوزخ میں نہیں جانے کا۔ کیونکہ اہلِ سنت کا اس پر اجماع ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ دوزخ میں جائے گا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نکالا جائے گا۔ بعضوں نے کہا اس حدیث سے وہ مسلمان مراد ہے جو اعمالِ صالحہ کے ساتھ ایسی گواہی دے۔ یا جو گناہوں سے توبہ کر کے مرے۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ دین کی بعضی باتیں عام لوگوں سے نہ کہنی چاہئیں۔ جیسے آنحضرتؐ نے معاذ کو اجازت نہ دی کہ وہ اس حدیث کو عام لوگوں سے بیان کر دیں ۱۲ منہ [۲] وہ اعمالِ صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف کلمۂ شہادت پر قناعت کریں گے۔ مسلمانوں میں مرجئہ فرقے نے ایسا ہی کیا۔ وہ کہتا ہے ایمان کے ساتھ کوئی گناہ ضرر نہیں کرتا اور مسلمان کبھی دوزخ میں نہیں جانے کا ۱۲ منہ [۳] معاذ ڈرے کہ علم کا چھپانا گناہ ہے کہیں میں گنہگار نہ ہوں۔ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ چھپانا تو یہ حکم پیغمبر تھا اس کا جواب یہ ہے پیغمبر علیہ السلام نے ان لوگوں سے چھپانے کو فرمایا تھا جو بھروسہ کر بیٹھیں نہ ان لوگوں سے جو بھروسا نہ کریں اور شاید معاذؓ نے مرتے وقت ایسے ہی لوگوں سے بیان کی ہو ۱۲ منہ [۴] بلکہ موحد ہو اور اللہ کے سب احکام کو مانتا ہو۔ ۱۲ منہ [۵] دین کی بات سیکھنے میں شرم کرنا عمدہ صفت نہیں ہے بلکہ ضعفِ نفس اور جبن کی دلیل ہے۔ ۱۲ منہ

الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ ٭

علم دین میں شرم نہیں کرنی ہے[1]

۱۳۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَوَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِينُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا ٭

(از محمد بن سلام از ابو معاویہ از ہشام از والد خویش از زینب بنت ام سلمہ ام المومنین) ام سلمہ ام المومنین۔ فرماتی ہیں۔ حضرت ام سلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ اور عرض کیا خداوند عالم سچی بات میں نہیں شرماتا۔ کیا اگر عورت کو احتلام ہو تو اسے بھی غسل کرنا چاہیئے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں، جب کہ وہ اپنی منی کو کپڑے پر دیکھے (جاگ کر) یہ سنکر حضرت ام سلمہ ؓ نے اپنا منہ (شرم سے) ڈھانپ لیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو (یہ ایک تنبیہ کا کلمہ ہے کسی قسم کی بد دعا نہیں۔ ہر زبان میں اس طرح کے مہذب الفاظ اور تنبیہی کلمے موجود ہیں۔) اگر یہ بات نہ ہوتی تو بچے ماں کی شکل کے کیوں پیدا ہوتے ہیں[2] (یعنی عورت کا پانی بچے کی شکل میں نمودار ہو کر اس عورت یعنی اپنی ماں کا ہم شکل بن جاتا ہے۔

۱۳۱۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي

(از اسمٰعیل از مالک از عبداللہ بن دینار) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی ہے مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟ یہ سنکر لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبداللہ بن عمر ؓ کہتے ہیں، میرے دل میں آیا، وہ کھجور کا درخت ہے۔ مگر میں نے کہنے سے شرم محسوس کی۔ صحابہ ؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمیں اس درخت کے متعلق بتلایئے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور ہے عبداللہ بن عمر ؓ کہتے ہیں میں نے بعد میں اپنے والد سے یہ دل کا خیال

---

[1] ان کا احسان ساری دنیا کی عورتوں پر قیامت تک رہا کہ ان کے طفیل سے دوسری عورتیں بھی دین کی باتوں سے واقف ہو گئیں ۱۲ منہ [2] تیرے ہاتھ کو مٹی لگے یعنی تجھ پر محتاجی آئے۔ اس سے بد دعا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک کلمہ ہے جس کو عرب لوگ خفگی کے وقت کہتے ہیں یا افسوس کے وقت مطلب آپ کا یہ ہے کہ عورت کا بھی نطفہ ہوتا ہے اور بچہ کے بننے میں اس کا نطفہ بھی شریک ہوتا ہے۔ ورنہ بچہ ہمیشہ باپ کی صورت پر ہوتا، ماں کی صورت پر کبھی نہ ہوتا تو ہوتا ہے کہ جس کا نطفہ غالب ہوا لڑکا اسی کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ ۱۲ منہ

فَقَالَ لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ لِيْ كَذَا وَكَذَا ۞

بتایا تو میرے والد نے کہا اگر تو اس وقت بتا دیتا تو مجھے بہت سا مال ملنے سے زیادہ خوشی ہوتی (کیونکہ یہ ایک ذکاوتِ ذہن اور نکتہ سنجی کی بات تھی۔ حضورؐ اور صحابہ بھی خوش ہوتے، حضرت عمرؓ ان کے والد کیوں نہ خوش ہوتے۔)

بَابٌ ۹۳ مَنِ اسْتَحْيَى فَاَمَرَ غَيْرَهٗ بِالسُّؤَالِ ۞

باب جو شخص خود کوئی مسئلہ پوچھنے سے شرمائے اور دوسرے کو پوچھنے کے لئے کہے۔

۱۳۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دَاوٗدَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ اَنْ يَّسْاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ ۞

(مسدد از عبداللہ بن داؤد از اعمش از منذر ثوری از محمد بن حنفیہ از علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں مذاء تھا[۲] (وہ شخص جس کے جسم سے مذی کی رطوبت بار بار نکلے) میں نے مقداد سے کہا کہ سرکارِ دو عالمؐ سے اس کے متعلق دریافت کریں[۳]۔ چنانچہ مقداد نے دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا، جب مذی خارج ہو تو وضو ضروری ہے[۴]۔

بَابٌ ۹۴ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ

باب مسجد میں علمی باتیں کرنا اور فتویٰ دینا[۵]

۱۳۳۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مِنْ اَيْنَ تَاْمُرُنَا اَنْ نُّهِلَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَيُهِلُّ اَهْلُ الشَّامِ

(از قتیبہ بن سعید از لیث بن سعد از نافع عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ کے غلام) عبداللہ بن عمرؓ نے کہا ایک شخص مسجد نبوی میں کھڑا ہوا، کہنے لگا، یا رسول اللہ! ہمیں آپ احرام باندھنے کی جگہ بتائیے، کس مقام پر باندھیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مدنی لوگ ذوالحلیفہ[۶] سے احرام باندھیں، اہلِ شام جحفہ سے، اہلِ نجد قرن سے باندھیں ابن عمرؓ کہتے ہیں، لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[۱] اسی سے امام بخاری نے نکالا کہ دین کی بات میں شرم کرنا عمدہ نہیں جبھی تو حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے کو ملامت کی کہ تو نے کہہ کیوں نہ دیا۔ اگر کہہ دیتا تو میں اتنی اتنی دولت ملنے سے بھی زیادہ خوش ہوتا۔ ۱۲ منہ [۲] مذی وہ رطوبت ہے جو شہوت شروع ہونے پر ذکر سے نکل آتی ہے اور اس کے نکلنے سے شہوت اور تیز ہو جاتی ہے ۱۲ منہ [۳] دوسری روایت میں ہے کہ میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مسئلہ پوچھنے میں شرم کی۔ کیونکہ آپؐ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی۔ اس شرم میں کچھ قباحت نہیں۔ کیونکہ مسئلہ پوچھنے سے غرض ہے۔ اور یہ غرض اس طرح سے حاصل ہو گئی کہ دوسرے شخص کے ذریعے سے پچھوا لیا۔ ۱۲ منہ [۴] یعنی مذی نکلنے سے وضو لازم آتا ہے غسل لازم نہیں آتا۔ ۱۲ منہ [۵] یعنی مسجد میں دین کا علم پڑھنا پڑھانا درست ہے۔ اسی طرح فتویٰ دینا، شرع کے موافق مقدمے فیصل کرنا۔ گو آوازیں بلند ہوں۔ کیونکہ یہ سب کام عبادت کے ہیں۔ اسی طرح دینی مباحثے بھی مسجد میں کرنا درست ہے۔ ۱۲ منہ [۶] ذوالحلیفہ ایک مقام کا نام ہے۔ اس حدیث کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الحج میں آئے گا۔ امام بخاری اس باب میں اس لئے لائے کہ اس شخص نے دین کی بات آنحضرتؐ سے مسجد میں پوچھی۔ اور آپ نے مسجد ہی میں اس کا جواب دیا۔

مِنَ الْجُحْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَمْ أَفْقَهْ هٰذِهٖ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

یہ بھی فرمایا کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں[۱]۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں میں نے یہ بات کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں، براہ راست آنحضرتؐ سے نہیں سمجھی[۲]۔

باب ۹۵ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرَ مِمَّا سَأَلَهٗ۔

باب پوچھنے والے کو اس کے سوال سے زیادہ بتانا۔

۱۳۴۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهٗ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ أَوِ الزَّعْفَرَانُ فَإِنْ لَّمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتّٰى يَكُوْنَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ۔

(آدم از ابن ابی ذئب از نافع از ابن عمر۔ دوسری سند۔ زہری از سالم از ابن عمرؓ) ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، احرام باندھنے والا کیا پہنے؟ آپؐ نے فرمایا، نہ قمیص پہنے، نہ عمامہ، نہ شلوار یا پاجامہ، نہ ٹوپی[۳]، نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا زعفران لگی ہو۔ ہاں اگر پہننے کو جوتے نہ ملیں، تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے[۴]۔

۱؎ جحفہ اور قرن اور یلملم یہ سب مقاموں کے نام ہیں، جو لوگ حج کو جاتے ہیں، ان کا میقات بھی یلملم ہے۔ ہند و پاکستان سے جو لوگ حج کو جاتے ہیں، ان کا میقات بھی یلملم ہے۔ وہیں سے احرام باندھنا چاہیے۔ باقی بحث اس حدیث کی انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی۔ ۱۲ منہ ۲؎ اس حدیث سے عبداللہ بن عمرؓ کی کمال احتیاط حدیث کی روایت میں ثابت ہوئی کہ جو لفظ اچھی طرح یاد نہ ہوتا اس کو روایت نہ کرتے۔ ۱۲ منہ ۳؎ بعضوں نے کہا برنس وہ لمبی ٹوپی جو اگلے زمانہ میں پہنتے تھے بعضوں نے برنس کا ترجمہ باران کوٹ کیا ہے غرض محرم سیا ہوا کپڑا نہ پہنے اور سر اور پاؤں نہ چھپائے ۱۲ منہ ۴؎ پوچھنے والے نے یہ پوچھا تھا کہ محرم کون سا لباس پہنے۔ آپؐ نے جواب دیا کہ فلاں فلاں لباس نہ پہنے۔ اس سے یہ نکلا کہ باقی لباس پہن سکتا ہے۔ تو جواب سوال سے زیادہ ہوا کیونکہ سوال میں یہ نہیں تھا کہ محرم کون کون سا لباس پہنے ۱۲ منہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الوضو

(وضو کا بیان)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسبِ عادت کتاب الوضو کے شروع میں بھی قرآنِ کریم کی آیت پیش فرمائی جس سے مقصد یہ ہے کہ آئندہ ابواب میں اسی آیت کے تحت مسائل کا استخراج ہوگا اور احادیث اسی کی تشریح میں درج کی جائیں گی۔

آیت اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ یہ ظاہر کر رہی ہے نماز سے پہلے وضو ضروری ہے اس لئے وضو کی حقیقت پہلے پیش کی جائے گی۔ وضو کا مقصد طہارت وتطہیر ہے جو ظاہر و باطن دونوں کے لئے ہے۔ وضو کے لئے چار اعضا کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ کسی چیز کی پسند یا ناپسندگی کا پہلا سبب یہ ہوتا ہے کہ آدمی اسے دیکھتا ہے اگر وہ چیز آدمی کو محبوب لگے تو اس کے حصول کے لئے ہاتھوں سے کوشش کرتا ہے اگر اس مرحلہ میں کامیابی نہ ہو تو ذہن وفکر سے نئی راہ کی تلاش کرتا ہے حتیٰ کہ وہ پاؤں کی ضرورت بھی محسوس کرتا ہے گویا یہ چار آلات و اوزار ہیں جن کے ذریعہ حصولِ مقصد کے لئے تگ ودو کی جاتی ہے اور جو منزل تک رسائی کے لئے کام آتے ہیں۔ اور انہی چار اعضا کے ذریعہ سے قلب تک طہارت نجاست پہنچتی ہے۔

لہٰذا شریعت نے انہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا انہی راستوں کو پاک کرنے کا حکم دیا گیا جن راستوں سے قلب تک گندگی پہنچتی ہے۔ روافض نے وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ میں پاؤں کا مسح اختیار کیا ہے مگر وہ خود ہی اس بات کے قائل ہیں کہ مسح پاؤں کے بالائی حصہ پر ہے اور مسح کی حد وہ متعین نہیں کرتے۔ نیز کعبین بالائی حصہ میں شامل نہیں لہٰذا مسح ثابت نہ ہوا۔

دوسرے وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ میں حد بندی نہیں بخلاف وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ کے کہ وہاں اِلَی الْکَعْبَیْنِ حد مقرر ہے جو پاؤں کے دھونے پر اسی طرح دلالت کرتا ہے جیسے وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ میں اِلَی الْمَرَافِقِ کے دھونے پر دلالت ہو رہی ہے۔

باقی رہی وہ قراءت جو وَاَرْجُلِکُمْ کے لام مکسور کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قریبی لفظ کی وجہ سے قرآن میں

اعراب اپنے قریبی لفظ کے مطابق بھی ہوتا ہے جیسے اِنِّیۤ اَخَافُ عَلَیۡکُمۡ عَذَابَ یَوۡمٍ اَلِیۡمٍ میں اَلِیۡمٍ پر زبر چاہیئے عَذَابَ موصوف کی بنا پر مگر "یوم" کے قرب وجوار کی وجہ سے اَلِیۡمٍ کو مکسور کیا گیا۔

اسی طرح عَذَابَ یَوۡمٍ مُّحِیۡطٍ میں بھی مُحِیۡطٍ عذاب کی صفت ہے مگر قرب وجوار کی وجہ سے یَوۡمٍ کے ہم اعراب ہے۔ باقی احادیث سے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے۔

مسح کو غسل یعنی دھونے کے معنی میں بھی عرب استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ مَسَحَ الۡاَرۡضَ الۡمَطَرُ کے معنی غَسَلَ الۡاَرۡضَ الۡمَطَرُ کئے جاتے ہیں یعنی زمین کو بارش نے دھویا۔

یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ایک ہی وقت ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جاسکتے یہ بھی غلط ہے۔

عَلَفۡتُهَا تِبۡنًا وَّ مَآءً بَارِدًا۔ میں نے اسے بھوسہ کھلایا اور پانی پلایا۔ حالانکہ پانی پلانے کا لفظ مقدر مانا گیا یعنی اَسۡقَیۡتُهَا مَآءً بَارِدًا۔

شَرَّابُ اَلۡبَانٍ وَّ تَمۡرٍ وَّ اَقِطٍ دودھ، کھجور اور پنیر کا پلانے والا۔ حالانکہ دودھ پلایا جاتا ہے اور کھجور کھائی جاتی ہے گویا یہاں اَکَّالُ کو مقدر مانا گیا (اَکَّالُ تَمۡرٍ وَّ اَقِطٍ)

اس طرح کی بے شمار مثالیں عربی زبان میں پائی جاتی ہیں اور مقدر لفظ تسلیم کیا جاتا ہے۔

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہاں آیت میں واؤ عطف نہیں بلکہ واؤ مصاحبت ہے جو مفعول معہ پر داخل ہوتی ہے، واؤ مصاحبت کا مفہوم حرف مقارنت ہوتا ہے حکم کے اعتبار سے شرکت نہیں ہوتی مثلاً محاورہ ہے جَآءَ الۡبَرۡدُ وَالۡجُبَّاتِ سردی جبوں کے ساتھ آگئی۔ یہاں واؤ مصاحبت ہے۔ جبہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم صرف سردی کے لئے ثابت ہے مگر چونکہ سردی کو جبوں کے ساتھ مقارنت حاصل ہے۔ اس لئے کہتے ہیں۔ جَآءَ الۡبَرۡدُ وَالۡجُبَّاتِ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ذَرۡنِیۡ وَ مَنۡ خَلَقۡتُ وَحِیۡدًا میں واؤ مصاحبت کی مثال دی کہ یہاں یہ ترجمہ نہ ہوگا مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں تم درمیان میں مت آؤ۔

اسی طرح قُلۡ فَمَنۡ یَّمۡلِکُ مِنَ اللّٰهِ شَیۡئًا اِنۡ اَرَادَ اَنۡ یُّهۡلِکَ الۡمَسِیۡحَ ابۡنَ مَرۡیَمَ وَ اُمَّهٗ وَ مَنۡ فِی الۡاَرۡضِ جَمِیۡعًا میں وَاُمَّهٗ کی واؤ مصاحبت مانتے ہوئے یہ ترجمہ کرتے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرلے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور باقی تمام کائنات بھی مسیح کو بچانے کی کوشش کریں تو کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اگر خدا ہلاک کرنا چاہے۔ واؤ مصاحبت مان کر علامہ کشمیری نے آیت کا ترجمہ نہایت قوی اور جاندار کردیا ہے۔ کہ ایک طرف تمام چیزوں پر ارادہ ہلاک کرنے کا ہے اور وہاں وہ شخص بھی شامل ہے

جسے غلط طریقہ پر معبود بنالیا گیا ہے۔ دوسری صورت ترجمہ کی وہ ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار کیا ہے جس کی رُو سے ایک طرف تمام کائنات اللہ کے مقابلہ میں مسیح کی اعانت کا زور لگالیں مگر خدا کو اس کے ارادہ سے روک نہیں سکتے۔ آخری معنی مقصدِ نزول کے لئے انسب ہے۔ اس طرح کی تحدی کی مثال قرآن میں ایک اور جگہ ہے۔ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا کہہ دیجئے اگر جمع ہو جاویں آدمی اور جن اس پر کہ لے آئیں ایسا قرآن تو نہ لاسکیں گے ایسا قرآن۔ خواہ وہ اس میں ایک دوسرے کی کتنی ہی مدد کیوں نہ کریں۔ یعنی تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو ناممکن ہے۔

روافض کی مستند کتاب کا حوالہ۔ روافض کے نزدیک "تہذیب" انتہائی مستند کتاب ہے اور اس میں یہ درج ہے کہ ائمہ اہل بیت ہمیشہ پاؤں کا غسل کرتے تھے۔ ائمہ اہلِ بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ مگر روافض اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان سب ائمۂ کرام نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔ ہم بڑے احترام و ادب سے سوال کرتے ہیں پھر ان ائمہ کرام کا ایسا کون سا کام ہے جس کے لئے آپ یقینی طور پر یہ کہہ سکیں کہ وہ حقیقتہً صحیح تھا اور تقیہ کے طور پر نہ تھا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَابٌ[۱] مَا جَآءَ فِىْ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَيَّنَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ فَرْضَ الْوُضُوْٓءِ مَرَّةً مَّرَّةً وَتَوَضَّاَ اَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلٰثًا ثَلٰثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلٰى ثَلٰثٍ وَكَرِهَ اَهْلُ الْعِلْمِ الْاِسْرَافَ فِيْهِ وَاَنْ يُّجَاوِزُوْا فِعْلَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

باب۔ آیت اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ ابو عبد اللہ (امام بخاری اس آیت کی تفسیر میں) کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرمایا، کہ فرض وضو ایک ایک بار ہر عضو کو دھونا ہے، اور آپ نے دو دو بار بھی ہر عضو کو دھویا ہے اور تین تین بار بھی لیکن تین سے زیادہ دفعہ نہیں[۲] دھویا اہلِ علم نے وضو میں اسراف[۳] (یعنی پانی بہانے) کو ناپسند سمجھا ہے کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بڑھنا ہے۔

---

[۱] جب ایمان اور علم کے بیان سے فارغ ہوئے تو وضو اور طہارت کا بیان شروع کیا اس لئے کہ نماز سب فرضوں میں ایمان کے بعد مقدم ہے اور نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی ۱۲ منہ [۲] ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور سب اعضا تین تین بار دھوئے پھر فرمایا جس نے اس پر زیادہ یا کم کیا اس نے بُرا کیا اور ظلم کیا ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ صرف یوں ہے "جس نے زیادہ کیا" صحیح ہے کیونکہ تین بار سے کم دھونا بالاجماع بُرا نہیں ہے ۱۲ منہ [۳] یہ ترجمہ باب خود ایک حدیث (بقیہ آگے)

باب ۹۷ لَا تُقْبَلُ صَلوٰةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

باب ۔ نماز بغیر وضو و طہارت کے جائز اور مقبول نہیں ۔

۱۳۵ حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلوٰةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّاَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضْرَمَوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ اَوْ ضُرَاطٌ

(اسحاق بن ابراہیم حنظلی از عبدالرزاق از معمر از ہمام بن منبہ) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی بے وضو ہو جائے، تو بغیر دوسرا وضو کئے اس کی نماز قبول نہیں ہوتی[۱] ۔ ایک شخص نے جو حضرموت کا باشندہ تھا، حضرت ابوہریرہؓ سے دریافت کیا کہ حدث کیا ہوتا ہے ؟ آپ نے فرمایا پھسکی یا پاد[۲]

باب ۹۸ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ

باب ۔ وضو کی فضیلت، وضو کے نشانات کی وجہ سے نورانی چہرہ اور نورانی ہاتھ پاؤں والے لوگ ۔

(یعنی نشانات وضو چہرہ اور ہاتھ پاؤں ہیں تو قیامت میں یہی اعضا نورانی اور روشن ہوں گے ۔)

۱۳۶ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ رَقِيْتُ مَعَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَلٰى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّاَ قَالَ اِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِيْ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ غُرًّا مُّحَجَّلِيْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ

یحیٰی بن بکیر از لیث از خالد از سعید بن ابی ہلال از نعیم مجمر کہتے ہیں کہ میں ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد نبوی کی چھت پر چڑھا انہوں نے وہاں وضو کر کے کہا، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، میری اُمت قیامت کے دن غرّ محجلین کے لقب سے پکاری جائے گی (یعنی وضو کے نشانات سے اُن کے روشن ہوں گے) پھر جو شخص اپنی روشنی بڑھانا چاہے وہ بڑھائے[۳]

باب ۹۹ لَا يَتَوَضَّاُ مِنَ الشَّكِّ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ

باب ۔ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک وضو ٹوٹنے کا یقین نہ ہو ۔

۱۳۷ حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ

(علی از سفیان از زہری از سعید بن مسیب و عباد بن تمیم) عباد

بقیہ از صـ۳ میں وارد ہے جس کو ترمذی وغیرہ نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں ہوتی اور چوری کے مال میں سے صدقہ قبول نہیں ہوتا امام بخاریؒ اس کو اس لئے نہیں لائے کہ وہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی ۱۲ منہ [۱] یعنی وضو کر کے نماز پڑھے معلوم ہوا کہ حدث کی حالت میں نماز درست نہ ہوگی ۱۲ منہ [۲] اس قول سے ان لوگوں نے دلیل لی ہے جو کہتے ہیں حدث وہی ہے جو سبیلین یعنی قبل یا دبر سے نکلے باقی چیزوں سے وضو نہیں ٹوٹتا اس کی بحث آگے آوے گی ۱۲ منہ [۳] ہاتھوں کو مونڈھوں تک دھوئے پاؤں کو گھٹنوں تک اس حدیث سے یہ بھی نکلتا ہے کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا درست ہے جبکہ اس سے مسجد میں خلل نہ ہو یا دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہ ہو ۱۲ منہ ۔

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَوٰةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلْ أَوْ لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا۔

اپنے چچا عبداللہ بن زید سے راوی ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی، کہ جس شخص کو نماز میں حدث کا شبہ ہو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا، جب تک حدث کی آواز یا بدبو محسوس نہ کرے[1]، نماز نہ چھوڑے یعنی نماز ہو جائے گی۔

بابٌ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوْءِ

باب ۔ وضو کو کم کرنا[2]

۱۳۸ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ وَقَامَ يُصَلِّي فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَآذَنَهُ بِالصَّلَوٰةِ

(علی بن عبد اللہ از سفیان از عمرو از کریب) ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند فرمائی، یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے۔ پھر نماز ادا کی۔ کبھی سفیان نے کہا کہ آپ کروٹ پہ لیٹے اور خراٹے لینے لگے۔ پھر اُٹھے اور نماز پڑھی۔ علی کہتے ہیں، کبھی سفیان نے لمبی حدیث بیان کی کبھی مختصر۔ (علی ابن عبد اللہ از سفیان از عمرو از کریب) ابن عباس کہتے ہیں، کہ میں اپنی خالہ میمونہ کے ہاں ایک رات قیام کیا نبی صلعم بھی سو گئے جب رات کا ایک حصہ گزر گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اُٹھے آپ نے ایک لٹکی ہوئی پُرانی مشک سے ہلکا سا وضو کیا (عمرو بن دینار اس کا ہلکا پن اور تھوڑا پن[3] بیان کرتے تھے) کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ میں نے بھی آپ جیسا مختصر وضو کیا پھر آپ کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا کبھی سفیان نے (بجائے یسار کے شمال کا لفظ بیان کیا) لیکن مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ پھر جتنا اللہ نے چاہا، نماز پڑھی۔ پھر آپ کروٹ پر سو گئے اور نیند کے خراٹوں کی آواز آئی۔ پھر مؤذن آیا نماز فجر کے لئے جگایا۔ آپ اس

[1] یعنی جب تک حدث کا یقین نہ ہو اس وقت تک نماز نہ چھوڑے اور وضو کے لئے نہ جائے یہ حکم عام ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر بعضوں نے اس کو نماز سے خاص کیا ہے نووی نے کہا اس حدیث سے ایک بڑا قاعدہ کلیہ نکلتا ہے کہ کوئی یقینی کام شک کی وجہ سے زائل نہ ہو گا مثلاً ہر فرش یا ہر جگہ یا ہر کپڑا پاک ہے اب اگر شک ہوئے اس کی نجاست میں تو وہ پاک ہی سمجھا جائے گا ۱۲ منہ [2] ہلکے پن سے مراد یہ ہے کہ صرف پانی اعضا پر بہائے ان کو ملے نہیں یا اعضا کو صرف ایک ایک بار دھوئے کہ پانی زیادہ سے ایک دو قطرے ہر عضو سے بہیں جس کو ہندی میں چپڑ لینا کہتے ہیں ۱۲ منہ [3] ہلکا پن یہ ہے کہ خوب مل کر نہیں دھویا پانی زیادہ نہیں بہایا تھوڑا پن یہ کہ اعضا کو ایک ایک بار دھویا ۱۲ منہ۔

فَقَامَ مَعَهُ اِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو اِنَّ نَاسًا يَقُوْلُوْنَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُوْلُ رُؤْيَا الْاَنْبِيَاءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَأَ اِنِّيْ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْ اَذْبَحُكَ ۔

کے ساتھ نماز کے لئے گئے اور نماز پڑھی وضو نہیں کیا۔ ہم نے (سفیان نے) عمرو سے کہا بعض لوگ یوں کہتے ہیں۔ کہ حضورؐ کی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔ عمرو نے کہا میں نے عبید بن عُمیرؒ[۲] سے سنا ہے انبیاء کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ پھر یہ آیت (بطور دلیل) پڑھی۔ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ[۳]

بَابُ [۱۰۱] اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الْاِنْقَاءُ ۔

باب ۔ پورا وضو کرنے کا بیان: ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ وضو کا پورا کرنا اعضا کا اچھی طرح صاف کرنا ہے[۴]

۱۳۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُوْلُ دَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوةُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الصَّلٰوةُ اَمَامَكَ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَنَاخَ كُلُّ اِنْسَانٍ بَعِيْرَهُ فِيْ مَنْزِلِهِ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الْعِشَاءُ

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از موسیٰ بن عقبہ از کریب غلام ابن عباسؓ) اُسامہ بن زید کہتے تھے حضورؐ جب عرفات سے لوٹ کر گھاٹی میں پہنچے۔ تو آپ اترے، پیشاب کیا اور وضو کیا، وضو مکمل نہیں[۵] کیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! نماز کا وقت ہوگیا۔ آپ نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے[۶]۔ پھر سوار ہوئے۔ جب مزدلفہ میں پہنچے، تو وضو کیا اور مکمل وضو کیا[۷]۔ نماز قائم کی گئی یعنی تکبیر پڑھی گئی، نماز مغرب ادا کی، ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنے ٹھکانے پر بٹھا دیا۔ پھر عشا کی نماز پڑھی گئی۔ ان دونوں کے درمیان اور کوئی نماز نہیں پڑھی۔

---

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ سونا حدث نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں غفلت ہوتی ہے اور حدث کا گمان ہوتا ہے اس لئے سونے کو حدث سمجھا گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے میں غفلت نہ ہوتی اس لئے آپ کے حق میں سونا حدث نہ تھا ۱۲ منہ [۲] یہ بڑے تابعین میں سے ہیں ۱۲ منہ [۳] یہ حضرت ابراہیمؑ کا قول ہے اللہ تعالیٰ نے نقل کیا انہوں نے اپنے بیٹے حضرت اسمٰعیلؑ سے فرمایا تھا اس کا قصہ مشہور ہے عبید نے اس سے یہ نکالا کہ حضرت ابراہیمؑ نے خواب دیکھا تھا لیکن اس کو حکمِ الٰہی سمجھا اور اس کے بموجب اسمٰعیل کو ذبح کرنے پر مستعد ہو گئے تو معلوم ہوا کہ پیغمبروں کا خواب وحی ہے اور اس سے یہ نکلا کہ پیغمبر سونے میں غافل نہیں ہوتے ان کا دل ہوشیار رہتا ہے اور عمرو نے یہی پوچھا تھا گویا عبید نے لوگوں کو اس کلام کو کہ آپ کی آنکھ سوتی تھی دل نہیں سوتا تھا یوں ثابت کیا ۱۲ منہ [۴] میل کچیل سے رگڑ کر ایک روایت میں ہے کہ عبداللہ ابن عمرؓ پاؤں کو سات سات بار دھوتے کیونکہ پاؤں پر میل کچیل بہت جمتا ہے ۱۲ منہ [۵] کیونکہ آپکو جانے کی جلدی تھی بعضوں نے کہا یہاں وضو سے مراد صرف ہاتھوں کا دھونا ہے ۱۲ منہ [۶] یعنی مزدلفہ میں پہنچ کر کیونکہ یہ واقعہ حج کا ہے وہاں مغرب کی نماز راہ میں نہیں پڑھتے بلکہ مغرب اور عشا دونوں کو ملا کر مزدلفہ میں پڑھتے ہیں ۱۲ منہ [۷] اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا تازہ وضو کر لینا مستحب ہے گو پہلے وضو سے کوئی نماز نہ پڑھی ہو محدثین نے اسی کو اختیار کیا ہے بعضوں نے کہا جب تک پہلے وضو سے کوئی فرض یا نفل نہ پڑھ لے اس وقت تک دوسرا وضو کرنا مستحب نہیں شافعیہ نے اس کو اختیار کیا ہے ۱۲ منہ ۔

فَصَلّٰی وَلَمْ یُصَلِّ بَیْنَهُمَا۔

باب ۱۰۲. غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْیَدَیْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ۔

۱۴۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِیْمِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُوْ سَلَمَةَ الْخُزَاعِیُّ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ یَعْنِیْ سُلَیْمَانَ عَنْ زَیْدِ ابْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا أَضَافَهَا إِلٰی یَدِهِ الْأُخْرٰی فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا یَدَهُ الْیُمْنٰی ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا یَدَهُ الْیُسْرٰی ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَرَشَّ عَلٰی رِجْلِهِ الْیُمْنٰی حَتّٰی غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرٰی فَغَسَلَ بِهَا یَعْنِیْ رِجْلَهُ الْیُسْرٰی ثُمَّ قَالَ هٰکَذَا رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّأُ۔

باب ۔ ایک ہاتھ سے چلو پانی کا لے کر دونو ہاتھوں سے مُنہ دھونا۔

(محمد بن عبدالرحیم از ابو سلمہ خزاعی منصور بن سلمہ از ابن بلال یعنی سلیمان از زید بن اسلم و عطاء بن یسار) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اس طرح دھویا کہ ایک چلو پانی لیا اُس سے کُلّی کی ناک میں پانی ڈالا۔ پھر ایک ہاتھ سے چلو پانی لیا اور اس طرح کیا کہ دوسرے ہاتھ پر ڈال لیا۔ پھر دونوں ہاتھوں سے مُنہ دھویا[1]۔ پھر چلو پانی لیا اور دایاں ہاتھ دھویا۔ پھر چلو پانی لے کر بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر چلو پانی لے کر دایاں پاؤں دھویا۔ پھر چلو پانی سے بایاں پاؤں دھویا۔ پھر کہا اس طرح حضورؐ کا وضو مبارک میں نے دیکھا تھا[2]

باب ۱۰۳. التَّسْمِیَةِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ وَّعِنْدَ الْوِقَاعِ۔

۱۴۱۔ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ مَّنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِی الْجَعْدِ عَنْ کُرَیْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ یَبْلُغُ بِهِ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَکُمْ إِذَا أَتٰی أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ

باب ۔ ہر حال میں حتٰی کہ بوقتِ جماع بھی بسم اللہ پڑھنا۔

(علی بن عبداللہ از جریر از منصور از سالم بن ابی جعد از کریب) ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس برائے صحبت آئے ۔ تو کہے بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّیْطٰنَ وَجَنِّبِ الشَّیْطٰنَ مَا

---

[1] یعنی گو پانی کا ایک ہی چلو تھا مگر منہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا ۱۲ منہ [2] ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کیونکہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت کو میں نے اسی طرح وضو کرتے دیکھا اور انہوں نے ایک چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا جیسے اوپر گذرا ۱۲ منہ۔

اللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطٰنَ وَجَنِّبِ الشَّيْطٰنَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ۔

رزقتنا۔ تو جو اولاد ہوگی اُسے شیطان نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

باب ۱۰۴ مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ۔

باب۔ بیت الخلا میں جاتے وقت کیا پڑھے۔

۱۴۲۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوسٰى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ۔

(آدم از شعبہ از عبدالعزیز بن صہیب) انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا داخل ہوتے تو پڑھتے اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ۔ یہ حدیث ابن عرعرہ نے بھی شعبہ سے روایت کی اور غندر نے جو شعبہ سے روایت کی اس میں یوں ہے۔ جب آپ بیت الخلا آتے۔ موسٰی نے حماد سے روایت کی اس میں ہے "جب داخل ہوتے بیت الخلا میں" سعید بن زید نے عبدالعزیز سے یوں روایت کی آپ جب بیت الخلا میں داخل ہونے کا ارادہ فرماتے[1]۔

باب ۱۰۵ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ۔

باب۔ پاخانہ کرتے وقت پانی رکھنا۔

۱۴۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعَ هٰذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ۔

(عبداللہ بن محمد از ہاشم بن القاسم از ورقاء از عبیداللہ بن ابی یزید) ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا میں داخل ہوئے میں نے ان کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا (جب باہر تشریف لائے) تو پوچھا یہ پانی کس نے رکھا ہے؟ لوگوں نے میرا نام لیا آپ نے دعا فرمائی "اے اللہ! اسے دین میں سمجھ عطا فرما"[2]۔

باب ۱۰۶ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ

باب۔ پاخانے یا پیشاب کے وقت قبلے کی طرف منہ نہ کیا جائے البتہ اگر کوئی عمارت یعنی دیوار وغیرہ

---

[1] اس روایت کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اوپر کی روایت میں جو یہ ہے آپ جب پاخانہ میں جاتے اس سے مراد یہ ہے کہ پاخانے جانے لگتے یعنی اندر گھسنے سے پیشتر یہ دعا پڑھتے اگر پاخانہ بنا ہوا نہ ہو تو حاجت شروع کرنے سے پہلے پڑھے جب کپڑا اٹھائے بہر حال یہ کلمات عریانی اور پلید مقام سے قبل پڑھنے چاہئیں [2] ابن عباسؓ نے عقلمندی اور سمجھ کا کام کیا تھا آنحضرتؐ نے ان کے لئے ویسی ہی دعا دی کہ خدا کرے دین کی سمجھ ان کو حاصل ہو یہ دعا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبول ہوئی۔ ابن عباس اس امت کے بڑے عالم تھے قرآن اور حدیث کو خوب جانتے تھے اور بڑے بڑے صحابہ جو ان سے عمر میں کہیں زیادہ تھے دین کے مسئلے ان سے پوچھتے ۱۲ منہ۔

جِدَارٍ اَوْ نَحْوِہٖ۔

کی آڑ ہو، تو حرج نہیں۔

۱۴۴۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلَا یَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا یُوَلِّهَا ظَهْرَهٗ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

(آدم از ابن ابی ذئب از زہری از عطا بن یزید لیثی) ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی بیت الخلا میں آئے تو قبلہ کی طرف نہ رخ کرے نہ پشت، پورب یا پچھم کی طرف منہ کرو[1] مدینہ کے لوگوں کے لئے شرقاً غرباً سے رُخ یا پُشت قبلہ کو نہیں ہوتی۔ انڈو پاکستان میں تو شرقاً غرباً سے رُخ پُشت ہوتی ہے اس لئے یہ حکم مدنی لوگوں کے لئے ہے جن علاقوں میں شرقاً غرباً رُخ یا پُشت قبلے کی ہوتی ہے۔ اُن کے لئے بالکل اُلٹا حکم ہوگا یعنی شمالاً جنوباً رُخ پُشت کرنا چاہیئے۔[2]

بَابٌ ۱۰۷۔ مَنْ تَبَرَّزَ عَلٰی لَبِنَتَیْنِ۔

باب۔ دو اینٹوں پر بیٹھ کر پاخانہ کرنا۔

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ یَحْیَی بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهٖ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ کَانَ یَقُوْلُ اِنَّ نَاسًا یَقُوْلُوْنَ اِذَا قَعَدْتَّ عَلٰی حَاجَتِکَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَیْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَیْتُ یَوْمًا عَلٰی ظَهْرِ بَیْتٍ لَّنَا فَرَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلٰی لَبِنَتَیْنِ مُسْتَقْبِلًا بَیْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهٖ

(عبد اللہ بن یوسف از مالک از یحیی بن سعید از محمد بن یحیی بن حبان از عم خود واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے تھے کہ لوگ کہتے ہیں، جب تو حاجت کے لئے بیٹھے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کر نہ بیت المقدس کی طرف، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔ میں نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو کچی اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے رفع حاجت کے لئے بیٹھے ہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے واسع سے کہا شاید تو ان لوگوں میں سے ہے جو اپنی رانوں پر سجدہ کرتے ہیں۔ میں

---

[1] یہ خطاب مدینہ والوں کو ہے ان کا قبلہ جنوب کی طرف ہے ہندوستان والوں کو جنوب اور شمال یعنی اتر اور دکھن کی طرف منہ کرنا چاہیئے۔ امام بخاری رح نے جو حدیث اس باب میں ذکر کی وہ ترجمہ باب کے مطابق نہیں ہوتی کیونکہ حدیث سے مطلق ممانعت نکلتی ہے اور ترجمہ باب میں عمارت کو مستثنیٰ کیا ہے بعضوں نے کہا یہ حدیث صرف ممانعت کے اثبات کے لئے بیان کی اور عمارت کا استثنا آگے کی حدیث سے نکالا جو ابن عمر رض سے مروی ہے بعضوں نے کہا غائط اسی جگہ کو کہتے ہیں جو میدان میں ہو، ممانعت کرنے سے یہ سمجھا گیا کہ عمارت میں ایسا کرنا درست ہے ۱۲ منہ [2] اس حدیث میں عمارت کا استثنا ثابت نہیں ہوا اور صحیح بھی یہ ہے کہ عمارت کا استثنا نہ ہو یہاں صرف ممانعت رخ پشت ثابت ہوتی ہے۔ غائط میدانی بیت الخلا کو کہتے ہیں جہاں آگے عمارت نہ ہو لہٰذا عمارت کا استثنا ذاتی تصور ہے حدیث کا تصور نہیں۔ حدیث میں وہاں کے رواج کے مطابق غائط استعمال ہوا ہے، اس سے عمارت یعنی دیوار وغیرہ کی آڑ کو جواز میں لینا ثابت نہیں ٹھیک اسی طرح شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا صرف مدنی لوگوں کے لئے ہے سب کے لئے کلیہ نہیں۔ اس لئے غائط بھی اتفاقاً مدینے کے حالات کے لئے بولا گیا ہے۔ اس سے آڑ وغیرہ کا استثنا مقصود نہیں عبد الرزاق

وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِيْنَ يُصَلُّوْنَ عَلٰى اَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَا اَدْرِيْ وَاللّٰهِ قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِيْ يُصَلِّيْ وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْاَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالْاَرْضِ۔

نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا۔[1] مالکؒ کہتے ہیں، کہ ابن عمرؓ کی مراد وہ شخص ہے جو سجدے کی حالت میں زمین سے چپٹا ہوتا ہے اونچا نہیں ہوتا (یعنی رانوں کو پیٹ سے ملا دے)۔

باب ۱۰۸۔ خُرُوْجِ النِّسَاءِ اِلَى الْبَرَازِ

باب۔ عورتوں کا رفع حاجت کے لئے باہر جانا۔

۱۴۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِيْ عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ اَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ اِذَا تَبَرَّزْنَ اِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَعِيْدٌ اَفْيَحُ وَكَانَ عُمَرُ يَقُوْلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْجُبْ نِسَاءَكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِّنَ اللَّيَالِيْ عِشَاءً وَكَانَتِ امْرَاَةً طَوِيْلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ اَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلٰى اَنْ يُّنْزَلَ الْحِجَابُ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ۔

(یحییٰ بن بکیر از لیث از عقیل از ابن شہاب از عروہ) عائشہ ام المومنین رضی اللہ عنہا۔ فرماتی ہیں نبی کریم صلی اللہ کی ازواجِ مطہرات رات کے وقت پاخانہ کے لئے مناصع کی طرف جاتیں، مناصع ایک وسیع میدان ہے، اور حضرت عمرؓ کئی دن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے تھے ازواجِ مطہرات کا پردہ ہونا چاہئے لیکن آنحضرت ابھی ایسا حکم نہیں دے رہے تھے ایک بار یوں ہوا کہ سودہ بنت زمعہ ام المومنین رات کو عشا کے وقت پاخانہ کے لئے نکلیں۔ یہ لمبی عورت تھیں۔ حضرت عمرؓ نے ان کو آواز دی، سنیئے! ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے اے ام المومنین سودہؓ، حضرت عمرؓ کی خواہش تھی، کہ کسی طرح پردہ کا حکم نازل ہو، آخر اس واقعہ کے بعد اللہ تعالےٰ نے پردہ کا حکم نازل فرما دیا[2]۔

۱۴۷۔ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَدْ اُذِنَ لَكُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ فِيْ حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَرَازَ۔

(زکریا از ابو اسامہ از ہشام بن عروہ از عروہ) عائشہ صدیقہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج سے فرمایا تمہیں حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں[3] حاجت سے مراد یہاں پاخانہ ہے۔

---

[1] کہ میں کن لوگوں میں ہوں یہ واسع ابن عمر کے شاگرد تھے بعضوں نے کہا مطلب یہ ہے میں نہیں جانتا کہ اس مسئلے میں کیا حکم ہے یعنی عمارت میں بیت المقدس یا قبلے کی طرف منہ یا پیٹھ کرنا درست ہے یا نہیں ۱۲ منہ [2] حضرت عمرؓ حجاب کا حکم اترنے کے بعد بھی یہی چاہتے تھے کہ آپ کی بیبیاں مطلق گھروں سے باہر نہ نکلیں گو وہ اپنا بدن ڈھانپ کر نکلتی تھیں مگر سودہؓ کی شناخت کپڑوں کے اوپر سے بھی ہو جاتی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات یہ بھی حضرت عمرؓ نے مناسب نہ سمجھا اس کا حکم بھی اُن گیارہ باتوں میں سے ہے جن میں اللہ تعالیٰ کو حضرت عمرؓ کی رائے پسند آئی ۱۲ منہ [3] ہوا یہ کہ حجاب کا حکم اُترنے کے بعد حضرت سودہؓ رات کو حاجت کے لئے نکلیں حضرت عمرؓ نے ان کو آواز دی سودہؓ ہم نے تم کو پہچان لیا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر اس کی شکایت کی تب آپ نے یہ حدیث فرمائی ابن بطال نے کہا عورتوں کو ضروری کاموں کے لئے نکلنا اور پھرنا اسی طرح راہ (باقی ص ۱۱۳ پر)

باب ۱۰۹ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ ۔

۱۴۸۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ ثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ ۔

باب ۔ گھروں میں پاخانہ پھرنا ۔

(ابراہیم بن منذر از انس بن عیاض از عبید اللہ بن عمر از محمد بن یحییٰ بن حبان از واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں میں کسی کام کے لئے ام المومنین حفصہ کے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ۔ آپ قبلے کی طرف پیٹھ کئے ہوئے شام کی طرف منہ کئے ہوئے اپنی حاجت پوری کر رہے تھے ۔

۱۴۹۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ۔

(یعقوب بن ابراہیم از یزید بن ہارون از یحییٰ از محمد بن یحییٰ بن حبان از عم خویش واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر رضی کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا ۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ دو کچی اینٹوں پر (حاجت کے لئے) بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے ہیں [۱]

باب ۱۱۰ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ ۔

باب ۔ پانی سے استنجا کرنے کا بیان [۲]

۱۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ

(ابو الولید ہشام بن عبد الملک از شعبہ از ابو معاذ یعنی عطاء بن ابی میمونہ) انس بن مالک رضی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

بقیہ از صفحہ ۱۱۲ میں یا ضرورت سے غیر مردوں سے بات کرنا درست ہے قسطلانی نے کہا یہ حدیث آپ نے حجاب کا حکم اترنے کے بعد فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ حجاب یہی ہے کہ عورت چادر پیچھ کر کے اپنے تئیں اس طرح چھپائے کہ آنکھوں کے سوا اور کوئی عضو کھلا نہ رہے اور حجاب سے مراد یہ نہیں ہے کہ عورت گھر کے باہر نہ نکلے ۱۲ منہ [۱] اگلی روایت میں شام کا لفظ ہے بیت المقدس شام ہی کے ملک میں ہے اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کعبہ کی طرف پیٹھ کئے ہوئے مگر جب بیت المقدس کی طرف مدینہ میں کوئی منہ کرے تو کعبہ کی طرف پیٹھ ہوتی ہے ۱۲ منہ

[۲] مٹی کے ڈھیلوں سے استنجا کرنے سے مکمل صفائی اور طہارت حاصل نہیں ہوئی اس وجہ سے پہلے ڈھیلے سے صفائی کا حکم ہے پھر اس کے بعد پانی سے پاکی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ۔

أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ۔

جب حاجت کے لئے باہر تشریف لے جاتے، تو میں اور ایک دُوسرا لڑکا دونوں[1] ایک ڈول پانی کا لے کر آتے آپ اِس سے استنجا کرتے۔

بَابٌ ۱۱۱ مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطُهُورِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ أَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطَّهُورِ وَالْوِسَادِ۔

باب ۔ طہارت کے لئے پانی ساتھ اُٹھا کر لے جانا اور ابوالدرداء نے عراقیوں سے کہا کیا تم میں وہ شخص نہیں جو آنحضرتؐ کی جوتیاں، وضو کا پانی اور تکیہ اپنے ساتھ رکھتا تھا[2] (یعنی عبداللہ بن مسعود جو کوفہ (عراق) میں رہے وہیں وفات پائی یہ بات ابوالدرداء نے اس وقت کہی جب اُن سے لوگوں نے چند مسئلے دریافت کئے)

۱۵۱۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ۔

(سلیمان بن حرب از شعبہ از عطا بن ابی میمونہ) انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (جنگل کی طرف) حاجت کے لئے جاتے تو میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا ایک برتن اُٹھائے آپؐ کے پیچھے چل پڑتے۔

بَابٌ ۱۱۲ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْاِسْتِنْجَاءِ۔

باب ۔ استنجا کے لئے نکلتے ہوئے پانی کے ساتھ برچھی بھی لے جانا۔

۱۵۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ۔

(محمد بن بشار از محمد بن جعفر از شعبہ از عطا بن ابی میمونہ) انس بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ کو جاتے تو میں اور میرے ساتھ ایک لڑکا دونوں مل کر ایک ڈول پانی اور ایک برچھی لے جاتے[3] آپ پانی سے استنجا کرتے۔ محمد بن جعفر کے ساتھ اس حدیث کو نضر اور شاذان نے بھی شعبہ سے روایت کیا۔ برچھی سے مراد ایک لکڑی ہے جس پر پھل لگا ہو۔

بَابٌ ۱۱۳ النَّهْيِ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

باب ۔ داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت۔

[1] معلوم نہیں یہ کون لڑکا تھا بعضوں نے ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ کو مراد لیا ہے مگر یہ قرین قیاس نہیں ہے کیونکہ ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ اس وقت لڑکے نہ تھے بعضوں نے کہا جابر مراد ہیں ۱۲ منہ [2] عراق والوں میں سے علقمہ بن قیس نے چند مسئلے ابوالدرداء سے پُوچھے اس وقت انہوں نے یہ جواب دیا اس سے مراد عبداللہ بن مسعودؓ ہیں جو کوفہ میں جا کر رہے تھے اور وہیں وفات پائی ۱۲ منہ [3] برچھی لے جانے سے یہ غرض ہوگی کہ اگر آڑ کی ضرورت پڑے تو برچھی کو زمین پر گاڑ کر اس پر کپڑا وغیرہ ڈال دیں یا سخت زمین کو ذرا کھود لیں کہ پیشاب کرتے وقت اس پر سے چھینٹیں نہ اُڑیں ۱۲ منہ۔

۱۵۳- حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ -

(معاذ بن فضالہ از ہشام دستوائی از یحییٰ بن ابی کثیر از عبداللہ بن ابو قتادہ) ابو قتادہ رضؓ کہتے ہیں کہ - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی پانی وغیرہ پئے تو برتن میں سانس نہ چھوڑے جب کوئی پاخانہ میں آئے تو اپنی پیشاب گاہ کو دایاں ہاتھ نہ لگائے۔ نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے [1]

بَاب ۱۱۴ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ -

باب - پیشاب کرتے وقت پیشاب گاہ کو دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے -

۱۵۴- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ -

(محمد بن یوسف از اوزاعی از یحییٰ بن کثیر از عبداللہ بن ابو قتادہ) ابو قتادہ رضؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب کوئی شخص پیشاب کرے، تو نہ دائیں ہاتھ سے پیشاب گاہ کو پکڑے نہ استنجا کرے اور (جب کوئی شخص کوئی چیز پئے) برتن میں سانس نہ چھوڑے۔

بَاب ۱۱۵ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ -

باب - ڈھیلوں سے استنجا کرنا -

۱۵۵- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ وَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ -

(احمد بن محمد مکی از عمرو بن یحییٰ ابن سعید بن عمرو مکی از جد خویش سعید بن عمرو) ابو ہریرہ رضؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کے لئے چلے، آپ اس وقت ادھر اُدھر نہ دیکھتے تھے چنانچہ میں بھی پیچھے پیچھے ہولیا اور قریب ہو گیا آپ نے فرمایا کچھ ڈھیلے مجھ کو ڈھونڈ دے تاکہ میں ان سے استنجا کروں یا کوئی ایسا ہی اور لفظ فرمایا [2] (یعنی طہارت کے لئے کئی الفاظ میں سے کوئی ادا کیا) مگر ہڈی یا گوبر نہ لاؤ۔ چنانچہ میں اپنے کپڑے میں ڈھیلے لے گیا اور آپ کے پاس رکھ دیئے اور ایک طرف ہٹ کر چلا گیا جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو ان ڈھیلوں سے طہارت کی۔

---

[1] برتن میں سانس لینے میں کبھی منہ سے کچھ نکل آتا ہے اور برتن میں پڑ جاتا ہے تو دوسرا آدمی اس کے پینے سے گھن کرے گا ۱۲ منہ [2] یعنی استنفض کے بدل استنجی یا استطف فرمایا مطلب ایک ہی ہے یعنی میں ان سے طہارت کر دوں ۱۲ منہ ـــ

باب ۱۱۶ لَا يُسْتَنْجٰى بِرَوْثٍ۔

۱۵۶۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِىْ اِسْحٰقَ قَالَ لَيْسَ اَبُوْ عُبَيْدَةَ ذَكَرَهٗ وَلٰكِنْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ يَقُوْلُ اَتَى النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَاَمَرَنِىْ اَنْ اٰتِيَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَيْتُهٗ بِهَا فَاَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هٰذَا رِكْسٌ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِىْ اِسْحٰقَ حَدَّثَنِىْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ۔

باب ۔ گوبر سے استنجا کرنے کی ممانعت۔

(ابونعیم از زہیر از ابواسحاق) ابواسحاق کہتے ہیں اس حدیث کو ابوعبیدہ نے روایت نہیں کیا[1] بلکہ عبدالرحمن بن اسود نے اپنے باپ سے روایت کیا، عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حاجت کے لئے جنگل کو گئے۔ مجھے تین ڈھیلے لانے کے لئے فرمایا میں نے دو ڈھیلے تو اٹھا لئے تیسرا نہ ملا۔ چنانچہ گوبر کا خشک ٹکڑا ساتھ لے گیا۔ آپ نے دو ڈھیلے لے لئے لیکن گوبر کا ٹکڑا پھینک دیا۔ اور فرمایا یہ خود نجس ہے۔ یہ حدیث بحوالہ ابراہیم بن یوسف از پدر خویش از ابواسحاق از عبدالرحمن روایت کی گئی ہے[2]

باب ۱۱۷ اَلْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً۔

۱۵۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّاَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً۔

باب ۔ وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھونا۔

(محمد بن یوسف از سفیان از زید بن اسلم از عطا بن یسار) ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھویا[3]

باب ۱۱۸ اَلْوُضُوْءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔

۱۵۸۔ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔

باب ۔ وضو میں اعضا کو دو دو بار دھونا۔

(حسین بن عیسیٰ از یونس بن محمد از فلیح بن سلیمان از عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم از عباد بن تمیم) عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے وقت اعضا کو دو دو بار دھویا۔

باب ۱۱۹ اَلْوُضُوْءِ ثَلٰثًا ثَلٰثًا۔

۱۵۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْاُوَيْسِىُّ

باب ۔ وضو میں اعضا کو تین تین بار دھونا۔

(عبدالعزیز بن عبداللہ اویسی از ابراہیم بن سعد از ابن شہاب)

---

[1] یعنی عامر بن عبداللہ ابن مسعود نے یہ ابواسحاق نے اس لئے بیان کیا کہ ابوعبیدہ کی روایت اگرچہ اس سے اعلیٰ ہے مگر منقطع ہے کیونکہ انہوں نے اپنے باپ عبداللہ بن مسعود سے نہیں سنا ۱۲ منہ [2] اس سند کو امام بخاری اس لئے لائے کہ اس سے ابواسحاق کا سماع عبدالرحمن بن اسود سے معلوم ہو جائے جس کا بہت لوگوں نے انکار کیا ہے ۱۲ منہ [3] معلوم ہوا کہ ایک ایک بار دھونے سے بھی فرض ادا ہو جاتا ہے ۱۲ منہ۔

قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلَكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا قَالَ عُرْوَةُ الْآيَةُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا۔

باب ۲۰ الِاسْتِنْثَارِ فِي الْوُضُوءِ ذَكَرَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

عطا بن یزید از حمران غلام عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت عثمانؓ بن عفان نے پانی کا برتن منگوایا، اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا اور دھویا پھر دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا پانی لے کر کلی کی، ناک صاف کی منہ تین بار دھویا، ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے، سر کا مسح کیا، دونوں پاؤں تین بار دھوئے۔ پھر کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے میری طرح یہ وضو کیا اور دو رکعت (تحیۃ الوضو) ادا کی، دل میں کوئی خیال اٹھائے نماز نہ لایا اُس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے[1]۔ اسی عبدالعزیز بن عبداللہ نے اس حدیث کو ابراہیم بحوالہ صالح بن کیسان بحوالہ ابن شہاب روایت کیا۔ کہ عروہ اس حدیث کو حمران سے یوں نقل کرتے تھے، جب حضرت عثمان وضو کر چکے، تو کہنے لگے میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں۔ اگر قرآن میں ایک خاص آیت موجود نہ ہوتی، تو کبھی یہ حدیث بیان نہ کرتا۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جو شخص اچھی طرح وضو کرے اس کے بعد نماز پڑھے۔ تو جتنے گناہ گذشتہ نماز سے موجودہ نماز تک ہوئے ہوں گے، معاف کر دیئے جائیں گے۔ عروہ کہتے ہیں وہ خاص آیت (جس کا اشارہ حضرت عثمانؓ نے کیا) یہ ہے إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ[2] الآیۃ۔

باب ۔ وضو کے دوران ناک صاف کرنا۔ اس مسئلہ کو حضرت عثمان، عبداللہ بن زید اور ابن عباس رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

---

[1] لفظی ترجمہ یوں ہے ان میں اپنے جی میں باتیں نہ کرے لیکن مطلب وہی ہے جو ہم نے ترجمہ میں بیان کیا ۱۲ منہ [2] پوری آیت یوں ہے جو لوگ ہماری اتاری ہوئی نشانیوں اور ہدایت کی باتوں کو چھپاتے ہیں اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں (یعنی تورات میں) لوگوں کے لئے بیان کر چکے ان پر اللہ لعنت کرتا ہے اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں اصل میں یہ آیت علمائے یہود کے حق میں اُتری جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارتوں کو جان بوجھ کر چھپاتے تھے۔ حضرت عثمان کی مراد یہ ہے کہ اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ میں بھی اس آیت کے موافق علم چھپانے والوں میں ہو جاؤں گا تو میں تم سے یہ حدیث بیان نہ کرتا حضرت عثمانؓ کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ جب لفظ عام ہو تو وہ سب کو شامل ہو گا گو آیت کسی خاص شخص کے باب میں اُترے ۱۲ منہ۔

۱۶۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِي اَبُو اِدْرِيسَ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّاَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ۔

(عبدان، عبداللہ ابن مبارک از یونس از زہری از ابو ادریس) ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے تو ناک صاف کرے اور جو استنجا کے لئے ڈھیلے لے تو طاق عدد لے۔

بَابُ ۱۲۱ الْاِسْتِجْمَارِ وِتْرًا۔

باب۔ طاق عدد ڈھیلوں پتھروں سے استنجا کرنا۔

۱۶۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّاَ اَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي اَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ وَاِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ اَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از ابو الزناد از اعرج) ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص وضو کرے تو اپنے ناک میں پانی ڈالے، پھر ناک صاف کرے اور جب کوئی (استنجا کے لئے) ڈھیلے لے، تو طاق عدد لے، جب کوئی سو کر اُٹھے تو اپنا ہاتھ وضو کے پانی میں ڈالنے سے پہلے دھولے کیونکہ نہ معلوم نیند میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں لگتا رہا۔

بَابُ ۱۲۲ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ۔

باب۔ دونوں پیر دھونا مسح نہ کرنا[1]

۱۶۲۔ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو عَوَانَةَ عَنْ اَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقْنَا الْعَصْرَ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّاُ وَنَمْسَحُ عَلَى اَرْجُلِنَا فَنَادَى بِاَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلٰثًا۔

(موسیٰ از ابو عوانہ از ابو بشر از یوسف بن ماہک) عبداللہ بن عمروؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ ہم سے اس وقت ملے جب عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا[2] اور ہم (جلدی کے مارے) پاؤں پر مسح کر رہے تھے۔ آپ نے بلند آواز سے پکارا: دیکھو دوزخ کی آگ سے ایڑیوں کو خرابی ہوگی، دو بار فرمایا یا تین بار (یعنی پاؤں کو صرف پانی دکھانا، اور خوب نہ دھونا۔ یہ ہے دوزخ کی آگ سے ایڑیوں کو خرابی[3]۔

بَابُ ۱۲۳ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَهُ

باب۔ وضو میں کلی کرنا۔ یہ روایت ابن عباس اور

---

[1] یعنی جب پاؤں میں موزے یا جوتے یا پائتابے نہ ہوں تو پاؤں دھونا ضروری ہے ان کا مسح کرنا کافی نہیں اکثر علماء کا یہی قول ہے اور بعضوں نے سر کی طرح پاؤں کا مسح وضو میں کافی رکھا ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ باب لا کر ان کا رد کیا ۱۲ منہ [2] شاید صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظار میں نماز میں دیر کی بعضوں نے یوں ترجمہ کیا جب عصر کا وقت آ پہنچا تھا ۱۲ منہ۔ [3] یہ سفر حجۃ الوداع سے لوٹتے وقت تھا مکہ سے مدینہ کو عبداللہ بن (باقی ص۱۱۹ پر)

ابْنُ عَبَّاسٍ وَّعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

عبداللہ بن زید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔

۱۶۳۔ **حَدَّثَنَا** اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَطَآءُ بْنُ يَزِيْدَ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلٰى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَنَّهٗ رَاٰى عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوْءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ مِنْ اِنَآئِهٖ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَمِيْنَهٗ فِي الْوَضُوْءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّيَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلٰثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلٰثًا ثُمَّ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهٗ غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔

(ابوالیمان از شعیب از زہری از عطا بن یزید از حمران مولی عثمان بن عفان) کہتے ہیں کہ آپ نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کا پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی ڈالا انہیں تین بار دھویا پھر اپنا دایاں ہاتھ اُس پانی میں ڈال دیا۔ اس کے بعد کلی کی، ناک میں پانی ڈالا اسے صاف کیا پھر تین بار چہرہ دھویا، دونوں ہاتھ تین بار دھوئے کہنیوں تک، سر کا مسح کیا ایک بار پھر ہر پاؤں تین تین بار دھویا۔ پھر فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے اس وضو کی طرح سے وضو کرتے تھے اور فرماتے تھے جو میری طرح سے ایسا وضو کرے اور دو رکعت (تحیۃ الوضو) پڑھے، اندرون نماز دل میں خیالات نہ لائے، اللہ تعالے اس کے سابقہ گناہ معاف فرماتے ہیں ۔

بَابٌ ۱۲۴ غَسْلِ الْاَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ اِذَا تَوَضَّاَ۔

باب ۔ وضو میں ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین بوقت وضو انگوٹھی کی جگہ بھی دھوتے (چاہیے ہلا کر چاہے اُتار کر۔ بہر حال جلد تر ہو جائے ۔)

۱۶۴۔ **حَدَّثَنَا** اٰدَمُ بْنُ اَبِيْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُوْنَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ اَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ فَاِنَّ اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ۔

(آدم بن ابی ایاس از شعبہ از محمد بن زیاد) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہمارے سامنے سے گذرا کرتے اور لوگ برتن سے وضو کیا کرتے تو انہوں نے کہا وضو پورا کرو کیونکہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ایڑیوں کو خرابی ہے دوزخ کی آگ سے ۔

بَابٌ ۱۲۵ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ

باب ۔ جوتے پہنے ہوں تو (اتار کر) پاؤں دھونا اور

بقیہ از ۱۱۸ عمرؓ اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھے تو ظاہر ہے کہ یہ اخیر زمانے کا واقعہ ہے نہ ابتدا زمانہ کا ۱۲ منہ ؎ یہ حدیث اوپر گذر چکی ہے ۱۲ منہ ؎ دوسری روایت میں ہے کہ انگوٹھی کو ہلاتے یہ ابن ابی شیبہ نے نکالا اور اس روایت کو امام بخاری نے تاریخ میں باسناد روایت کیا بہر حال اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اس کو ہلا کر اس کے نیچے پانی پہنچانا ضرور ہے ۱۲ منہ ۔

وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ۔

جوتوں پر مسح نہ کرنا۔

۱۶۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا تَمَسُّ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتّٰى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتّٰى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از سعید مقبری از عبید بن جریج) انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا اے ابو عبدالرحمٰن! میں تم میں چار باتیں ایسی دیکھتا ہوں جو تمہارے کسی ساتھی میں نہیں ہیں۔ انہوں نے کہا وہ کیا؟ ابن جریج نے کہا: تم رکن یمانی اور حجر اسود کے سوا کعبے کے کسی کونے کو ہاتھ نہیں لگاتے، تم بن بال کے جوتے یعنی صاف پہنتے ہو، تم زرد خضاب لگاتے ہو، نیز میں دیکھتا ہوں جب تم (حج کے ایام میں) مکہ میں ہوتے ہو لوگ چاند دیکھتے ہی احرام باندھ لیتے ہیں مگر تم آٹھویں تاریخ تک نہیں باندھتے۔ عبداللہ بن عمر نے جواب دیا: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبے کے کونوں کو ہاتھ لگاتے نہیں دیکھا، صرف حجر اسود اور رکن یمانی کو ہاتھ لگاتے دیکھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بن بال کے جوتیاں پہنے دیکھا ہے۔ آپ انہیں پہنے پہنے وضو کرتے تھے، میں ان کا پہننا پسند کرتا ہوں؛ زرد رنگ میں نے حضورؐ کو بالوں اور کپڑوں میں استعمال کرتے دیکھا ہے میں بھی اس رنگ کو پسند کرتا ہوں[1]۔ احرام باندھنے کا حال یہ ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک احرام باندھتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر نہ اٹھی[2]۔

بَابُ ۱۲۶۔ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ۔

باب۔ وضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنا[3]

۱۶۶۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُنَّ فِي

(مسدد از اسمٰعیل از خالد از حفصہ بنت سیرین) ام عطیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی زینبؓ کو غسل دینے کے وقت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل

---

[1] سنن ابوداؤد میں ہے کہ آپ ورس اور زعفران سے اپنے کپڑے رنگتے یہاں تک کہ عمامے کو بھی ۱۲ منہ [2] اور یہ آٹھویں تاریخ ہوتا ہے اسی دن حاجی مکہ سے منا کو روانہ ہوتے ہیں ۱۲ منہ [3] یہ سب علما کے نزدیک سنت ہے مگر رافضی اس کو واجب کہتے ہیں ۱۲ منہ۔

غُسْلِ ابْنَتِهٖ ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا۔

دینے والی عورتوں کو فرمایا داہنی طرف سے غسل دو اور وضو کے مقامات کو پہلے دھوؤ[۱]

۱۶۷۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِیْ تَنَعُّلِهٖ وَتَرَجُّلِهٖ وَطُهُوْرِهٖ فِیْ شَأْنِهٖ كُلِّهٖ۔

(حفص بن عمر از شعبہ از اشعث بن سلیم از والدش از مسروق) عائشہ ام المومنین رضی اللہ عنہا ۔ فرماتی ہیں ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر ایک کام دائیں جانب سے شروع کرنا پسند تھا ۔ جوتا پہنتے وقت ، کنگھی کرتے وقت اور طہارت کرتے وقت [۲]

بَابٌ ۱۲۷۔ اِلْتِمَاسِ الْوَضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلٰوةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ۔

باب ۔ نماز کے وقت پانی تلاش کرنا ۔ بقول حضرت عائشہ رض ایک مرتبہ سفر میں صبح کی نماز کا وقت آیا ، تو پانی ڈھونڈھا ، نہ ملا آخر تیمم کی آیت اتری [۳]

۱۶۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَتْ صَلٰوةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوْءَ فَلَمْ يَجِدُوْا فَاُتِیَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوْءٍ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِیْ ذٰلِكَ الْاِنَاءِ يَدَهٗ وَاَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَتَوَضَّاُوْا مِنْهُ قَالَ فَرَاَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهٖ حَتّٰى تَوَضَّاُوْا مِنْ عِنْدِ اٰخِرِهِمْ۔

(عبد اللہ بن یوسف از مالک از اسحاق بن عبد اللہ بن ابو طلحہ) انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب کہ نماز عصر کا وقت قریب آگیا ، لوگ پانی ڈھونڈھنے لگے ، لیکن پانی نہ ملا ، آخر آنحضرت کے پاس تھوڑا سا وضو کا پانی لایا گیا ۔ آپ نے اپنا ہاتھ مبارک اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں سے فرمایا اس میں سے وضو شروع کرو ۔ حضرت انس کہتے ہیں ۔ میں نے دیکھا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا ہے ۔ حتیٰ کہ اوّل سے آخری شخص تک سب نے وضو کر لیا [۴][۵]

---

[۱] یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ جب غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنے کا حکم ہوا تو ایسا ہی وضو میں بھی ہوگا ۱۲ منہ [۲] ابن دقیق العید نے کہا پاخانہ میں جانا اور مسجد سے نکلنا ان کاموں میں سے مستثنےٰ ہیں ان میں بائیں جانب سے شروع کرنا چاہئے یہ امر استحبا بًا ہے نہ وجوبًا ایک شخص نے حضرت علی رض سے پوچھا وضو میں داہنی طرف سے شروع کروں یا بائیں طرف سے انہوں نے پانی منگوایا اور پہلے بایاں پاؤں دھویا پھر داہنا گویا بتلا دیا کہ یہ امر واجب نہیں ہے ۱۲ منہ [۳] اس قول کو خود امام بخاری نے کتاب التیمم میں باسناد روایت کیا ہے اور اس لفظ سے سورۂ مائدہ کی تفسیر میں نقل کیا ہے [۴] کہتے ہیں یہ پانی اتنا تھا کہ ایک آدمی کے وضو کو کافی ہوتا اس حدیث میں آپ کا ایک بڑا معجزہ مذکور ہے ۱۲ منہ [۵] اس حدیث کا مفصل بیان انشاء اللہ تعالےٰ علامات النبوۃ میں آئے گا ۱۲ منہ ۔

بَابٌ ۱۲۸ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرَى بِهِ بَأْسًا أَنْ يُتَّخَذَ مِنْهَا الْخُيُوطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرُ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ إِذَا وَلَغَ فِي إِنَاءٍ لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَقَالَ سُفْيَانُ هٰذَا الْفِقْهُ بِعَيْنِهِ لِقَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا وَهٰذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ۔

باب ۔ آدمی کے بال دھوئے ہوئے پانی کے متعلق۔ عطاء کے نزدیک کوئی قباحت نہیں کہ آدمی کے بالوں سے رسیاں یا ڈوریاں بنائی جائیں[1] (اس سے ثابت ہوا کہ آدمی اور حلال جانوروں کے بال پاک ہیں۔ البتہ حرام جانوروں کے بالوں میں اختلاف ہے اکثر علما کے ہاں وہ بھی پاک ہیں) اور اس باب میں کتوں کے جوٹھے اور مسجد میں ان کے آنے جانے کا بیان ہے، زہری کہتے ہیں کتا جب برتن میں منہ ڈال دے اور وضو کا پانی دوسرا نہ مل سکے تو وضو اس سے کر لیا جائے بقول سفیان قرآن سے بھی یہی نکلتا ہے فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا اور یہ تو پانی ہونا ہے (یعنی کتے کا جوٹھا) لیکن دل میں ذرا شبہ ہے (شاید وہ نجس ہو) تو وضو اور تیمم دونوں کرے احتیاطاً۔

۱۶۹۔ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيْلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ قُلْتُ لِعَبِيْدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَبْنَاهُ مِنْ قِبَلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ أَنَسٍ فَقَالَ لَأَنْ تَكُوْنَ عِنْدِيْ شَعْرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيْهَا۔

(مالک بن اسمٰعیل از اسرائیل از عاصم ابن سیرین) کہتے ہیں میں نے عبیدہ سے کہا میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ بال مبارک ہیں، جو ہمیں انس یا ان کے گھر والوں سے ملے ہیں۔ عبیدہ نے کہا اگر آپؐ کا ایک بال بھی میرے پاس موجود ہو، تو مجھے دنیا ومافیہا سے زیادہ محبوب ہے۔

۱۷۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيْمِ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُوْ طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ۔

(محمد بن عبدالرحیم از سعید بن سلیمان از عباد از ابن عون از ابن سیرین) انس، فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (حج میں) اپنا سر مبارک منڈایا، تو سب سے پہلے ابوطلحہ نے آپؐ کے بال مبارک لئے۔

بَابٌ ۱۲۹ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ۔

باب ۔ اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پی لے۔

[1] اس سے یہ نکلا کہ آدمی کے بال پاک ہیں اسی طرح اس جانور کے بال جو حلال ہے جو جانور حلال نہیں یا ذبح نہیں کیا گیا اس کے بالوں میں اختلاف ہے اکثر علما کے نزدیک وہ بھی پاک ہیں ۱۲ منہ۔

۱۷۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا۔

سند: عبداللہ بن یوسف از مالک از ابوالزناد، اعرج/ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب کُتا تمہارے کسی برتن میں سے پانی پی لے، تو سات بار برتن دھونا چاہئیے۔

۱۷۲۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرٰى مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتّٰى أَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ۔

اسحاق از عبدالصمد از عبدالرحمن از بن عبداللہ بن دینار از والد خویش عبداللہ بن دینار از ابو صالح از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک شخص نے کسی کتے کو دیکھا، جو پیاس کے مارے گیلی مٹی چاٹ رہا تھا۔ اس شخص نے اپنا موزہ اتارا اس میں پانی بھر بھر کر کتے کو پلانا شروع کیا، یہاں تک کہ اسے سیر کر دیا۔ اللہ تعالےٰ نے اس شخص کے اس کام کی قدر کی اور اسے مستحقِ جنت قرار دے کر داخلِ جنت کیا احمد بن شبیب از ان کے والد شبیب از یونس از ابن شہاب از حمزہ بن عبداللہ از ان کے والد عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے (کیونکہ دروازہ اور حصار نہ تھا) پھر وہاں کی جگہ پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

۱۷۳۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلٰى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلٰى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰى كَلْبٍ آخَرَ۔

(حفص بن عمر از شعبہ از ابن ابی السفر از شعبی) عدی بن حاتم رض فرماتے ہیں، مَیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (کتے کے شکار کے متعلق) سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا: جب تو اپنا سدھایا ہوا (شکاری) کتا چھوڑے وہ شکار کرے، تو کھا لیا کر اور جب وہ کتا اس شکار میں سے کچھ کھالے، تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے اپنے لئے وہ جانور پکڑا ہے۔ مَیں نے عرض کیا کبھی میں اپنا کتا چھوڑوں اور اس کے ساتھ دوسرا کتا بھی موجود ہو تو کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا۔ مت کھانا کیونکہ تو نے اپنے کتے پر بسم اللہ کہی، دوسرے کتے پر نہیں۔

فائدہ۔ حدیث ۱۷۲ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک مٹی پر ناپاک جانور کے آنے سے زمین ناپاک نہیں ہوتی۔ حدیث ۱۷۳ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شکاری کتے کا شکار کھانا جائز ہے مگر جہاں اسکا منہ لگے، اسکے متعلق یہ حکم ہے کہ اس جگہ سے کاٹ دینا چاہئیے۔ اس سے احناف کے ہاں کتے کے پاک ہونے کا استدلال ثابت نہیں۔ البتہ امام بخاری کتے کے پاک ہونے (باقی ص۱۲۴ پر)

باب ۱۳۰ مَنْ لَّمْ يَرَ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ
الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ لِقَوْلِهٖ
تَعَالٰى اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ
وَقَالَ عَطَآءٌ فِيْمَنْ يَّخْرُجُ مِنْ دُبُرِهٖ
الدُّوْدُ اَوْمِنْ ذَكَرِهٖ نَحْوُ الْقَمْلَةِ
يُعِيْدُ الْوُضُوْءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ
عَبْدِ اللّٰهِ اِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلٰوةِ اَعَادَ
الصَّلٰوةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوْءَ وَقَالَ
الْحَسَنُ اِنْ اَخَذَ مِنْ شَعْرِهٖ اَوْ
اَظْفَارِهٖ اَوْخَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وُضُوْءَ
عَلَيْهِ وَقَالَ اَبُوْهُرَيْرَةَ لَا وُضُوْءَ
اِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَّيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ
اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ
فِيْ غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ
بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ
وَمَضٰى فِيْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ الْحَسَنُ
مَازَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يُصَلُّوْنَ فِيْ
جِرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاؤُسٌ وَّمُحَمَّدُ
بْنُ عَلِيٍّ وَّعَطَآءٌ وَّاَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ
فِي الدَّمِ وُضُوْءٌ وَّعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ
بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ
وَبَزَقَ ابْنُ اَبِيْ اَوْفٰى دَمًا فَمَضٰى فِيْ
صَلَاتِهٖ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ
فِيْمَنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ اِلَّا
غَسْلُ مَحَاجِمِهٖ۔

باب۔ وضو اس حدث سے لازم آتا ہے، جو دونو
راہوں یعنی قُبُل اور دُبُر سے نکلے کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتے
ہیں: اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ۔ عطاء کہتے ہیں
جس کے قُبُل یا دُبُر سے کیڑا نکلے جوں کی طرح تو وضو کا
اعادہ کرے۔ جابر بن عبداللہ کہتے ہیں نماز میں ہنسنے
سے نماز دہرائی جائے۔ وضو کا اعادہ نہ کرے۔ حسن
بصریؒ کہتے ہیں جو سر کے بال منڈائے یا ناخن کترائے
یا موزے اتارے (اگر پہلے با وضو ہے) تو وضو کی ضرورت
نہیں۔ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ وضو صرف حَدَث کی صورت
میں ضروری ہے (اور وہ حَدَث سے مراد پھسکی اور پاد
لیتے ہیں۔) جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضورؐ
ذات الرقاع کی جنگ میں تھے۔ وہاں ایک شخص کو
(عین نماز میں) تیر لگا اس سے بہت خون بہا۔ لیکن
اس نے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز میں مشغول رہا۔
(یعنی نہیں توڑی) حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ
اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے۔ طاؤس و محمد باقر
بن علی اور عطاء اور اہل حجاز کہتے ہیں، کہ خون نکلنے سے
وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور عبداللہ بن عمرؓ نے ایک پھنسی کو
دبایا۔ اُس میں سے خون نکلا پھر وضو نہیں کیا۔ ابن ابی
اَوْفی نے خون تھوکا لیکن نماز پڑھتے رہے توڑی نہیں
ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ کہتے ہیں جو پچھنا لگوائے اُس کا وضو
نہیں ٹوٹتا۔ فقط پچھنے کی جگہ کو دھو لینا کافی ہے۔
(**فائدہ**۔ حنفیہ اور امام احمد اور امام اسحاق کے
نزدیک خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔)

(بقیہ از صفحہ ۱۲۳) پر دونو احادیث سند مانتے ہیں۔ عبدالرزاق

۱۷۴۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِیْ اِیَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِیْدُ الْمَقْبُرِیُّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَزَالُ الْعَبْدُ فِیْ صَلٰوةٍ مَّا کَانَ فِی الْمَسْجِدِ یَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ لَمْ یُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ اَعْجَمِیٌّ مَا الْحَدَثُ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ یَعْنِی الضَّرْطَةَ۔

(آدم بن ابی ایاس از ابن ابی ذئب از سعید مقبری) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی اس وقت تک نماز ہی میں سمجھا جاتا ہے (یعنی نماز کا ثواب اُسے ملتا رہتا ہے) جب تک مسجد میں نماز کا انتظار کرتا رہے بشرطیکہ اُس سے حدث صادر نہ ہو۔ ایک عجمی نے ابو ہریرہ رضؓ سے پوچھا حدث کیا ہے؟ اُنہوں نے کہا آواز یعنی پاد۔

۱۷۵۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِیْدِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُیَیْنَةَ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِیْمٍ عَنْ عَمِّهٖ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یَنْصَرِفْ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا۔

(ابوالولید از ابن عُیینہ از زہری از عباد بن تمیم) ان کے چچا (عبداللہ) کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک حدث کی آواز یا بدبو محسوس نہ ہو[1]، کوئی نمازی نماز نہ چھوڑے۔ (یعنی اس کا وضو نہیں ٹوٹتا، اس لئے نماز نہیں ٹوٹتی۔)

۱۷۶۔ حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِیْرٌ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ اَبِیْ یَعْلَی الثَّوْرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِیَّةِ قَالَ قَالَ عَلِیٌّ رضؓ کُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاسْتَحْیَیْتُ اَنْ اَسْئَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِیْهِ الْوُضُوْءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ۔

(قتیبہ از جریر از اعمش از منذر ابی یعلی ثوری) محمد بن حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضؓ نے کہا: مَیں مذّار تھا[2] (یعنی مذی کی رطوبت بار بار نکلتی تھی) مَیں نے یہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست پُوچھنے میں شرم محسوس کی[3]۔ مَیں نے مقداد بن اسود سے کہا تم پُوچھو۔ اُس نے آنحضرت سے سوال کیا۔ تو آپ نے فرمایا: صرف وضو کافی ہے۔ (مذی نکلنے کے بعد) اس حدیث کو جریر کی طرح شعبہ نے بھی بحوالہ اعمش روایت کیا ہے۔

۱۷۷۔ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ یَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَیْدَ بْنَ خَالِدٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَاَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قُلْتُ اَرَاَیْتَ اِذَا جَامَعَ وَلَمْ یُمْنِ قَالَ

(سعد بن حفص از شیبان از یحیٰی از ابوسلمہ از عطا بن یسار) زید بن خالد نے حضرت عثمان رضؓ سے سوال کیا: اگر کوئی شخص جماع کرے مگر انزال نہ ہو، تو اس پر غسل ہے یا نہیں؟ حضرت عثمان رضؓ نے فرمایا: جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اس طرح سے وضو کرے۔ البتہ عضو

---

[1] یعنی اگر نمازی کو نماز میں شک ہو کہ حدث ہوا یا نہیں تو نماز پڑھتا جائے جب تک حدث کا یقین نہ ہو مثلاً آواز سُنے یا بدبو آئے اس کی وجہ وہی ہے جو اُوپر گذر چکی ہے کہ یقینی بات شک سے زائل نہیں ہوتی طہارت یقینی ہے اور حدث عارضی ۱۲ منہ [2] مذی وہ رطوبت جو شروع جماع میں بوس و کنار کے وقت نکل آتی ہے اور منی وہ گاڑھا پانی جو کہ شہوت کے ساتھ نکلتا ہے اس کے نکلتے ہی خواہش کم ہوجاتی ہے ودی وہ پانی جو پیشاب کے بعد نکلتا ۱۲ منہ [3] دوسری روایت میں ہے اس وجہ سے کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی ۱۲ منہ۔

عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهٗ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهٗ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ عَلِيًّا وَّالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوْهُ بِذٰلِكَ۔

مخصوص کو ضرور دھو ڈالے۔ حضرت عثمان رض نے کہا میں نے یہ مسئلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے۔ (زید بن خالد کہتے ہیں) میں نے یہ مسئلہ حضرت علی، زبیر، طلحہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم سے بھی پوچھا تو انہوں نے بھی یہی حکم دیا۔

۱۷۸۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَجُلًا مِّنَ الْأَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَأْسُهٗ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُعْجِلْتَ أَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوْءُ تَابَعَهٗ وَهْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَّيَحْيٰى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوْءَ۔

(اسحاق بن منصور از نضر از شعبہ از حکم از ذکوان از ابو صالح) ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کو بلا بھیجا۔ وہ آیا اُس کے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔ آپ نے فرمایا شاید ہم نے تمہیں جلدی میں ڈال دیا[1] اُس نے کہا ہاں (تب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو جلدی میں پڑ جائے یا تیری منی کا انزال نہ ہو، تو صرف وضو کافی ہے (غسل نہیں) نضر کے ساتھ اس حدیث کو وہب نے بھی شعبہ سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ غندر اور یحیٰی نے اِس حدیث میں شعبہ سے وضو کا ذکر نہیں کیا۔

بَابٌ ۱۳۱۔ الرَّجُلُ يُوَضِّئُ صَاحِبَهٗ۔

باب۔ جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے۔

۱۷۹۔ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ يَحْيٰى عَنْ مُّوْسَى ابْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَّوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشِّعْبِ فَقَضٰى حَاجَتَهٗ قَالَ أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتُصَلِّيْ قَالَ الْمُصَلّٰى أَمَامَكَ۔

(ابن سلام از یزید بن ہارون از یحیٰی از موسیٰ بن عقبہ از کریب مولیٰ بن عباس) اُسامہ بن زید فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے تو گھاٹی کی طرف مُڑ گئے آپ نے قضاءِ حاجت کی۔ اُسامہ کہتے ہیں میں آپ پر پانی ڈالتا جاتا تھا اور آپ وضو فرماتے جاتے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ کیا آپ نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا نماز آگے چل کر پڑھیں گے۔[2]

---

[1] تو انزال ہونے سے پہلے ہی چلا آیا اس خیال سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلاتے ہیں وہ جماع کو چھوڑ کر غسل کر کے فوراً حاضر ہوا ۱۲ منہ

[2] یعنی مزدلفہ میں جا کر یہ حدیث اُوپر گذر چکی ہے اس سے یہ نکلا کہ وضو میں دوسرے کی مدد لینا درست ہے۔ اور وہ خلاف سنت نہیں جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا وہ اولیٰ ہے ۱۲ منہ

۱۸۰۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ وَأَنَّ الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

(عمرو بن علی از عبدالوہاب از یحییٰ بن سعید از سعد بن ابراہیم از نافع بن جبیر بن مطعم از عروہ) مغیرہ بن شعبہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، آپؐ قضاءِ حاجت کے لئے تشریف لے گئے فراغت کے بعد حضرت مغیرہ آپ کے اعضائے وضو پر پانی ڈالنے لگے، آپ وضو کر رہے تھے، آپ نے اپنا منہ دھویا اور دونوں ہاتھ دھوئے اور سر پر مسح کیا، موزوں پر بھی۔

بَابُ ۱۳۲ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَيَكْتُبِ الرِّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ إِزَارٌ فَسَلِّمْ وَإِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ۔

باب ۔ قرآن کا پڑھنا (لکھنا) وغیرہ بغیر وضو درست ہے، منصور نے بحوالہ ابراہیم نخعی لکھا ہے، حمام میں تلاوت کرنے میں کچھ برائی نہیں (بشرطیکہ ننگا یا جنبی نہ ہو صرف بے وضو ہو۔ نیز کسی قسم کی گندگی وہاں موجود نہ ہو) حمام میں بغیر وضو خط لکھنا بھی درست ہے[1]۔ حماد نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اگر حمام میں نہانے والا کپڑا باندھے ہو (بالکل ننگا نہ ہو) تو اسے سلام کرو ورنہ نہ کرو۔

۱۸۱۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ

(اسمٰعیل از مالک از مخرمہ بن سلیمان از کریب مولیٰ ابن عباس) عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ وہ ایک رات ام المومنین حضرت میمونہؓ کے گھر تھے۔ وہ ان کی خالہ ہے۔ وہاں بچھونے کی چوڑائی میں (ابن عباس کہتے ہیں) میں نے آرام کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اہلیہ بچھونے کی لمبائی میں آرام فرما رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آ گئی، جب آدھی رات یا اس سے کچھ پہلے یا پیچھے کا وقت ہوا، تو آنحضرتؐ بیدار ہوئے، آپ نے اپنی آنکھیں ہاتھ سے ملیں۔ اور سورہ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت[2] کیں۔

---

[1] حالانکہ خط کے شروع میں کبھی بسم اللہ لکھی جاتی ہے کبھی کوئی آیت یا حدیث اس میں لکھی جاتی ہے [2] جنہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ (بقیہ بر سند؟)

أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ ۔

پھر ایک پرانی مشک کے پاس گئے۔ اس سے وضو کیا اور بہترین وضو کیا پھر نماز میں مشغول ہوئے۔ ابن عباس کہتے ہیں مَیں بھی اُٹھا اور آپ کی طرح کیا (یعنی وضو وغیرہ) میں آپ کے ایک پہلو میں کھڑا ہو گیا آپ نے اپنا دایاں ہاتھ میرے سر پر رکھا اور میرا دایاں کان پکڑا اسے مروڑنے لگے (یعنی آپ نے اپنے دائیں ہاتھ کی طرف مجھے پھیر دیا) آپ نے دو رکعات پھر دو رکعات پھر دو رکعات، پھر دو رکعات پھر دو رکعات پھر دو رکعات (کُل بارہ رکعات) ادا کیں پھر وتر پڑھے۔ پھر لیٹ رہے۔ حتّٰی کہ مؤذن آیا۔ آپ کھڑے ہوئے، دو رکعات پڑھیں (سنتِ فجر) پھر باہر تشریف لے گئے اور صبح کی نماز پڑھائی (یعنی مسجد میں فرضوں کی جماعت کرائی)

بَابُ ۱۳۳ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ ۔

باب۔ بعض علماء معمولی بیہوشی سے وضو باقی رہنے کے قائل ہیں البتہ سخت غشی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے[۱]

۱۸۲۔ **حَدَّثَنَا** إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ فَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَمِدَ اللّٰهَ

(اسمٰعیل از مالک از ہشام بن عروہ از زوجہ خویش۔ فاطمہ) فاطمہ کی دادی اسماء بنت ابوبکر کہتی ہیں کہ مَیں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئی۔ سورج کو گہن لگا ہوا تھا، مَیں نے دیکھا لوگ نمازِ خسوف میں مشغول تھے اور حضرت عائشہؓ بھی مشغولِ نماز تھیں۔ مَیں نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا، لوگ کیا کر رہے ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا سبحان اللہ۔ مَیں نے کہا کیا (عذاب کی) کوئی نشانی ہے؟ انہوں نے اشارہ کیا ہاں! مَیں کھڑی ہو گئی حتّٰی کہ مجھے غشی[۲] آ گئی، مَیں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے، آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا

(بقیہ از صفحہ ۱۲۷) نے بے وضو قرآن کی آیتیں پڑھیں۔ ۱۲ منہ

[۱] مطلب یہ کہ خفیف بیہوشی سے نہیں ٹوٹے گا جس کو عربی میں اغما کہتے ہیں کیونکہ اس میں ہوش و حواس باقی رہتے ہیں ایک ذرہ سی غفلت ہو جاتی ہے ۱۲ منہ

[۲] یعنی نہ از بہ بہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ اسماء کو غشی آ گئی تھی مگر انہوں نے تازہ وضو نہیں کیا ۱۲ منہ ۔

وَ اَثْنٰی عَلَیْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَیْءٍ کُنْتُ لَمْ اَرَهٗ اِلَّا قَدْ رَاَیْتُهٗ فِیْ مَقَامِیْ هٰذَا حَتَّی الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلَقَدْ اُوْحِیَ اِلَیَّ اَنَّکُمْ تُفْتَنُوْنَ فِی الْقُبُوْرِ مِثْلَ اَوْ قَرِیْبًا مِّنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ لَا اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ یُؤْتٰی اَحَدُکُمْ فَیُقَالُ لَهٗ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِ الْمُوْقِنُ لَا اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَیَقُوْلُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ جَآءَ نَا بِالْبَیِّنَاتِ وَالْهُدٰی فَاَجَبْنَا وَاٰمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَیُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا اِنْ کُنْتَ لَمُؤْمِنًا وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَا اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَیَقُوْلُ لَا اَدْرِیْ سَمِعْتُ النَّاسَ یَقُوْلُوْنَ شَیْئًا فَقُلْتُهٗ۔

کی پھر فرمایا جو چیز میں نے پہلے نہ دیکھی تھی، مَیں نے آج دیکھ لی۔ یہاں تک کہ بہشت دوزخ۔ اور مجھے یہ وحی آئی کہ تمہیں قبروں میں امتحان وآزمائش میں ڈالا جائے گا۔ فتنہ دجال کے مثل یا قریب (میں نہیں یاد رکھتی کہ مثل کہا یا قریب) تم میں سے ہر شخص کو فرشتے کہیں گے اس شخص کے متعلق تمہیں کیا معلوم ہے؟ مومن یا موقن (فاطمہ کو شک ہے کہ اسمار نے کیا کہا) کہے گا وہ محمدؐ ہیں، اللہ کے رسول۔ آیات وبینات لے کر ہمارے پاس آئے۔ تھے ہم نے ان کا کہنا قبول کیا، ایمان لائے، ان کی پیروی کی۔ اسے فرشتے کہیں گے تو اچھی طرح سورہ۔ ہم جانتے تھے کہ تو ایمان والا تھا۔ (فرشتوں کا مخاطب) اگر منافق یا مرتاب (فاطمہ کو اسمار کے لفظ میں شک ہے) ہوگا تو وہ کہے گا: اس شخص کے متعلق مجھے صحیح معلوم نہیں۔ جو کچھ مَیں نے لوگوں سے سُنا، مَیں نے بھی وہی کہا (یعنی کافر لوگ آپؐ کو شاعر، کاہن، ساحر کہتے تھے۔)

فائدہ۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ علمِ دین کو پورے غور سے حاصل کرنا۔ قرآن وحدیث کی بنیادی تعلیم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

بَابٌ ۱۳۴ مَسْحِ الرَّاْسِ کُلِّهٖ

لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَیَّبِ الْمَرْاَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلٰی رَاْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ اَیُجْزِیْ اَنْ یَّمْسَحَ بَعْضَ رَاْسِهٖ فَاحْتَجَّ بِحَدِیْثِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَیْدٍ۔

باب۔ آیت وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ کے مصداق پورے سر کا مسح کرنا۔ ابنِ مسیب کہتے ہیں کہ عورت بھی مرد کی طرح پورے سر کا مسح کرے۔ امام مالک رح سے پوچھا گیا کیا تھوڑے سر کا مسح بھی کافی ہے؟ تو انہوں نے عبداللہ بن زید کی حدیث سے دلیل لی (جو آگے آرہی ہے اس میں کامل سر کا مسح ہے یعنی امام مالک نے کہا تھوڑے سر کا مسح کافی نہیں)

۱۸۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ یَحْیَی الْمَازِنِیِّ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَیْدٍ وَّهُوَ جَدُّ عَمْرِو

(عبداللہ بن یوسف از مالک از عمرو بن یحییٰ مازنی) ان کے والد یحییٰ مازنی کہتے ہیں ایک شخص نے عمرو بن یحییٰ کے دادا عبداللہ بن زید سے کہا، کیا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہمیں کرکے دکھا

ــــــــــ

لـہ یعنی یوں کہا کہ اتنا ہی امتحان جتنا دجال کے سامنے ہوگا یا یوں کہا اس کے قریب قریب یہ حدیث اُوپر گذر چکی ہے ۱۲ منہ۔

بْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ـ

سکتے ہیں؟ عبداللہ بن زید نے کہا ہاں! انہوں نے پانی منگوایا اپنے ہاتھ پر ڈالا دو بار دھویا کلی کی تین بار ناک صاف کی پھر تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، سر کا مسح کیا اپنے دونو ہاتھوں سے آگے سے لے گئے ہاتھوں کو اور پیچھے سے لائے یعنی شروع سر کے اگلے حصے سے کیا اور ہاتھوں کو گدی تک لے گئے اور گدی سے واپس وہاں تک لائے جہاں سے شروع کیا تھا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔

باب ١٣٥ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

١٨٤ ـ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ـ

باب ۔ دونو پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔

(موسیٰ از وہیب از عمرو) ان کے والد کہتے ہیں میں (اپنے چچا) عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا۔ انہوں نے عبداللہ بن زید سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے متعلق پوچھا تو آپ نے (عبداللہ بن زید نے) پانی کا طشت منگوایا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سب کے سامنے کر کے دکھایا۔ پہلے اس طشت سے پانی اپنے دونو ہاتھوں پر ڈالا، تین بار دھویا۔ پھر ہاتھ طشت میں ڈال کر پانی لے کر کلی کی ناک صاف کیا تین بار تین چلوؤں[1] سے پھر ہاتھ ڈالے پانی لے کر منہ دھویا تین بار، پھر ہاتھ داخل کئے اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو بار دھوئے، پھر ہاتھ داخل کیا سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے لے گئے، پیچھے سے آگے لے آئے صرف ایک بار، پھر دونو پاؤں ٹخنوں تک دھوئے۔

باب ١٣٦ اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وُضُوءِ النَّاسِ

وَأَمَرَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ

باب ۔ لوگوں کے وضو سے جو پانی بچے، اُسے استعمال کرنا۔

حضرت جریر نے اپنے گھر والوں کو حکم

[1] یعنی ایک چلو لیا آدھے سے کلی کی اور آدھا ناک میں ڈالا پھر دوسرا چلو لیا اس سے بھی اسی طرح کیا پھر تیسرا چلو لیا اور ایسا ہی کیا ۱۲ منہ۔

اَهْلَهٗ اَنْ يَّتَوَضَّأُوْا بِفَضْلِ سِوَاكِهٖ ۔ ٦

دیا کہ میرے مسواک کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے۔

۱۸۵۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جُحَيْفَةَ يَقُوْلُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ فَاُتِيَ بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّاَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَاْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِهٖ فَيَتَمَسَّحُوْنَ بِهٖ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيْهِ مَآءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَاَفْرِغَا عَلٰى وُجُوْهِكُمَا وَنُحُوْرِكُمَا ۔

(آدم از شعبہ از حکم) ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے، وضو کا پانی آپ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے وضو کیا۔ پھر لوگ آپ کے وضو کا بچا ہوا پانی لینے لگے اور بدن پر ملنے لگے۔ پھر آپ نے ظہر کی دو رکعات پڑھیں اور عصر کی دو رکعات (آپ مسافر تھے) آپ کے سامنے برچھی گڑھی تھی۔ ابو موسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں کہ آپؐ نے ایک پیالہ پانی منگوایا۔ آپ نے ہاتھ منہ دھویا، اسی میں کلی کی۔ پھر بلال اور ابو موسیٰ سے کہا پی لو اور اپنے منہ اور سینوں پر ڈالو۔

۱۸۶۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِيْ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِيْعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِيْ مَجَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ وَجْهِهٖ وَهُوَ غُلَامٌ مِّنْ بِئْرِهِمْ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهٖ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا صَاحِبَهٗ وَاِذَا تَوَضَّاَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَادُوْا يَقْتَتِلُوْنَ عَلٰى وَضُوْئِهٖ ۔

(علی بن عبداللہ از یعقوب بن ابراہیم بن سعد از والد خویش از صالح) ابن شہاب کہتے ہیں مجھے محمود بن ربیع نے کہا، اور یہ وہ محمود بن ربیع ہے جن کے بچپن میں ان کے منہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلی ڈالی تھی (پانی ان کے کنوئیں کا تھا، عُروہ نے مسور اور ایک دوسرے شخص (مروان) سے روایت کی اور وہ دونوں اپنے ساتھی کی تصدیق کرتے تھے یعنی سچا مانتے تھے۔ (عروہ بن مسعود ثقفی مشرکین مکہ کی جانب سے قاصد ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حدیبیہ کے مقام پر گیا تھا۔ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری سے واپس مکہ آیا اس نے مشرکین مکہ سے کہا) کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے ہیں تو ان کے جاں نثار صحابہ اس مستعمل پانی پر اس طرح ٹوٹتے ہیں جیسے وہ لڑنے سے بھی دریغ نہ کریں گے ۔ ۱؎

۱؎ یہ ایک لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری نے کتاب الشروط میں نکالا اور یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے جب مشرکوں کی طرف سے عروہ بن مسعود ثقفی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گفتگو کرنے کیلئے آیا تھا اس نے لوٹ کر مشرکوں سے جا کر بیان کیا کہ آنحضرت کے صحابہ آپ کے ایسے جانثار ہیں کہ آپکے وضو سے جو پانی بچ رہتا ہے اس کے لینے کے لئے ایسے گرتے ہیں گویا قریب ہے کہ لڑ مریں گے سبحان اللہ اگر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے کلام سے اتنی بھی محبت نہ ہو تو پھر ایمان کس کام کا ۱۲ منہ۔

باب ۱۳۷

۱۸۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيْدَ يَقُوْلُ ذَهَبَتْ بِيْ خَالَتِيْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِيْ وَقِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِيْ وَدَعَا لِيْ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْئِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهٖ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ۔

باب ۱۳۸ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ۔

۱۸۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهٗ أَفْرَغَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَّاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذٰلِكَ ثَلٰثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

باب ۱۳۹ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً۔

۱۸۹۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ أَبِيْهِ قَالَ

باب۔

(عبدالرحمٰن بن یونس از حاتم بن اسمٰعیل از جعد) سائب بن یزید کہتے ہیں میری خالہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئی اور عرض کیا: یارسول اللہ! میرا بھانجا بیمار ہے (پاؤں کے درد سے) آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا کی۔ پھر آپ نے وضو کیا۔ آپ کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے میں نے پی لیا۔ مَیں آپؐ کی پیٹھ کے پیچھے کھڑا ہوگیا اور آپ کی مہرِ نبوت آپ کے دونوں کندھوں کے درمیان دیکھی وہ ایسی تھی، جیسے چھپر کھٹ کی گھنڈی۔

باب۔ ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا۔

(مسدد از خالد بن عبداللہ از عمرو بن یحییٰ از والد شں) عبداللہ بن زید نے برتن سے اپنے دونو ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دھویا پھر منہ دھویا یا یوں کہا کہ کُلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین بار ایسا کیا[1]۔ پھر دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو بار[2] دھویا، آگے اور پیچھے دونو طرف سر کا مسح کیا، دونو پاؤں ٹخنوں تک دھوئے اور فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے۔

باب۔ سر کا مسح ایک بار کرنا[3]

(سلیمان بن حرب از وھیب از عمرو بن یحییٰ) ان کے والدؒ کہتے ہیں مَیں عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا انہوں نے عبداللہ

---

[1] یہ شک امام بخاری کے شیخ مسدد سے ہوئی مسلم کی روایت میں شک نہیں ہے صاف یوں مذکور ہے کہ اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر اس کو نکالا اور کلی کی ۱۲ منہ [2] معلوم ہوا کہ وضو میں یہ درست ہے کہ کسی عضو کو تین بار دھوئے کسی کو دو دو بار ۱۲ منہ [3] یعنی سر کا مسح دو بار یا تین بار ضرور نہیں نہ مستحب ہے ۱۲ منہ۔

شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ اَبِي حَسَنٍ سَاَلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِّنْ مَّآءٍ فَتَوَضَّاَ لَهُمْ فَكَفَاهُ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي الْاِنَآءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثًا بِثَلٰثِ غَرَفَاتٍ مِّنْ مَّآءٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي الْاِنَآءِ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي الْاِنَآءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي الْاِنَآءِ فَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ فَاَقْبَلَ بِيَدِهٖ وَاَدْبَرَ بِهَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي الْاِنَآءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ۔

بن زید سے آنحضرت کے وضو کے متعلق پوچھا۔ عبداللہ نے پانی کا ایک طشت منگوایا، اُن کے سامنے وضو کیا۔ پہلے اُسے دونوں ہاتھوں پر جھکایا، تین بار انہیں دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈال دیا اور تین چلوؤں سے تین بار کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور پانی لے کر تین بار اپنا منہ دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کہنیوں تک دو دو بار دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور سر پر آگے اور پیچھے دونوں طرف مسح کیا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور اپنے پاؤں دھوئے۔

۱۹۰۔ حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ وَّقَالَ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّةً۔

ہم سے یہ حدیث موسیٰ نے بیان کی انہوں نے وہیب سے اس میں یوں ہے کہ سر پر ایک بار مسح کیا۔

بَابُ وُضُوْءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَاَتِهٖ وَفَضْلِ وُضُوْءِ الْمَرْاَةِ وَتَوَضَّاَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِالْحَمِيْمِ وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ۔

باب شوہر کا بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے وضو کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر (وضو کیا)[1]۔

۱۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ كَانَ

(عبداللہ بن یوسف از مالک از نافع) ابن عمر کہتے ہیں۔ مرد اور عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک

[1] یہ دو جدا جدا اثر ہیں پہلے اثر کو سعید بن منصور اور عبدالرزاق نے اور دوسرے کو شافعی اور عبدالرزاق نے نکالا اور ان دونوں اثروں کی باب سے مناسبت بیان کرنے میں علماء حیران ہوئے ہیں بعضوں نے یوں کہا کہ جب پانی گھر میں گرم ہوتا تو عورتیں بھی اس میں شریک ہو جاتی ہوں گی اسی طرح یہ نصرانی عورت ممکن ہے کہ کسی مسلمان کے نکاح میں ہو اور اس نے حیض کا غسل کر کے پانی بچا رکھا ہو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے وضو کیا ہو مگر ایسے بعید احتمالات سے کوئی عقل مند آدمی دلیل نہیں لے سکتا خصوصاً امام بخاریؒ تو یہ صحیح ہے کہ ان اثروں کو امام بخاری علیہ الرحمۃ نے محض فائدے کے لئے بیان کر دیا اور اس سے غرض یہ ہے کہ جیسے بعضے لوگ عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کو منع جانتے تھے۔ اسی طرح گرم پانی سے یا کافر کے پانی سے بھی منع سمجھتے تھے تو اس کا جواز ظاہر کر دیا ۱۲۔

الرِّجَالُ وَالنِّسَآءُ يَتَوَضَّأُوْنَ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيْعًا۔

ہی برتن میں مل کر وضو کر لیا کرتے تھے [1]

بَابُ ۱۴۱ صَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوْءَهٗ عَلَى الْمُغْمٰى عَلَيْهِ۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سے بچا ہوا پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا۔

۱۹۲۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُوْلُ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوْدُنِيْ وَاَنَا مَرِيْضٌ لَا اَعْقِلُ فَتَوَضَّأَ فَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوْئِهٖ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَنِ الْمِيْرَاثُ اِنَّمَا يَرِثُنِيْ كَلَالَةٌ فَنَزَلَتْ اٰيَةُ الْفَرَآئِضِ۔

(ابو الولید از شعبہ از محمد بن منکدر) جابر کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری بیمار پرسی کے لئے تشریف لائے۔ میں بالکل بیہوش تھا۔ آپ نے وضو کیا اور بچے ہوئے پانی میں سے کچھ مجھ پر ڈالا۔ میں ہوش میں آگیا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرا وارث کون ہوگا۔ میں تو کلالہ ہوں [2] (یعنی جس کے باپ دادا اور اولاد نہ ہو۔) اس پر فرائض (میراث) کی آیت اتری [3]

بَابُ ۱۴۲ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ

باب لگن، پیالہ، لکڑی اور پتھر کے برتن میں سے غسل اور وضو کرنا۔

۱۹۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُنِيْرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيْبَ الدَّارِ اِلٰى اَهْلِهٖ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِخْضَبٍ مِّنْ حِجَارَةٍ فِيْهِ مَاءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ اَنْ يَّبْسُطَ فِيْهِ كَفَّهٗ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ

(عبد اللہ بن منیر از عبد اللہ بن بکر از حمید) انس کہتے ہیں کہ عصر کی نماز کا وقت آن پہنچا۔ جس کا گھر قریب تھا وہ اپنے گھر وضو کرنے گیا۔ کچھ لوگ (جن کے گھر دور تھے) رہ گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کی لگن لائی گئی۔ جس میں پانی تھا، وہ اتنی چھوٹی تھی کہ آپ اپنی ہتھیلی اس میں پھیلا نہ سکے۔ لیکن اس کے باوجود سب نے وضو کر لیا، حمید کہتے ہیں میں نے انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا، تم کتنے تھے؟ انہوں نے کہا

---

[1] شاید یہ پردہ اترنے سے پیشتر ہوگا بعضوں نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرد اور عورتیں جو ایک دوسرے کے محرم ہوتے بعضوں نے کہا اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مرد ایک جگہ ملکر وضو کرتے اور عورتیں ایک جگہ مل کر واللہ اعلم ۱۲

[2] کلالہ اس کو کہتے ہیں جس کا نہ باپ دادا ہو نہ اس کی اولاد ہو باب کی مناسبت اس جملہ سے ظاہر ہے کہ آپ نے وضو کا بچا ہوا پانی جابرؓ پر ڈالا۔ اگر یہ پانی ناپاک ہوتا تو آپ ان پر کیوں ڈالتے ۱۲ منہ

[3] وہ آیت یہ ہے یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ اخیر تک اس کا ذکر انشاء اللہ کتاب التفسیر میں آئے گا۔ یہ سورۂ نساء کے آخر میں ہے۔ ۱۲ منہ

قَالَ ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً۔

۱۹۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيْهِ مَآءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ۔

۱۹۵۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ ابْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ اَتٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَآءً فِيْ تَوْرٍ مِّنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّاَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ فَاَقْبَلَ بِهٖ وَاَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ۔

۱۹۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهٖ وَجَعُهٗ اسْتَاْذَنَ اَزْوَاجَهٗ فِيْ اَنْ يُّمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ فَاَذِنَّ لَهٗ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِي الْاَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَّرَجُلٍ اٰخَرَ قَالَ عُبَيْدُ اللّٰهِ فَاَخْبَرْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ اَتَدْرِيْ مَنِ الرَّجُلُ الْاٰخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍؓ

اسّی سے زیادہ [1]

(محمد بن علاء از ابو اسامہ از برید از ابو بردہ) ابو موسیٰ کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگوایا، اس میں ہاتھ دھوئے، منہ دھویا، اس میں کلی کی [2]

(احمد بن یونس از عبد العزیز بن ابی سلمہ از عمرو بن یحییٰ از والدش) عبداللہ بن زید کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہم نے ان کے لئے پیتل کے لگن میں پانی رکھا۔ آپ نے وضو کیا۔ تین بار منہ دھویا دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو بار دھوئے، سر پر مسح کیا۔ ہاتھ آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے، اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

(ابو الیمان از شعیب از زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ) عائشہؓ فرماتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور بیماری سخت ہوگئی۔ آپ نے باقی ازواجِ مطہرات سے میرے گھر میں تیمارداروں کے لئے اجازت چاہی انہوں نے اجازت دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر نماز کے لئے باہر تشریف لے گئے۔ زمین پر پاؤں مبارک سے لکیریں بن رہی تھیں [3] وہ دو آدمی ایک عباس ایک کوئی دوسرے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں میں نے عبد اللہ بن عباس کو اس واقعہ کی اطلاع دی، تو کہنے لگے تم نہیں جانتے وہ دوسرے کون تھے [4]؟ میں نے کہا

---

۱ یہ حدیث اوپر گذر چکی ہے اس میں آپ کا ایک بڑا معجزہ ہے انسؓ نے کہا میں دیکھ رہا تھا آپؐ کی انگلیوں کے بیچ میں سے پانی پھوٹ رہا تھا ۱۲ منہ

۲ گویا وضو کے کچھ اعمال کا ذکر کر کے باقی وضو کا اشارہ کر دیا اور ثابت کیا کہ وضو کا بچا ہوا پانی پاک ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلی کرنے اور منہ دھونے سے پانی بابرکت ہو جاتا ہے اور عام پانیوں سے زیادہ اشرف و افضل اور متبرک ہو جاتا ہے ۱۲ منہ

۳ ضعف اور ناتوانی کی وجہ سے آپ پاؤں اٹھا کر چل نہیں سکتے تھے اس لئے آپ کے پاؤں مبارک زمین پر گھسٹتے جاتے تھے اور زمین پر لکیر پڑتی جاتی تھی ۱۲ منہ

۴ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ میں بمقتضائے بشریت کچھ رنج آ گیا تھا اس وجہ سے حضرت عائشہ نے ان کا نام نہیں لیا ۱۲ منہ۔

وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ هَرِيْقُوْا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ اَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّيْ اَعْهَدُ اِلَى النَّاسِ وَاُجْلِسَ فِيْ مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتّٰى طَفِقَ يُشِيْرُ اِلَيْنَا اَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى النَّاسِ۔

نہیں۔ جواب دیا وہ علی بن ابوطالب تھے۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (میرے حجرے میں) تشریف لائے، اور آپ کی بیماری سخت ہوگئی، تو آپ نے فرمایا مجھ پر ایسی سات مشکیں پانی کی بہاؤ جن کے مُنہ نہ کھولے گئے ہوں یعنی پوری بھری ہوئی، تاکہ میں لوگوں کو وصیّت کر سکوں۔ چنانچہ تعمیلِ حکم کی گئی اور آپ کو حضرت حفصہ کے طشت میں بٹھا کر ہم لوگوں نے پانی بہانا شروع کر دیا حتیٰ کہ آپ نے ہم کو اشارہ کیا کہ بس تم اپنا کام کر چکے چنانچہ آپ لوگوں کی طرف باہر چلے گئے۔[۱]

بَابُ ۱۴۳ الْوُضُوْءِ مِنَ التَّوْرِ۔

باب طشت سے وضو کرنا۔

۱۹۷۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَ عَمِّيْ يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوْءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَخْبِرْنِيْ كَيْفَ رَاَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَكَفَأَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَيْهِ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَمَسَحَ رَاْسَهُ فَاَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَاَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هٰكَذَا رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ۔

(خالد بن مخلد از سلیمان از عمرو بن یحییٰ از والدِ خویش) مجھ سے چچا عمرو بن حسن وضو میں بہت پانی خرچ کرتے تھے، انہوں نے (عمرو بن حسن نے) عبداللہ بن زید سے دریافت کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو کرتے تھے؟ انہوں نے پانی کا طشت منگوایا۔ اپنے ہاتھوں پر جھکا کر تین بار ہاتھوں کو دھویا۔ پھر طشت میں ہاتھ ڈالا۔ کلی کی اور ناک صاف کیا تین بار ایک چلو پانی سے۔ پھر دونوں ہاتھ طشت میں ڈال کر چلو بھر لیا تین بار منہ دھویا۔ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دو بار دھوئے۔ پھر دونوں ہاتھوں سے پانی لے کر سر کا مسح کیا۔ ہاتھوں کو پیچھے لے گئے اور آگے لائے۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔ پھر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرتے دیکھا۔

۱۹۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا

(مسدد از حماد از ثابت) انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا برتن منگوایا۔ تو بڑا سا پیالہ لایا گیا۔ اس میں قدرے

---

[۱] کہتے ہیں آپ نے نماز پڑھی اور لوگوں کو وعظ سنائی ہائے یہ آپ کی آخری وعظ تھی اب زیادہ قلم کو طاقت نہیں کہ کچھ لکھے دل کانپ رہا ہے اور آنکھوں سے آنسو جاری ہیں بخار میں ٹھنڈے پانی سے نہانا خصوصاً صفراوی بخار میں نہایت مفید ہے اور جس طبیب نے اس کا انکار کیا ہے وہ جاہل اور ناتجربہ کار ہے ۱۲ منہ

بِاِنَآءٍ مِّنْ مَّآءٍ فَاُتِیَ بِقَدَحٍ رَّحْرَاحٍ فِیْہِ شَیْءٌ مِّنْ مَّآءٍ فَوَضَعَ اَصَابِعَہٗ فِیْہِ قَالَ اَنَسٌ فَجَعَلْتُ اَنْظُرُ اِلَی الْمَآءِ یَنْبُعُ مِنْ بَیْنِ اَصَابِعِہٖ قَالَ اَنَسٌ فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّاَ مَا بَیْنَ السَّبْعِیْنَ اِلَی الثَّمَانِیْنَ۔

پانی موجود تھا، آپ نے اس میں اپنی انگلیاں مبارک ڈالیں، انسؓ کہتے ہیں میں نے پانی کو دیکھا وہ آپ کی مبارک انگلیوں سے پھوٹ رہا تھا، انس کہتے ہیں میں نے اندازہ کیا کہ اس میں سے ستر اسی آدمیوں نے وضو کیا[1]

باب ۱۴۴ اَلْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ۔

باب ایک مُد پانی سے وضو کرنے کا بیان۔

۱۹۹۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ ثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِیْ ابْنُ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا یَقُوْلُ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَغْسِلُ اَوْ کَانَ یَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ اِلٰی خَمْسَۃِ اَمْدَادٍ وَّیَتَوَضَّاُ بِالْمُدِّ۔

(ابو نعیم از مسعر از ابن جبیر) انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مُد پانی تک سے غسل کرتے یا بدن دھوتے تھے۔ لیکن وضو ایک مُد پانی سے کرتے تھے[2]

باب ۱۴۵ اَلْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ۔

باب موزوں پر مسح کرنا۔

۲۰۰۔ حَدَّثَنَا اَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنِ ابْنِ وَھْبٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَمْرٌو قَالَ حَدَّثَنِیْ اَبُو النَّضْرِ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَاَنَّ عَبْدَ اللّٰہِ بْنَ عُمَرَ سَاَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِکَ فَقَالَ نَعَمْ اِذَا حَدَّثَکَ شَیْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْئَلْ عَنْہُ غَیْرَہٗ وَقَالَ مُوْسٰی بْنُ عُقْبَۃَ اَخْبَرَنِیْ اَبُو النَّضْرِ اَنَّ اَبَا سَلَمَۃَ اَخْبَرَہٗ اَنَّ سَعْدًا فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللّٰہِ نَحْوَہٗ۔

(اصبغ بن فرج از ابن وہب از عمرو از ابوالنضر از ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن از عبداللہ بن عمرؓ) سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ عبداللہ بن عمر نے اپنے والد عمر سے اس مسئلہ کو دریافت کیا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا جب سعد کسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کریں، تو پھر کسی سے وہ مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی وہ مسئلہ بالکل درست ہوگا، سعد کی صداقت کی دلیل ہے۔) موسیٰ بن عقبہ نے اپنی روایت میں یوں کہا کہ مجھ سے ابونضر نے کہا، ان سے ابو سلمہ نے بیان کیا۔ کہ سعد نے ان سے یہ حدیث بیان کی تو عمرؓ نے عبداللہ بن عمر سے ایسا ہی کہا۔

---

[1] اگلی روایت میں گذرا کہ اسیؓ سے کچھ زیادہ لوگوں نے اس سے وضو کیا اور جابرؓ نے پندرہ سو آدمیوں کو بیان کیا ہے اور ایک روایت میں تین سو آدمی مذکور ہیں یہ اختلاف فرق نہیں کرتا کیونکہ ایسے واقعے متعدد بار ہوئے ہیں ۱۲ منہ

[2] یہ گویا کم مقدار ہے یعنی سنت یہ ہے کہ وضو ایک مد پانی سے کم ہیں نہ کرے اور غسل ایک صاع پانی سے کم نہیں نہ کرے صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد ایک رطل اور تہائی رطل کا ہمارے ملک کے وزن سے صاع سوا دو سیر ہوتا ہے اور مد آدھ سیر سے کچھ زیادہ دوسری روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو میں دو رطل پانی کافی ہے اور صحیح یہ ہے کہ مقدار مختلف ہوتی ہے باختلاف اشخاص۔ و حالات اور ہر حال میں پانی میں اسراف کرنا اور بے ضرورت پانی بہانا منع ہے ۱۲ منہ۔

۲۰۱۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

(عمرو بن خالد حرانی از لیث از یحییٰ بن سعید از سعد بن ابراہیم از نافع بن جبیر از عروہ بن مغیرہ) ان کے والد مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلے مغیرہ ایک ڈول پانی کا لے کر پیچھے پیچھے چلے۔ جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے وضو کرایا آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔

۲۰۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَتَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى۔

(ابو نعیم از شیبان از یحییٰ از ابو سلمہ از جعفر بن عمرو بن امیہ ضمری) ان کے والد امیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ موزوں پر مسح کرتے تھے۔ اس حدیث کو شیبان کے ساتھ حرب اور ابان نے بھی یحییٰ سے روایت کیا ہے۔

۲۰۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

(عبدان از عبداللہ از اوزاعی از یحییٰ از ابو سلمہ از جعفر بن عمرو بن امیہ) ان کے والد کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے تھے۔ اس حدیث کو اوزاعی کے ساتھ معمر نے بھی بحوالہ یحییٰ عن ابی سلمہ عن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے۔

باب ۱۴۶ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ۔

باب موزوں کو باوضو پہننا[۱] (یعنی پہلے مکمل وضو کرے پاؤں دھوئے اور موزے پہنے اس کے بعد حدث ہو تو مسح کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موزے پہنے اور مسح کرتا رہے، اگر بے وضو پہنے تو موزے اتار کر پاؤں دھوئے۔

۲۰۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ

(ابو نعیم از زکریا از عامر از عروہ بن مغیرہ) ان کے والد کہتے ہیں

---

[۱] یعنی جب موزے پہنے تو ضرور ہے کہ آدمی باوضو ہو اس وقت موزے پر مسح کرنا جائز ہوگا اگر حدث کی حالت میں پہنے تو موزے اتار کر پاؤں دھونا چاہیے یہی قول ہے امام احمد کا اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابوحنیفہؒ اور ثوری کا ۱۲ منہ۔

عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَاَهْوَيْتُ لِاَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَاِنِّيْ اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا۔

میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، آپ وضو کر رہے تھے۔ میں جھکا کہ آپ کے موزے اتار دوں، آپ نے فرمایا رہنے دے میں نے انہیں باوضو پہنا ہے۔ پھر آپ نے اُن پر مسح کیا۔

باب ۱۴۷ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيْقِ وَاَكَلَ اَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَتَوَضَّؤُا۔

باب بکری کا گوشت یا ستو کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں (اسی طرح آگ کی پکی ہوئی چیز کے بعد وضو کی ضرورت نہیں) ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ نے گوشت کھایا پھر نماز پڑھی، وضو نہیں کیا۔

۲۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

(عبد اللہ بن یوسف از مالک از زید بن اسلم از عطا بن یسار) عبد اللہ بن عباس کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکری کا شانہ کھایا۔ پھر نماز پڑھی وضو نہیں کیا[1]

۲۰۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدُعِيَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاَلْقَى السِّكِّيْنَ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

(یحیی بن بکیر از لیث از عقیل از ابن شہاب از جعفر بن عمرو بن امیہ) ان کے والد کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر کھا رہے تھے، اتنے میں آپ کو نماز کے لئے بلایا گیا۔ آپ نے چھری ڈال دی۔ نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا[2] (گذشتہ دونوں اور اس حدیث میں یا آگے جہاں آیا ہے وضو نہیں کیا وہاں یہ سمجھنا چاہئے، کہ پہلے باوضو تھے دوبارہ وضو نہیں کیا)

باب ۱۴۸ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيْقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

باب ستو کھا کر کلی کی جائے، نئے وضو کی ضرورت نہیں (جب پہلے وضو ہو) (کلی اس لئے کہ ستو دانتوں میں پھنس جاتے ہیں۔[3]

---

[1] اوائل اسلام میں یہ حکم ہوا تھا کہ آگ سے کھانے پکے ہوں ان کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا ۱۲ منہ [2] اس حدیث سے یہ نکلا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھانا سنت کے خلاف نہیں ہے ۱۲ منہ [3] ستو بھی آگ سے پکائے جاتے ہیں اوپر کے ترجمہ میں امام بخاریؒ نے ستو کا ذکر کیا تھا لیکن جو حدیثیں لائے ان میں صرف گوشت کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو ستو سے بھی نہ ٹوٹے گا یا اس باب کی حدیث اگلے باب کے مضمون پر دلالت کرتی ہے اسی پر اکتفا کیا ۱۲ منہ۔

۲۰۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ یَحْیَی بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ بُشَیْرِ بْنِ یَسَارٍ مَوْلٰی بَنِیْ حَارِثَۃَ اَنَّ سُوَیْدَ بْنَ النُّعْمَانِ اَخْبَرَہٗ اَنَّہٗ خَرَجَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَامَ خَیْبَرَ حَتّٰی اِذَا کَانُوْا بِالصَّھْبَاءِ وَھِیَ اَدْنٰی خَیْبَرَ فَصَلَّی الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْاَزْوَادِ فَلَمْ یُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِیْقِ فَاَمَرَ بِہٖ فَثُرِّیَ فَاَکَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَکَلْنَا ثُمَّ قَامَ اِلَی الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از یحییٰ بن سعید از بشیر بن یسار مولی بنی حارثہ) سوید بن نعمان کہتے ہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باہر تشریف لے گئے۔ یہ واقعہ خیبر فتح ہونے کے سال کا ہے۔ جب صہبا میں پہنچے جو خیبر کے نشیب میں ہے، تو آپؐ نے نماز عصر ادا کی پھر توشے منگوائے۔ فقط ستو پیش کئے گئے۔ آپ نے حکم دیا اور وہ بھگویا گیا۔ آپ نے کھایا اور ہم نے بھی، بعدہ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے۔ آپ نے کلی کی۔ ہم نے بھی۔ پھر آپ نے نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا[1]

۲۰۸۔ حَدَّثَنَا اَصْبَغُ قَالَ اَنَا ابْنُ وَھْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرٌو عَنْ بُکَیْرٍ عَنْ کُرَیْبٍ عَنْ مَیْمُوْنَۃَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکَلَ عِنْدَھَا کَتِفًا ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ۔

(اصبغ از ابن وہب از عمرو از بکیر از کریب) میمونہ فرماتی ہیں کہ ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کا شانہ کھایا۔ پھر نماز پڑھی۔ وضو نہیں کیا۔

بَابٌ ۱۴۹ ھَلْ یُمَضْمِضُ مِنَ اللَّبَنِ۔

باب دودھ پینے کے بعد کلی کرنا چاہیئے۔

۲۰۹۔ حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ بُکَیْرٍ وَقُتَیْبَۃُ قَالَا حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عَنْ عُقَیْلٍ عَنِ ابْنِ شِھَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُتْبَۃَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَہٗ دَسَمًا تَابَعَہٗ یُوْنُسُ وَصَالِحُ بْنُ کَیْسَانَ عَنِ الزُّھْرِیِّ۔

(یحییٰ بن بکیر و قتیبہ از لیث از عقیل از ابن شہاب از عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ) ابن عباسؓ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا۔ پھر کلی کی اور فرمایا دودھ میں چکنائی ہوتی ہے[2] (معلوم ہوا ہر چکنی چیز کے بعد کلی کر لینا مستحب ہے) عقیل کے ساتھ اس حدیث کو یونس اور صالح بن کیسان نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

بَابٌ ۱۵۰ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَّمْ یَرَ مِنَ النَّعْسَۃِ وَالنَّعْسَتَیْنِ

باب نیند کے بعد وضو کرنے کا بیان۔

بعض لوگ ایک دو بار اونگھنے سے یا ایک آدھ جھونکا لینے

---

[1] گو ستو میں چکنائی نہیں ہوتی مگر وہ دانتوں میں اور منہ کے اطراف میں اٹک جاتا ہے اس لئے کلی کر کے منہ صاف کیا حدیث سے یہ نکلا کہ سفر میں توشہ رکھنا توکل کے خلاف نہیں ہے اور امام کو جائز ہے کہ سب کے توشے منگوا کر ایک جگہ کر دے تاکہ جس کے پاس توشہ نہ ہو وہ بھی کھالے اور بھوکا نہ رہے ۱۲ منہ [2] اور چکنائی کلی سے دفع ہو جاتی ہے معلوم ہوا ہر چکنی چیز کھانے کے بعد کلی کر ڈالنا مستحب ہے ۱۲ منہ۔

اَوِالْخَفْقَةِ وُضُوْءًا

۲۱۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا نَعَسَ اَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّيْ فَلْيَرْقُدْ حَتّٰى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا صَلّٰى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِيْ لَعَلَّهٗ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهٗ۔

سے وضو لازم نہیں سمجھتے۔ ان کی دلیل۔ [1]

(عبد اللہ بن یوسف از مالک از ہشام از والد خویش عروہ) عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی نماز پڑھنے میں اونگھے، تو وہ سو رہے[2]، حتّٰی کہ نیند کا غلبہ اُس سے اتر جائے، کیونکہ اونگھنے میں اگر کوئی نماز پڑھے، تو معلوم نہیں (منہ سے کیا نکلے) وہ بخشش مانگتے ہوئے (لاشعوری طور پر) اپنے خلاف بد دعا اور بُرے کلمات کہہ ڈالے (اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا مطلب ضرور جاننا چاہیئے۔

۲۱۱۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا نَعَسَ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيَنَمْ حَتّٰى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ۔

(ابو معمر از عبد الوارث از ایوب از ابو قلابہ) انس رضؓ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب کوئی نمازمیں اونگھنے لگے تو اُسے چاہئے کہ سو جائے، یہاں تک کہ جو پڑھے وہ سمجھنے لگے[3] (اس سے بھی معلوم ہوا کہ نماز کا مطلب جاننا ضروری ہے۔)

بَابُ ۱۵۱ اَلْوُضُوْءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ۔

باب حدث ہوئے بغیر وضو کرنا (یعنی پہلے باوضو تھا اور وضو ٹوٹا نہیں کچھ دیر کے بعد یا نماز کے وقت نیا وضو کرنا[4]۔

۲۱۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ

(محمد بن یوسف از سفیان از عمرو بن عامر از انس رضی اللہ عنہ۔ دوسری سند مسدد از یحییٰ از سفیان از عمرو بن عامر) انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے وقت وضو فرماتے تھے[5]۔ عمرو بن عامر نے انس سے کہا، تم لوگ

---

[1] نیند سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں ٹوٹتا اس میں علماء کا بہت اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رح کہتے ہیں جو کوئی نماز میں کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے یا سجدے میں سو جائے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا البتہ اگر لیٹ کر سوئے یا ٹیک لگا کر تو وضو ٹوٹ جائے گا

امام بخاری کا مذہب یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر ایک دو بار اونگھنے یا جھونکا لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اونگھ یہی ہے کہ آدمی اپنے پاس والے کی بات سُنے لیکن مطلب نہ سمجھے اور جب اس سے زیادہ غفلت ہو تو وہ نیند ہے ۱۲ منہ [2] یعنی نماز سے سلام پھیر کر سو جائے اس حدیث سے باب کا مطلب یوں نکلتا ہے کہ آپ نے یہ حکم نہ دیا کہ اس نماز کو دوبارہ پڑھے تو معلوم ہوا کہ اونگھنے سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲ منہ [3] یعنی نیند کا غلبہ جاتا رہے اور حواس قائم ہوں ۱۲ منہ [4] امام بخاری رح اس باب میں دو حدیثیں لائے، پہلی حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کر لینا مستحب ہے گو وضو نہ ٹوٹا ہو دوسری حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ تازہ وضو کرنا کچھ واجب نہیں جب اگلا وضو قائم ہو کیونکہ آپ نے ایک ہی وضو سے دو نمازیں پڑھیں [5] فضیلت حاصل کرنے کے لیے، یا آپ پر واجب ہو گا۔ پھر منسوخ ہو گیا بریرہ کی حدیث سے ۱۲ منہ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ قَالَ يُجْزِئُ أَحَدَنَا الْوُضُوْءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ۔

کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا جب تک حدث نہ ہوتا ہمیں تو ایک ہی وضو کافی ہوتا تھا۔[۱]

۲۱۳۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ أَخْبَرَنِيْ بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِيْ سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلّٰى لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلّٰى دَعَا بِالْأَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلّٰى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

(خالد بن مخلد از سلیمان از یحیٰی بن سعید از بشیر بن یسار) سوید بن نعمان کہتے ہیں ہم فتح خیبر والے سال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں نکلے۔ جب ہم صہبا[۲] پہنچے، تو ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پڑھائی۔ جب نماز پڑھ چکے، تو کھانے کی چیزیں منگوائیں۔ لیکن ستو کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ ہم نے وہی کھایا پیا۔[۳] پھر آپ نے کلی کی، مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور مغرب کی نماز پڑھائی مگر وضو نہیں کیا۔ فائدہ: (امام بخاریؒ ایک باب میں دو متضاد حدیثیں لاکر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ جتنا عرصہ آپ ہر نماز کے لئے وضو کرتے وہ مستحب وضو ہوتا یا صرف آپ کے لئے واجب ہوتا، باقی اُمت کے لئے نہیں۔ دوسری حدیث میں جہاں وضو نہ کرنے کا عمل ہے۔ معلوم ہوا کہ ضروری نہیں۔ وضو پر وضو یا بذریعہ وحی آپ کے لئے وجوب کا خاص حکم منسوخ ہوگیا۔

بَابٌ ۱۵۲ مِنَ الْكَبَائِرِ أَنْ لَّا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهٖ۔

باب پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔[۴]

۲۱۴۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ

(عثمان از جریر از منصور از مجاہد) ابن عباس فرماتے ہیں، نبی

---

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سنتیں جو تاکیدی نہیں استحبابی ہیں، صحابہؓ بھی ترک کر دیتے تھے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کون برابری کرسکتا ہے؟ البتہ موکدات، واجبات اور فرائض کے معاملے میں شدت سے اتباع ضروری ہے۔ آج کل کے بعض نام نہاد علماء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض مثلاً جہاد و قتال و غزوات، استحکام دین، تبلیغ و اشاعت دین اور رزقِ حلال میں تو آپ کی اتباع کرتے نہیں، لیکن نوافل اور وضو بر وضو نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک آدھ بار کے معمول کو بھی بڑی شد و مد سے بیان کرتے ہیں، ان کے پابند ہونے کا اظہار کرتے ہیں، مریدوں، مقتدیوں سے سخت کوشی کے ساتھ پیروی کراتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ شریعت، دین اور اتباعِ رسول کا حق انہوں نے مکمل طور پر ادا کرلیا اور ان جیسا پرہیزگار اور نیک سارے جہان میں ڈھونڈھے سے بھی نہیں ملے گا۔ [۲] صہبا ایک مقام ہے نشیبی خیبر کے راستے میں جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے ۱۲ منہ [۳] یعنی پانی پیا یا دہی گھلا ہوا ستو ۱۲ منہ [۴] بعض حدیثوں میں لا یستتر ہے بعضوں میں لا یستبری بعضوں میں لا یستنزہ معنی قریب قریب ہے یعنی پیشاب سے بچاؤ نہیں کرتا تھا بے احتیاطی کرکے اپنا بدن یا کپڑا اس میں آلودہ کردیتا ہے بعضوں نے لا یستتر کا یہ معنی کیا ہے کہ پیشاب کرنے میں لوگوں سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی کشف عورت کرتا لیکن یہ ضعیف قول ہے ۱۲ منہ۔

عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا۔

صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے کسی باغ سے گذرے۔ آپ نے دو آدمیوں کی قبر سے عذاب کی آواز سُنی۔ آپ نے فرمایا: یہ دونوں عذاب میں مبتلا ہیں، اور کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں۔ پھر فرمایا: البتہ بڑا گناہ ہے، ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا[۱]، دُوسرا چغلخوری کرتا پھرتا تھا[۲]۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک ٹہنی منگوائی۔ اس کے دو ٹکڑے کرکے ہر ایک قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔ لوگوں نے کہا یا رسول اللہؐ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا شاید ان کے سوکھنے تک عذاب ہلکا ہو جائے[۳] (پہلے آپ نے فرمایا: "بڑا گناہ نہیں"۔ پھر فرمایا: "بڑا"۔ ایک توجیہہ یہ ہے، کہ لوگوں کی نظر میں بڑا گناہ نہیں، لیکن درحقیقت عادت بنا لینا ایک معمولی گناہ کو بھی بڑا بنا دیتا ہے)

باب ۱۵۳ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ۔

باب پیشاب کو دھونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قبر والے کے متعلق فرمایا، کہ وہ پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی ہی کے پیشاب کا ذکر کیا[۴] (کسی دوسرے کے پیشاب کا نہیں)

۲۱۵۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ

(یعقوب بن ابراہیم از اسمٰعیل بن ابراہیم از روح بن قاسم از عطاء بن ابی میمونہ) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلتے، تو میں پانی

۱؎ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے پیشاب سے نہ بچنے کا بڑا گناہ قرار دیا ہے پہلے جو فرمایا بڑے گناہ میں نہیں اس وقت تک آپ کو یہ معلوم نہ ہوا ہوگا کہ یہ بڑا گناہ ہے پھر آپ پر وحی آئی ہوگی کہ یہ بڑا گناہ ہے ۱۲ منہ ۲؎ اس حدیث سے صاف عذاب قبر ثابت ہوتا ہے مسلمانوں کے لئے کیونکہ یہ دونوں قبر والے مسلمانوں میں سے تھے اگر کافر ہوتے تو آپ یوں فرماتے کہ ان کے کفر کی وجہ سے ان پر عذاب ہو رہا ہے۔ ان قبر والوں کا نام نہیں معلوم ہوا سنن ابن ماجہ میں ہے کہ نئی قبریں تھیں ۱۲ منہ ۳؎ بعضے کہتے ہیں کہ عذاب کا کم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی وجہ سے تھا ان ٹہنیوں کا کوئی اثر نہ تھا بعضے کہتے ہیں ہری ڈالی اللہ کی تسبیح کرتی ہے اس وجہ سے عذاب کی کمی ہوئی ہوگی اس صورت میں ہر برکت والے امر کی یہی تاثیر ہوگی جیسے ذکر اور تلاوتِ قرآن کی بریدہؓ نے وصیت کی کہ دفن کے بعد ان کی قبر پر دو ہری ٹہنیاں لگائی جائیں ۱۲ منہ ۴؎ نہ اور پیشابوں کا امام بخاریؒ کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں پیشاب سے مراد آدمی کا پیشاب ہے نہ ہر ایک پیشاب ۱۲ منہ۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهٖ اَتَيْتُهٗ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهٖ۔

لے کر آتا۔ آپ اس سے استنجا کرتے[1]۔

بَاب ۱۵۴

۲۱۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاؤُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ اِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ اَمَّا اَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَكَانَ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِيْدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِيْ كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا قَالَ لَعَلَّهٗ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا قَالَ ابْنُ الْمُثَنّٰى وَحَدَّثَنَا وَكِيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهٗ۔

باب

(محمد بن مثنیٰ از محمد بن خازم از اعمش از مجاہد از طاؤس) ابن عباسؓ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گذرے، آپ نے فرمایا: دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں عذاب نہیں ہو رہا۔ ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا، دوسرا چغلخوری کرتا پھرتا تھا۔ پھر ایک گیلی ٹہنی لی اور اسے چیر کر دو کر دیا اور ہر قبر پر گاڑ دی، لوگوں نے عرض کیا آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا تاکہ جب تک یہ نہ سوکھیں ان کا عذاب ہلکا ہو سکے۔ ابنِ مثنیٰ نے بحوالہ وکیع بحوالہ اعمش فرمایا مجاہد سے اسی طرح سنا[2]۔

بَاب ۱۵۵ تَرْكِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ الْاَعْرَابِيَّ حَتّٰى فَرَغَ مِنْ بَوْلِهٖ فِي الْمَسْجِدِ۔

۲۱۷۔ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاٰى اَعْرَابِيًّا يَبُوْلُ فِيْ

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اُس اعرابی کو فوراً کچھ نہ کہا۔ جو مسجد میں پیشاب کر رہا تھا یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے سے فارغ ہو گیا۔

(موسیٰ بن اسمٰعیل از ہمام از اسحٰق) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے دیکھا[3]۔ آپؐ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: اسے مہلت دو

---

[1] حاجت عام ہے پیشاب کی ہو یا پاخانہ کی تو پیشاب کا دھونا ثابت ہوا اور یہی ترجمہ باب ہے ۱۲ منہ [2] اس سند کے بیان سے یہ غرض ہے کہ اعمش کا سماع مجاہد سے ثابت ہو ۱۲ منہ [3] یہ دیہاتی اقرع بن حابس یا عیینہ بن حصیں تھا یا ذوالخویصرہ یمانی بعضوں نے کہا سخت زمین پانی بہانے سے پاک ہو جاتی ہے لیکن نرم زمین کا وہاں تک کھود کر پھینک دینا ضروری ہے جہاں تک پیشاب کی تری پہنچی ہو آنحضرتؐ نے جو فرمایا کہ اس سے کچھ نہ بولو اس میں بڑی حکمت تھی۔ کیونکہ پیشاب تو وہ شروع کر چکا تھا زمین نجس ہو چکی تھی اب مار پیٹ ڈانٹ ڈپٹ کا یہی نتیجہ ہوتا وہ بھاگتا بھاگنے میں ساری مسجد نجس ہو جاتی اس کو مسئلہ بھی معلوم نہ تھا ممکن تھا کہ وہ اسلام سے پھر جاتا دوسری روایت میں یوں ہے کہ آپ نے پیشاب کر چکنے کے بعد اس کو بلایا اور نرمی اور شفقت سے سمجھا دیا کہ مسجد (باقی صـ پر)

الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوهُ حَتَّى إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ۔

جب تک کہ وہ فارغ نہ ہو جائے ۔ بعد فراغت آپ نے پانی منگوایا اور اس پر بہا دیا۔

بَابُ ۱۵۶ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ۔

باب مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دینا ۔

۲۱۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ۔

(ابو الیمان از شعیب از زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود) ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ ایک اعرابی نے کھڑے ہو کر مسجد میں پیشاب کر دیا۔ لوگوں نے اسے پکڑ لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے چھوڑ دو۔ پھر فرمایا ایک ڈول پورا ڈال دو[1] اس لئے کہ تمہیں نرمی کرنے والے بنا کر بھیجا گیا ہے سختی کرنے والے نہیں ۔ [2]

۲۱۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ۔

(عبدان از عبد اللہ از یحییٰ بن سعید کہ) انس بن مالک فرماتے ہیں۔ (دوسری سند خالد بن مخلد از سلیمان از یحییٰ بن سعید) انس بن مالک فرماتے ہیں، کہ ایک اعرابی آیا اور مسجد کے کونے میں پیشاب کرنے لگا، لوگوں نے اُسے جھڑکا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ جب وہ اعرابی پیشاب سے فارغ ہو چکا، تو آپؐ نے پانی کا ڈول لانے اور پیشاب پر بہانے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ پانی ڈال دیا گیا۔

بَابُ ۱۵۷ بَوْلِ الصِّبْيَانِ۔

باب بچوں کا پیشاب ۔

۲۲۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا

(عبد اللہ بن یوسف از مالک از ہشام بن عروہ از عروہ)

(بقیہ صفحہ ۱۷۴) کہ اللہ کی یاد اور نماز کے لئے بنی ہیں ان میں پیشاب یا پلیدی نہیں ڈالنا چاہیئے سبحان اللہ ایسا حسنِ اخلاق بجز پیغمبر کے اور دوسرے لوگوں سے مشکل ہے ۱۲ منہ

[1] راوی کو شک ہے کہ سجل کا لفظ فرمایا یا ذنوب کا دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی بھرا ہوا ڈول ۱۲ منہ

[2] اصل میں پیشاب بیٹھ کر کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن اس روایت میں جو آپؐ کا عمل ذکر کیا گیا اس سلسلہ میں علماء نے لکھا ہے کہ وہ ایک گندی جگہ تھی اگر اس گندی جگہ پر بیٹھ کر پیشاب کرتے تو نجاست سے کپڑے ناپاک ہونے کا احتمال تھا اسو جہ سے آپؐ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا آپؐ کے اس عمل مبارک سے (باقی آئندہ)

مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ۔

عائشہؓ ام المومنین فرماتی ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ کو لایا گیا۔ اُس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے پانی منگوایا اور اس پر ڈال دیا [۱]

۲۲۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجْرِهِ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از ابن شہاب) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں اُم قیس بنت محصن اپنا شیر خوار چھوٹا بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائیں۔ آپ نے اُسے گود میں بٹھالیا۔ اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے پانی منگوا کر کپڑے پر چھڑک دیا دھویا نہیں۔

بَابُ ۱۵۸ الْبَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا

باب کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔ [۳]

۲۲۲۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِئْتُهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ

(آدم از شعبہ از اعمش از ابو وائل) حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کے پڑاؤ میں تشریف لے گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ پھر پانی مانگا۔ میں نے پانی حاضر کیا تو آپ نے وضو فرمایا۔

بَابُ ۱۵۹ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهِ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ۔

باب اپنے ساتھی کے ساتھ پیشاب کرنا، دیوار کی آڑ لے کر پیشاب کرنا۔

۲۲۳۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(عثمان بن ابی شیبہ از جریر از منصور از ابو وائل) حذیفہ فرماتے ہیں۔ ایک بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہا تھا۔ آپ ایک قوم کی دیوار کے پیچھے کوڑی کے پاس گئے اور جس

---

[۱] کہتے ہیں یہ ام قیس کا بیٹا تھا اور احتمال ہے کہ امام حسینؓ یا امام حسنؓ ہوں ۱۲ منہ [۲] یعنی جہاں جہاں کپڑے میں پیشاب لگا تھا وہاں وہاں پانی اس پر ڈال دیا اس طرح کہ پانی بہا نہیں بلکہ پیشاب کے ساتھ اس کپڑے میں سما گیا طحاوی کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ اس کو دھویا نہیں احناف وحنابلہ کے نزدیک شیر خوار لڑکے کے پیشاب پر صرف پانی چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دھونا چاہئے ۱۲ منہ [۳] کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور بیٹھ کر پیشاب کرنا دونوں طرح جائز ہے مگر جہاں پیشاب اُڑنے کا ڈر ہے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بعضوں کے نزدیک مکروہ ہے اور بعضوں کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے امام بخاریؒ اور اہل حدیث اور امام احمد کے نزدیک دونوں طرح جائز ہے ۱۲ منہ۔ (بقیہ حاشیہ) یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ مجبوری میں یا کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے۔ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں۔ واللہ اعلم۔

ثُمَّ مَشٰى فَأَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُوْمُ اَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ فَاَشَارَ اِلَيَّ فَجِئْتُهُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهٖ حَتّٰى فَرَغَ۔

طرح تم میں کوئی کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے، اسی طرح کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ میں الگ سرک گیا، مگر آپ نے اشارے سے بلایا۔ میں قریب گیا اور آپ کی ایڑیوں کے قریب کھڑا ہو گیا، حتیٰ کہ آپ نے فراغت حاصل کی۔

بَاب ١٦٠ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ

۲۲۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ كَانَ اَبُوْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيُّ يُشَدِّدُ فِي الْبَوْلِ وَيَقُوْلُ اِنَّ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ كَانَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اَحَدِهِمْ قَرَضَهٗ فَقَالَ حُذَيْفَةُ لَيْتَهٗ اَمْسَكَ اَتٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا۔

باب کسی قوم کی کوڑی کے پاس پیشاب کرنا۔

(محمد بن عرعرہ از شعبہ از منصور) ابو وائل فرماتے ہیں۔ ابو موسیٰ اشعری پیشاب کے مسئلے میں بہت سخت تھے اور کہتے تھے، کہ بنی اسرائیل میں کسی کے کپڑے پر پیشاب گر بھی جاتا، تو وہ اسے کاٹ ڈالتے۔ حذیفہ نے یہ سن کر کہا، اگر وہ اتنی سختی سے باز آجائیں، تو بہت مناسب ہے۔ آنحضرت کسی قوم کے پڑاو پر تشریف لے گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

بَاب ١٦١ غَسْلِ الدَّمِ۔

۲۲۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ فَاطِمَةُ عَنْ اَسْمَاءَ قَالَتْ جَاءَتِ امْرَاَةٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ اَرَاَيْتَ اِحْدَانَا تَحِيْضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تَحُتُّهٗ ثُمَّ تَقْرُصُهٗ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهٗ بِالْمَاءِ وَتُصَلِّيْ فِيْهِ۔

باب خون دھو ڈالنا۔

(محمد بن مثنیٰ از یحییٰ از ہشام از فاطمہ) اسماء فرماتی ہیں، کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کی کہ اگر کسی عورت کو کپڑے میں حیض آجائے تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: اسے کھرچ ڈالے پھر پانی ڈال کر رگڑے اور دھو ڈالے اور اسی سے نماز پڑھے۔

۲۲۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ مُعٰوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ

(محمد از ابو معاویہ از ہشام بن عروہ از عروہ) عائشہ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا: میں مستحاضہ (وہ عورت جس کا خون جاری رہے بند نہ ہو) ہوں پاک نہیں ہوتی۔ کیا میں نماز ترک کر دوں؟

۱؎ حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس بلانے سے یہ غرض تھی کہ وہ پیچھے سے آپ کی آڑ کرلیں سامنے تو دیوار کی آڑ تھی یہ واقعہ حضر کا تھا نہ سفر کا اس سے آپ کی کمال شرم اور حیا ثابت ہوئی ۱۲ منہ ۲؎ یعنی کپڑے میں حیض کا خون لگ جاتا ہے، تو اس کو کیوں کر پاک کرے ۱۲ منہ ۳؎ استحاضہ ایک بیماری ہے جس میں عورت کا خون جاری رہتا ہے بند نہیں ہوتا ۱۲ منہ

اللہِ اِنِّیْ امْرَاَۃٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْھُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوۃَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا اِنَّمَا ذٰلِکِ عِرْقٌ وَّلَیْسَ بِحَیْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَیْضَتُکِ فَدَعِی الصَّلٰوۃَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِیْ عَنْکِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّیْ قَالَ وَقَالَ اَبِیْ ثُمَّ تَوَضَّئِیْ لِکُلِّ صَلٰوۃٍ حَتّٰی یَجِیْءَ ذٰلِکَ الْوَقْتُ۔

آپؐ نے فرمایا نماز مت چھوڑو۔ یہ ایک رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے۔ جب حیض کے دن ہوں، نماز چھوڑ دیا کرو۔ حیض کے بعد خون دھو کر نماز پڑھتی رہا کرو۔ ہشام کہتے ہیں، میرے باپ عروہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہ یہاں تک کہ پھر حیض کے دن آئیں"۔ [۲]

باب ۱۶۲ غَسْلِ الْمَنِیِّ وَفَرْکِہٖ وَغَسْلِ مَا یُصِیْبُ مِنَ الْمَرْاَۃِ۔

باب منی کو دھونا اُسے رگڑ دینا اور وہ تری دھونا جو عورت کی شرمگاہ کے مس کرنے سے لگ جائے۔

۲۲۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللہِ بْنُ الْمُبَارَکِ قَالَ اَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَیْمُوْنِ الْجَزَرِیُّ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کُنْتُ اَغْسِلُ الْجَنَابَۃَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَیَخْرُجُ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاِنَّ بُقَعَ الْمَآءِ فِیْ ثَوْبِہٖ۔

(عبدان از عبداللہ بن مبارک از عمرو بن میمون جزری از سلیمان بن یسار) عائشہؓ فرماتی ہیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جنابت والے کپڑے دھو ڈالتی۔ پھر آپ وہ پہن کر نماز کے لئے تشریف لے جاتے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑوں پر ہوتے۔

۲۲۸۔ حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ قَالَ حَدَّثَنَا یَزِیْدُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَۃَ ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَیْمُوْنٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَۃَ عَنِ الْمَنِیِّ یُصِیْبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ کُنْتُ اَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَیَخْرُجُ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاَثَرُ الْغَسْلِ فِیْ ثَوْبِہٖ بُقَعُ الْمَآءِ۔

(قتیبہ از یزید از عمرو از سلیمان بن یسار از عائشہؓ) دوسری سند (مسدد از عبدالواحد از عمرو بن میمون) سلیمان بن یسار کہتے ہیں ہمیں نے حضرت عائشہؓ سے کپڑے میں لگی ہوئی منی کے متعلق پوچھا تو جواب میں کہنے لگیں، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے دھو ڈالا کرتی تھی اور آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے، حالانکہ اس وقت بھی اس کپڑے میں پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے۔

---

[۱] یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے حیض کا خون دھونے کا حکم دیا ۱۲ منہ

[۲] ان دنوں میں پھر نماز نہ پڑھے کیونکہ ان دنوں میں نماز معاف ہے چھوڑ دے جب یہ دن گذر جائیں تو پھر غسل کر کے نماز شروع کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔

باب ۱۶۳ اِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ اَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ اَثَرُهٗ۔

باب جنابت کے کپڑے دھونا اور اس کا دھبہ نہ چھوٹنا۔

۲۲۹۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ اِسْمٰعِيلَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ ابْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ اَغْسِلُهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَخْرُجُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَاَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقَعُ الْمَاۤءِ۔

(موسیٰ بن اسمٰعیل از عبدالواحد) عمرو بن میمون فرماتے ہیں کہ میں نے سلیمان بن یسار سے جنابت کے لگے ہوئے کپڑے کے متعلق سُنا ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ کپڑا دھوڈالتی تھی جس جگہ منی لگی ہوتی۔ آپ اُسی کپڑے میں نماز کے لئے جاتے اور دھونے کے نشان یعنی پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے تھے۔

۲۳۰۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ اَرَاهُ فِيهِ بُقْعَةً اَوْ بُقَعًا۔

(عمرو بن خالد از زہیر از عمرو بن میمون بن مہران از سلیمان بن یسار) عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھوڈالا کرتیں پھر بھی یہ فرماتی ہیں میں اس میں ایک یا کئی دھبے دیکھا کرتی[1]۔

باب ۱۶۴ اَبْوَالِ الْاِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا وَصَلّٰى اَبُو مُوسٰى فِي دَارِ الْبَرِيدِ وَالسِّرْقِينِ وَالْبَرِّيَّةُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَقَالَ هٰهُنَا وَثَمَّ سَوَاۤءٌ۔

باب اونٹ، دیگر چوپائے اور بکری کے پیشاب اور ان کے رہنے کے متعلق۔ حضرت ابوموسیٰ (اشعری) نے دارالبرید میں جہاں گوبر تھا نماز پڑھی۔ حالانکہ (صاف سُتھرا) جنگل ان کے نزدیک تھا۔ انہوں نے کہا یہ اور وہ دونوں برابر ہیں۔

۲۳۱۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمٰنُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوبَ عَنْ اَبِي قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَدِمَ اُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ اَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَاَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ

(سلیمان بن حرب از حماد بن زید از ایوب از ابوقلابہ) انسؓ فرماتے ہیں عُکل اور عُرینہ قبیلوں کے کچھ لوگ[2] مدینہ آئے۔ وہاں کی ہوا ان کو موافق نہ آئی وہ بیمار ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دودھیل اونٹنیوں میں قیام اور ان کے پیشاب

---

[1] شاید یہ راوی کا شک ہے کہ ایک دھبا کہا یا کئی دھبے بعضوں نے کہا خود حضرت عائشہؓ نے یوں فرمایا، یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے ۱۲ منہ [2] کہتے ہیں یہ آٹھ آدمی تھے چار عرینہ کے اور تین عکل کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا ۱۲ منہ۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَاَنْ يَّشْرَبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَاَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوْا فَلَمَّا صَحُّوْا قَتَلُوْا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَجَآءَ الْخَبَرُ فِيْ اَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِيْ اٰثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيْئَ بِهِمْ فَاَمَرَ فَقُطِعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ وَسُمِرَتْ اَعْيُنُهُمْ وَاُلْقُوْا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُوْنَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ اَبُوْ قِلَابَةَ فَهٰؤُلَاءِ سَرَقُوْا وَقَتَلُوْا وَكَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ۔

اور دودھ پینے کا حکم دیا[1]۔ جب وہ ٹھیک ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹنیاں بھگا لے گئے، صبح کو یہ خبر مدینہ پہنچی، آپ نے ان کے پیچھے سواروں کو بھیجا، دن چڑھے وہ سب پکڑے ہوئے لائے گئے۔ آپ کے حکم سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، آنکھیں پھوڑی گئیں[2] اور مدینہ کی پتھریلی زمین میں ڈال دیئے گئے۔ وہ پانی مانگتے تھے لیکن کوئی پانی نہیں دیتا تھا ابو قلابہ کہتے ہیں ایسی سخت سزا اسلئے دی گئی کہ انہوں نے چوری کی، کافر ہوئے ایمان لانے کے بعد، اور اللہ اور اس کے رسول سے لڑے۔

نوٹ: آنکھیں اس واسطے پھوڑی گئیں کیونکہ انہوں نے چرواہے کی پھوڑی تھیں۔

۲۳۲۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ قَبْلَ اَنْ يُّبْنَى الْمَسْجِدُ فِيْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ۔

(آدم از شعبہ از ابو التیاح) انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد بننے سے پہلے بکریوں کے تھانوں میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

بَابٌ ۶۵ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَآءِ

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا بَاْسَ بِالْمَآءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ اَوْ رِيْحٌ اَوْ لَوْنٌ وَقَالَ حَمَّادٌ لَا بَاْسَ بِرِيْشِ الْمَيْتَةِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِيْ عِظَامِ الْمَوْتٰى نَحْوَ الْفِيْلِ وَغَيْرِهٖ اَدْرَكْتُ نَاسًا مِّنْ سَلَفِ الْعُلَمَآءِ يَمْتَشِطُوْنَ بِهَا

باب جو نجاسات گھی یا پانی میں گر پڑیں: زہری کہتے ہیں کوئی حرج نہیں، اگر مزہ بو رنگ نہ بدلے۔ حماد بن سلیمان کہتے ہیں مردار کے پر اور بال پاک ہیں۔ زہری کہتے ہیں، کہ مُردار کی ہڈیاں جیسے ہاتھی (دانت) وغیرہ، کہ میں نے اگلے کئی علماء کو دیکھا، وہ ان سے کنگھی کرتے تھے، ان کے برتن بنا کر تیل رکھتے تھے انہیں پاک سمجھتے تھے اور محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی کہتے ہیں ہاتھی دانت کی سوداگری درست ہے۔

[1] یہ پندرہ اونٹنیاں تھیں جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ذوالجدر جو ایک مقام ہے وہاں چرتی تھیں آپ نے ان لوگوں کو حکم دیا کہ وہیں جا کر رہیں ۱۲ منہ

[2] کیونکہ انہوں نے بھی چرواہے کی آنکھیں پھوڑی تھیں اور اسی طرح بے رحمی سے مارا تھا دوسرے احسان کا بدلہ کیا کہ اونٹ ہی لے بھاگے جس رکابی میں کھائیں اسی میں چھید کریں ایسے بدمعاشوں کو سخت سے سخت سزا دینا ہی حکمت اور دانائی اور دوسرے بندگان خدا پر رحم ہے ۱۲ منہ۔

وَيَدَّهِنُوْنَ فِيْهَا لَا يَرَوْنَ بِهٖ بَأْسًا
وَقَالَ ابْنُ سِيْرِيْنَ وَابْرَاهِيْمُ لَا
بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ۔

۲۳۳۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ سَقَطَتْ فِيْ سَمْنٍ فَقَالَ اَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوْا سَمْنَكُمْ۔

(اسمٰعیل از مالک از ابنِ شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ از ابنِ عباس) میمونہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ چوہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا اسے نکال کر پھینک دو اور آس پاس کے گھی کو بھی، باقی اپنا گھی کھاؤ[1]

۲۳۴۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ سَقَطَتْ فِيْ سَمْنٍ فَقَالَ خُذُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوْهُ قَالَ مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ مَا لَا اُحْصِيْهِ يَقُوْلُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ۔

(علی بن عبد اللہ از معن از مالک از ابنِ شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود از ابنِ عباسؓ) میمونہؓ فرماتی ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ چوہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا چوہے کو نکال لو اُس کے آس پاس کے گھی کو بھی پھینک دو۔ معن کہتے ہیں ہم سے مالک نے بیشمار مرتبہ یہ حدیث بیان کی۔ وہ ابنِ عباس بحوالہ حضرت میمونہ سے روایت کرتے تھے۔[2]

۲۳۵۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ كَلْمٍ يُكْلَمُهُ الْمُسْلِمُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَكُوْنُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كَهَيْئَتِهَا اِذْ طُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَمًا اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ۔

(احمد بن محمد از عبد اللہ از معمر از ہمام بن منبہ) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مسلمان کو خدا کی راہ میں جو زخم پہنچایا جاتا ہے، وہ قیامت کے دن تازہ زخم کی طرح خون بہتا ہوا ہوگا۔ اس کا رنگ خون کا سا اور خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

بابُ ۶۶ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

باب ایک جگہ بند پانی میں پیشاب کرنا۔

---

[1] غالباً یہ سردی کا موسم ہوگا جب گھی منجمد ہوتا ہے، اگر گھی پتلا ہو تو سب نجس ہوگا۔ ماحول کا لفظ واضح کرتا ہے کہ جامد گھی کی بات ہے پتلے گھی کے ماحول یعنی پاس کا پتہ نہیں لگتا۔

[2] یہ دوسرا اسناد امام بخاری اس لئے لائے ہیں کہ ابنِ عباسؓ کے بعد میمونہ کا ذکر صحیح ہے اور بعضوں نے اس میں میمونہ کا ذکر نہیں کیا ہے ۱۲ منہ۔

٢٣٦ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ هُرْمُزَ الْأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ۔

(ابوالیمان از شعیب از ابوالزناد از عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج از ابوہریرہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ہم پچھلے سبقت لے جائیں گے (اسی اسناد سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم میں کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہ ہو پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں نہائے گا۔

بَابٌ ١٦٧ إِذَا أُلْقِيَ عَلٰى ظَهْرِ الْمُصَلِّي قَذَرٌ أَوْ جِيفَةٌ لَمْ تَفْسُدْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّي وَضَعَهُ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ إِذَا صَلَّى وَفِي ثَوْبِهِ دَمٌ أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ تَيَمَّمَ فَصَلَّى ثُمَّ أَدْرَكَ الْمَاءَ فِي وَقْتِهِ لَا يُعِيدُ۔

باب جب نماز میں نمازی کی پیٹھ پر پلیدی یا مردار ڈال دیا جائے تو نماز نہیں ٹوٹے گی۔ ابن عمر جب نماز کے اندر اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا اتار دیتے نماز نہ توڑتے۔ ابن مسیب اور شعبی کہتے ہیں نمازی بحالت خون یا منی یا قبلہ کے علاوہ دوسرا رخ یا تیمم سے نماز پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو بھی نماز نہ لوٹائے۔

٢٣٧ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(عبدان از والد خویش عثمان از شعبہ از ابواسحٰق از عمرو بن میمون) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (کعبے کے پاس) سجدہ میں تھے۔ دوسری سند (احمد بن عثمان از شریح بن مسلمہ از ابراہیم بن یوسف از اپنے والد از ابواسحاق، عمرو بن میمون) عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور ابوجہل اور اس کے ساتھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں وہ آپس میں کہنے لگے تم میں سے کون جاکر فلاں قبیلے کی کاٹی ہوئی

لے ان کا ذکر آگے خود اسی حدیث میں آتا ہے ۱۲ منہ۔

كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَأَبُوجَهْلٍ وَّ أَصْحَابٌ لَّهُ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ أَيُّكُمْ يَجِيءُ بِسَلَا جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ فَانْبَعَثَ أَشْقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهِ فَنَظَرَ حَتَّى إِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ لَا أُغْنِي شَيْئًا لَوْ كَانَتْ لِي مَنَعَةٌ قَالَ فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَّرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ اللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذٰلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمَّى اللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ وَّعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَّعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ نَحْفَظْهُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرْعٰى فِي الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ۔

اونٹنی کی اوجھڑی لاکر محمد کی پیٹھ پر بحالتِ سجدہ ڈالتا ہے؟ ایک بدبخت (عقبہ) اٹھا اور اوجھڑی لایا۔ حضور کو بحالتِ سجدہ دیکھا تو پُشت مبارک پر ڈال دی[1]۔ عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں یہ دیکھ رہا تھا لیکن کچھ نہیں کرسکتا تھا (ان کا خاندان اس وقت اسلام نہیں لایا تھا) کاش میرا اور کوئی مددگار ہوتا تو میں بتا دیتا[2]۔ وہ اوجھڑی ڈالنے کے بعد خوشی کے مارے ہنسنے لگے۔ ایک پر ایک گرنے لگا۔ رسول اللہ علیہ وسلم سجدے ہی میں پڑے رہے۔ سر نہیں اُٹھایا، حتیٰ کہ حضرت فاطمہ[3] آئیں اور آپ کی پیٹھ پر سے اسے اٹھا کر پھینک دیا۔ تب آپ نے اپنا سر مبارک اٹھایا اور دعا کی یا اللہ قریش سے سمجھ لے۔ (ہلاک فرما) یہ جملے تین بار کہے۔ یہ فقرہ انہیں ناگوار ہوا۔ ابن مسعود کہتے ہیں وہ سمجھتے تھے، کہ اس شہر میں دعا قبول ہوتی ہے (تو کہیں ہم پر بد دعا نہ پڑے) پھر آپؐ نے نام لے کر فرمایا یا اللہ ابوجہل عتبہ بن ابی ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، اُمیہ بن خلف، عقبہ بن ابی معیط کو ہلاک کر۔ عمرو بن میمون نے ساتویں شخص (عمارہ بن ولید) کا نام لیا لیکن ہم کو یاد نہ رہا۔ ابنِ مسعود کہتے ہیں: قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں نے اُن لوگوں[4] کو جن کا آپؐ نے نام لیا تھا بدر کے کنوئیں میں مرے پڑے دیکھا۔

بَابٌ ۶۸ الْبُزَاقِ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ

باب کپڑے میں تھوک اور ناک ڈال لینا۔ عروہ نے بحوالہ مسعود و مروان روایت کی ہے، کہ آنحضرتؐ

[1] یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ نماز میں آپ کے بدن سے نجاست لگ گئی لیکن آپ نے نماز نہ توڑی ۱۲ منہ [2] عبداللہ بن مسعود ہذلی تھے ان کی قوم کے لوگ اس وقت تک کافر تھے مکہ میں ان کا کوئی مددگار نہ تھا وہ کیا کرسکتے تھے ۱۲ منہ [3] کسی نے جا کر ان کو خبر کردی وہ دوڑتی آئیں اور آپ کی پیٹھ پر سے نجاست پھینک دی اور کافروں کو گالیاں دینے لگیں اگرچہ یہ بچہ دان حلال جانور کا تھا مگر وہ ذبیحہ تھا مشرک کا جو مردار ہے اس کے علاوہ اس میں خون بھی شریک تھا تو نجس ہوا ۱۲ منہ [4] یعنی ان میں کے اکثر لوگوں کو کیوں کہ عقبہ بن ابی معیط ملعون بدر سے ایک منزل پر مارا گیا اور عمارہ بن ولید حبش کے ملک میں مرا باقی سب بدر کے دن مارے گئے ان کی لاشیں اندھے کنوئیں میں پھینکوا دی گئیں کمبخت خسر الدنیا والآخرہ ہوئے ۱۲ منہ۔

وَمَرْوَانَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَیْبِیَۃِ فَذَکَرَ الْحَدِیْثَ وَمَا تَنَخَّمَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نُخَامَۃً اِلَّا وَقَعَتْ فِیْ کَفِّ رَجُلٍ مِّنْھُمْ فَدَلَکَ بِھَا وَجْھَہٗ وَجِلْدَہٗ۔

صلح حدیبیہ کے زمانے میں تشریف لے گئے۔ اس کے بعد پوری حدیث نقل کر کے کہا آنحضرتؐ جب بھی تھوکتے کسی کے ہاتھ پر پڑتا (یعنی لوگ تھوک لینے کی خاطر ہاتھ پھیلا دیتے) اور وہ اپنے بدن اور منہ پر مل لیتا[1]

۲۳۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیٰنُ عَنْ حُمَیْدٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ بَزَقَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ ثَوْبِہٖ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰہِ طَوَّلَہُ ابْنُ اَبِیْ مَرْیَمَ قَالَ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ اَیُّوْبَ قَالَ حَدَّثَنِیْ حُمَیْدٌ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

(محمد بن یوسف از سفیان از حمید) انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے میں تھوکا۔ امام بخاری کہتے ہیں سعید بن ابی مریم نے اس حدیث کو لمبا بیان کیا ہے، انہوں نے کہا ہمیں یحیٰی بن ایوب نے بحوالہ حمید، بحوالہ انس، بحوالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔[2]

بَابٌ ۱۶۹ لَا یَجُوْزُ الْوُضُوْءُ بِالنَّبِیْذِ وَلَا بِالْمُسْکِرِ وَکَرِھَہُ الْحَسَنُ وَاَبُو الْعَالِیَۃِ وَقَالَ عَطَاءٌ اَلتَّیَمُّمُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِیْذِ وَاللَّبَنِ۔

باب نبیذ یا کسی دوسری نشہ آور چیز سے وضو جائز نہیں۔ حسن اور ابوالعالیہ نے نبیذ سے وضو کرنا برا جانا ہے۔ اور عطاء نے کہا نبیذ اور دودھ سے وضو کرنے سے تیمم بہتر ہے۔

۲۳۹۔ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیٰنُ قَالَ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ عَآئِشَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ کُلُّ شَرَابٍ اَسْکَرَ فَھُوَ حَرَامٌ۔

(علی بن عبداللہ از سفیان از زہری از ابوسلمہ) عائشہؓ فرماتی ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر پینے کی چیز جو نشہ آور ہو حرام ہے۔

بَابٌ ۱۷۰ غَسْلِ الْمَرْاَۃِ اَبَاھَا الدَّمَ عَنْ وَّجْھِہٖ وَقَالَ اَبُو الْعَالِیَۃِ

باب عورت اگر باپ کے منہ سے خون دھوئے[3] ابوالعالیہ نے کہا (جب ان کے پاؤں میں بیماری تھی)

---

[1] تبرک کے لئے اس حدیث سے یہ نکلا کہ آدمی کا تھوک پاک ہے اگر منہ میں کوئی نجاست نہ ہو اور یہی باب کا مطلب ہے اس حدیث کو امام بخاری نے کتاب الشروط میں وصل کیا ۱۲ منہ [2] اس سند کے بیان کرنے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حمید کا سماع انس سے معلوم ہو جائے اور یحییٰ بن سعید قطان کا یہ قول غلط ٹھہرے کہ حمید نے یہ حدیث ثابت سے سنی ہے انہوں نے ابونضرہ سے انہوں نے انسؓ سے ۱۲ منہ [3] اس سے غرض یہ ہے کہ نجاست کے دور کرنے میں دوسرے سے مدد لینا درست ہے اور ابوالعالیہ کے اثر سے یہ نکلتا ہے کہ وضو میں مدد لینا درست ہے اس کو عبدالرزاق نے وصل کیا ۱۲ منہ۔

امْسَحُوْا عَلٰى رِجْلِىْ فَاِنَّهَا مَرِيْضَةٌ۔

میرے پاؤں پر مسح کرو اس میں بیماری ہے۔

۲۴۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ اَبِىْ حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدِ اِلسَّاعِدِىَّ وَسَاَلَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِىْ وَبَيْنَهٗ اَحَدٌ بِاَىِّ شَىْءٍ دُوْوِىَ جُرْحُ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَقِىَ اَحَدٌ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّىْ كَانَ عَلِىٌّ يَجِىْءُ بِتُرْسِهٖ فِيْهِ مَاءٌ وَفَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ فَاُخِذَ حَصِيْرٌ فَاُحْرِقَ فَحُشِىَ بِهٖ جُرْحُهٗ۔

(محمد از سفیان بن عیینہ از ابو حازم) سہل بن سعد ساعدی سے لوگوں نے پوچھا، اس وقت ان کے اور میرے درمیان کوئی دوسرا نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو (جو احد کے دن) زخم لگا تھا اس میں کیا دوا لگائی گئی تھی؟ سہل نے کہا اب اس کا جاننے والا مجھ سے زیادہ کوئی نہیں رہا (سہل نے مدینہ میں سب صحابہ کے بعد انتقال کیا) حضرت علی اپنی ڈھال میں پانی لاتے تھے اور حضرت فاطمہ آپ کے منہ سے خون دھو رہی تھیں آخر ایک چٹائی کو جلا کر اس کی راکھ آپ کے زخم میں بھر دی گئی۔[۴]

باب ۱۷۱ السِّوَاكِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِتُّ عِنْدَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ۔

باب مسواک کرنا۔ ابن عباس کہتے ہیں، ایک رات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہا آپ نے مسواک فرمائی۔[۵]

۲۴۱۔ حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيْرٍ عَنْ اَبِىْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ اَتَيْتُ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهٗ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهٖ يَقُوْلُ اُعْ اُعْ وَالسِّوَاكُ فِىْ فِيْهِ كَاَنَّهٗ يَتَهَوَّعُ۔

(ابو نعمان از حماد بن زید از غیلان بن جریر از ابو بردہ) ان کے والد ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ کے دستِ مبارک میں مسواک تھی اور مسواک کرتے ہوئے اُغ اُغ کی آواز نکال رہے تھے۔ جیسے قے کی آواز آتی ہے[۶] (گویا اچھی طرح پورے منہ کی صفائی فرما رہے تھے۔)

۲۴۲۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِىْ شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِىْ وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ مِنَ

(عثمان از ابن ابی شیبہ از جریر از منصور از ابو وائل) حذیفہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوتے تو مسواک سے اپنا منہ

ـلـہ تو میں نے اچھی طرح ان سے سنا ہے ۱۲ منہ　　ـلـہ معلوم ہوا کہ بوریے کی راکھ خون کو بند کر دیتی ہے اس حدیث سے دوا اور علاج کرنے کا جواز ثابت ہوا اور یہ نکلا کہ دوا کرنا توکل کے خلاف نہیں ۱۲ منہ ـلـہ یہ ایک لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری نے اس کتاب میں کئی جگہ نکالا ۱۲ منہ ـلـہ معلوم ہوا سو کر اُٹھے تو مسواک کرنا مستحب ہے اسی طرح قرآن پڑھتے وقت، وضو کرتے وقت، نماز پڑھتے وقت اور جب منہ میں بو معلوم ہو۔

اللَّيْلِ يَشُوْصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ۔

صاف کرتے ہے۔

بَاب ۱۷۲ دَفْعِ السِّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ

وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَاءَنِي رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الْأَصْغَرَ مِنْهُمَا فَقِيلَ لِي كَبِّرْ فَدَفَعْتُهُ إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْهُمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ۔

باب اپنے سے بڑے کو مسواک پیش کرنا۔

عفّان[۱] نے بحوالہ صخر بن جویریہ از نافع از ابن عمرؓ کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں اور دو شخص میرے پاس آئے۔ میں نے وہ مسواک دونوں میں چھوٹے کو دے دی مجھے کہا گیا پہلے بڑے کو دیجیے۔ چنانچہ میں نے دونوں میں سے بڑے کو دے دی[۲]۔ امام بخاری کہتے ہیں۔ اِس حدیث کو نعیم بن حماد نے عبداللہ بن مبارک سے اختصار کے ساتھ روایت کیا انہوں نے اسامہ بن زید سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمرؓ سے۔

بَاب ۱۷۳ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ

۲۴۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعْدِ ابْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ اللّٰهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَّرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا

باب رات کو باوضو سونے والے کے فضائل۔

(محمد بن مقاتل از عبداللہ از سفیان از منصور از سعد بن عبیدہ)

براء بن عازب فرماتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جب تو بستر پر سونے کے لئے جائے تو وضو کر لیا کر، جیسے نماز کا وضو ہوتا ہے۔ پھر اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ[۳] اور یہ دعا پڑھ اَللّٰهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَّرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ اَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ (ترجمہ) اے خدا تیرے ثواب کے شوق سے اور تیرے عذاب

[۱] اس حدیث کو عفان تک ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں اور ابونعیم اور بیہقی نے وصل کیا ۱۲ منہ [۲] معلوم ہوا کہ بڑی عمر والے کو مقدم رکھنا چاہیے مسواک دینے میں اسی طرح کھلانے پلانے چلنے بات کرنے میں مہلب نے کہا یہ جب ہے کہ ترتیب سے بیٹھے نہ گئے ہوں اگر بیٹھ گئے ہوں تو داہنی طرف والے کو مقدم رکھنا چاہیئے اس حدیث سے یہ بھی نکلا کہ دوسرے کی مسواک استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے مگر دھو کر استعمال کرنا مستحب ہے ۱۲ منہ [۳] داہنی کروٹ پر لیٹنے سے زیادہ غفلت نہیں ہوتی اور تہجد کے لئے آنکھ کھل جاتی ہے ۱۲ منہ۔

مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ اَللّٰهُمَّ اٰمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ فَاِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَاَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ اٰخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهٖ قَالَ فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغْتُ اَللّٰهُمَّ اٰمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ قُلْتُ وَرَسُوْلِكَ قَالَ لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ۔

کے ڈر سے اپنی ذات کو تیرے سپرد کیا اور اپنے تمام کام تیرے سپرد کر دیئے، اپنی پیٹھ تجھ پر ٹیک دی (یعنی تجھ پر بھروسہ کیا) تجھ سے بھاگ کر کہیں نجات اور ٹھکانا نہیں، صرف تیرے ہی پاس ہے۔ اے اللہ میں تیری نازل کردہ کتاب پر ایمان لایا اور تیرے بھیجے ہوئے نبی پر ایمان لایا (آپؐ نے فرمایا اس دعا کے بعد) اگر تو رات کو مر جائے گا، تو اسلام پر رہے گا اور اپنی گفتگو کا آخر اس دعا کو بنا لے[۱] (یعنی اس کے بعد بغیر کسی دوسری بات کے سو جانا چاہیئے) براء بن عازب کہتے ہیں میں نے یہ دعا یاد کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائی۔ جب میں نے نَبِیِّکَ کی جگہ بِرَسُولِکَ کہا تو آپ نے اصلاح کر دی۔ فرمایا: بِنَبِیِّکَ کہو[۲]

[۱] اس کے بعد سو جا پھر کوئی دنیا کی بات نہ کر اگر دوسری دعائیں یا قرآن کی آیتیں پڑھے تو قباحت نہیں ۱۲ منہ [۲] معلوم ہوا کہ ادعیہ اور اذکار ماثورہ میں جو الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں تصرف کرنا بہتر نہیں۔ امام بخاری اس حدیث کو کتاب الوضو کے آخر میں لائے اس میں یہ اشارہ ہے کہ جیسے وضو آدمی بیداری کے اخیر میں کرتا ہے اسی طرح یہ حدیث کتاب الوضو کا خاتمہ ہے ۱۲ منہ۔

تمت

دوسرا حصّہ

ایضاح البخاری

یعنی

صحیح بخاری شریف کی جامع، مفصّل، مکمّل، آسان اور مستند اردو شرح جو احادیث پاک کے علمائے عظام اور اساتذہ کرام کے لیے حوالہ کی جدید اور معیاری تصنیف، علوم دینیّہ کے منتہی طلبہ کے لیے خزینۂ علم اور عام قاری کے لیے شفیق ترین رہنما ہے۔

از

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سیّد فخر الدین احمد مدظلہ العالی

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

شرح
صحیح بخاری شریف
مترجم
مولانا عبدالرزاق دیوبندی
مفصل حواشی
مولانا عزیز الرحمان فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور
مکتبہ رحمانیہ
اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ
اردو بازار۔ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الوحی

باب كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۔

ترجمہ باب : رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کس طرح ہوا اور خداوند قدوس کا یہ فرمان کہ ہم نے آپ پر وحی کا نزول اسی طرح فرمایا ہے جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام پر فرمایا تھا۔

آغاز کتاب میں بخاری کا انوکھا انداز | مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک انوکھے انداز پر اپنی کتاب "جامع صحیح" کا آغاز کیا ہے، مصنفین عام طور پر جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو حمد و صلوٰۃ کو مقصد سے مقدم لاتے ہیں، لیکن امام بخاری اس عام روش کا ساتھ نہیں دیتے، گو اس مخالفت کا الزام امام بخاری پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ امام کسی کی روش کے پابند نہیں۔ ہاں عام مصنفین امام کی مخالفت کے باعث مورد الزام ہیں، نیز یہ بھی کہ مصنف علیہ الرحمہ کے معاصرین اور اسلاف کی یہ عام عادت نہ تھی۔ سلف میں اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کی مسند موجود ہے اور معاصرین میں ابوداؤد قابل ذکر ہیں، ہاں اگر خطبہ ہو تو اس کے لیے حمد و ثنا سے آغاز عام عادت ہے، اور ایک اعرابی نے جاہلیت کے طور پر خطبہ شروع کر دیا تھا تو آپ نے تعلیم دی تھی۔

كل خطبة لم يبدأ ابسم الله او بحمد الله فهو كاليد الجذماء عه	ہر وہ خطبہ جو اللہ کے نام یا اس کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ایک واماندہ ہاتھ کی طرح ہے

توضیح اشکال | لیکن اشکال دراصل یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ طریق احادیث کی ہدایت کے موافق معلوم نہیں ہوتا، ارشاد فرمایا گیا۔

كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله و ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع عه	ہر وہ اہم کام جس کو اللہ کے ذکر اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے ناتمام ہوتا ہے

حدیث شریف کے دوسرے الفاظ یہ ہیں۔

كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم عه	ہر وہ کلام جس کو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے ناقص ہوتا ہے
اور كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع عه	ہر وہ اہم کام جو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے ناتمام رہتا ہے

ان تمام احادیث کے پیش نظر امام بخاری کو یہ مناسب نہ تھا کہ اپنی کتاب کا آغاز حمد و صلوٰۃ کے بغیر فرما دیتے، اور خصوصاً جبکہ کتاب اللہ کا آغاز بھی حمد خداوندی سے ہوتا ہے، پھر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کس لیے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرما دیا ؟

جوابات | جواب دینے والوں نے امام بخاری کی جانب سے اس کے بہت سے جوابات دیے ہیں، مثلاً یہ کہ اس حدیث کا مدار قرۃ بن عبدالرحمٰن پر ہے اور وہ ضعیف ہیں، اس لیے امام بخاری نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، یہ جواب جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے، اول تو قرہ تنہا نہیں اس لیے کہ ان کے متابع سعید بن عبدالعزیز موجود ہیں عہ۔ اور اگر متابع موجود بھی نہ ہو تو جب ایک روایت سے فضائل اعمال

عہ ابوداؤد ۱۲ عہ حافظ عبدالقادر فی اربعینہ ۱۲ عہ ابوداؤد ونسائی ۱۲ عہ ابن ماجہ، ابن حبان، ابوعوانہ ۱۲ عہ نسائی ۱۲

کے بارے میں ایک چیز ثابت ہو رہی ہے اور اس باب میں روایات کے اندر زیادہ چھان بین نہیں کی جاتی بلکہ ضعیف روایتیں بھی معتبر مانی جاتی ہیں، اس بنا پر امام بخاری کا ان احادیث سے صرفِ نظر کر لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ نیز یہ کہ اس روایت کو ضعیف کہنا بھی درست نہیں ہے علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے روایات کی صحت کے متعلق جو چار معیار قائم کئے ہیں ان میں سے دو معیاروں پر یہ روایت پوری اترتی ہے۔

پہلا معیار یہ ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے والے عدول وثقات ہوں، روایت متصل السند ہو اور شکوک وعلل سے بری ہو، دوسرا معیار یہ ہے کہ ائمۂ حدیث میں سے کسی ایک نے اس پر صحت کی مہر ثبت کر دی ہو۔ تیسرا معیار یہ ہے کہ اس روایت کا استخراج ایسی کتابوں میں کیا گیا ہو جن میں صحیح روایات کا التزام ہے۔ چوتھا معیار یہ ہے کہ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت عملاً قبولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو اور اگر کوئی راوی مجروح ہو تو متابعت سے اس کا تدارک کر دیا گیا ہو۔

ان معیاروں میں سے آخر کے دو معیاروں پر یہ روایت صحت کا درجہ رکھتی ہے اس لیے کہ ابن صلاح نے اس کی تحسین بلکہ تصحیح کی ہے صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے، اور یہ حضرات اپنے بیان کے مطابق صرف وہی روایتیں لیتے ہیں جو ان کی شرائط کے اعتبار سے صحیح ہوں، پھر محدثین کی تصحیح کے باوجود اس روایت سے بالکل ہی صرفِ نظر کر لینا درست نہیں اور نہ یہ جواب امام کے مرتبۂ حدیث کو سامنے رکھ کر دیا گیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اہم کام کا آغاز حمد وصلوٰۃ سے ہو، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ حمد وصلوٰۃ کی کتابت بھی ضروری ہے، پھر آپ امام بخاری علیہ الرحمہ سے اس قدر بدگمانی کیوں قائم کر رہے ہیں کہ انہوں نے حمد وصلوٰۃ کے بغیر ہی کتاب کو شروع کر دیا ہوگا اور جیسا کہ مقدمہ میں معلوم بھی ہو چکا ہے کہ امام نے ایسا ہرگز نہیں کیا بلکہ انتہائی اہتمام کے ساتھ یہ خدمت انجام دی ہے۔ ”یہ جواب صحیح ہے اور میرے نزدیک کافی بھی“

بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا کہ امام بخاری نے بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں سے ابتدا کی احادیث پر عمل فرمایا ہے اور یہ دونوں ہدایتیں ایک ساتھ اس طرح ہو گئی ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا۔ اس لیے بسم اللہ کے ساتھ آغاز تو ظاہر ہے اور حمد خداوندی کا پہلو اس طرح نکلتا ہے کہ خود ان کلمات میں الرحمن الرحیم موجود ہیں جو خداوند کریم کی صفات عالیہ ہیں، ہاں اگر لفظ حمد پر کسی اہم کام کی تمامیت موقوف کی جاتی تو واقعی امام بخاری کو موردِ الزام ٹھہرا سکتے تھے، لیکن ایسا نہیں ہے اس لیے امام بخاری نے دونوں ہدایتوں کو ایک ساتھ جمع فرما کر دونوں حدیثوں پر دفعۃً عمل کی کامیاب راہ نکالی ہے کیونکہ حمد کے لیے صیغۂ حمد کا تلفظ ضروری نہیں بلکہ حمد کے اور بھی پیرایہ ہو سکتے ہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ کسی اہم کام میں برکت اور امدادِ خداوندی کے حصول کے لیے ذکرِ خداوندی ضروری ہے اور اگر ذکرِ خداوندی کے بغیر ہی شروع کر دیا گیا تو تشنگی باقی رہ جائے گی، پھر یہ کہ ذکر خداوندی کا ایک ہی طریق نہیں بلکہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لیے کافی ہے، آخر کے یہ تینوں جوابات گو چلنے والے ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے شایانِ شان نہیں۔

امام بخاری کے شایانِ شان ایک تو یہ جواب ہے کہ سب سے پہلے کتاب اللہ کی اقتدا ضروری تھی اور کتاب اللہ میں سب سے

پہلے یہ ارشاد فرمایا، اقرأ باسم ربك —— (خداوند قدوس کا نام لے کر شروع کرو) اور مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کا آغاز نام خدا یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرمایا ہے اور دوسرا مناسب شان جواب وہ ہے جو حضرت شیخ الہند نے ارشاد فرمایا۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ نے اس سلسلہ میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے طرز کے مطابق یہ فرمایا کہ دراصل امام بخاری اپنے طرز عمل سے یہ بتلاتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھو کہ آپ اپنی لکھوائی ہوئی تحریروں کا آغاز صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرماتے ہیں، اس کی شہادت کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلاطین عالم کے نام لکھے ہوئے تبلیغی خطوط دیکھیے، اگر حمد کا لکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور اس پر عمل فرماتے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا اور امام بخاری کا عزم ہے کہ اس کتاب میں ذکر شدہ تمام چیزیں سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل مطابق ہوں، اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ عمل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے اتباع میں ہے، اس بارے میں امام کو مورد الزام ٹھہرانا امام کے مرتبۂ حدیث سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے۔

ذکر وحی سے کتاب کے آغاز کی وجہ

دوسرے محدثین کرام کا انداز امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے جس مضمون کو اختیار فرمایا وہ سب سے ممتاز اور جداگانہ ہے، دوسرے حضرات محدثین نے بھی اپنے اپنے مذاق کے مطابق احادیث کی کتابوں کے افتتاحیے لکھے ہیں مثلاً امام مسلم علیہ الرحمۃ نے سب سے پہلے مسئلۂ اسناد کو پیش فرمایا کیونکہ دین کا مدار سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے اور سنت میں صحیح وسقیم کا امتیاز صرف اسناد کے ذریعہ ہوتا ہے اسی لیے امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلۂ اسناد پر سیر حاصل بحث فرمائی۔

امام ترمذی اور ابوداؤد رحمہما اللہ نے کتاب الطہارت اور مسائل وضو سے کتاب کا افتتاح فرمایا اس لیے کہ دین کی سب سے اہم عبادت نماز ہے جو وضو پر موقوف ہے اور جس طرح حشر میں سب سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا اسی طرح قبر میں سب سے پہلا سوال وضو کے بارے میں ہوگا، اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اتباع سنت سے کتاب کا آغاز فرما کر ایک نئی راہ تلاش کی اس لیے کہ دین سنت کا نام ہے اور اگر سنت وبدعت کا امتیاز اٹھ جائے تو دین کی حقیقت ہی ختم ہوجائے اور اس کے بعد مناقب صحابہ کا ذکر اس لیے فرمایا کہ جن ارباب فضل وکمال کے توسط سے دین وقرآن ہم تک پہنچا ہے وہ یہی حضرات ہیں جب تک ان حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین پر پورا اعتماد نہ ہوگا اس وقت تک نہ قرآن پر ایمان ہوسکتا ہے نہ سنت پر، آپ نے ان ہی سے ارشاد فرمایا تھا کہ حاضر غائب تک یہ دعوت پہنچادیں اور یہ ارشاد بھی اسی حکمت کے ماتحت تھا کہ میرے پاس اہل عقل کھڑے ہوا کریں، امام مالک علیہ الرحمہ نے بھی سب سے الگ "اوقات صلوٰۃ" سے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا کیونکہ نماز کا ادا کرنا جو سب سے اہم اسلامی فریضہ ہے ان ہی اوقات کے معلوم کرنے پر موقوف ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ کا افتتاحیہ ان تمام محدثین کرام کے طریقوں سے بالکل الگ، امام بخاری علیہ الرحمہ نے اپنے مقام کے مناسب ایک نہایت اونچی بات فرمائی کہ دین کا مدار وحی پر ہے اور سب سے زیادہ اعتماد اور وثوق کی چیز وحی ہے لہٰذا جب تک وحی کی عظمت سامنے نہ آجائے اس وقت تک نہ کسی چیز پر اعتماد ہوسکتا ہے اور نہ اس کی صحت کا یقین۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلۂ اسناد بھی اپنی جگہ نہایت اہم چیز ہے، مناقب اصحاب کرام کی بھی ضرورت ہے، یہ سچ ہے کہ حشر میں سب سے پہلے نماز کے بارے میں بازپرس ہوگی اور بلاشبہ حدیث کا مقصد سنت وبدعت کا امتیاز ہی ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے

کہ یہ سب کچھ وحی کے ثبوت پر موقوف ہے، جب تک وحی کا ثبوت نہ ہو اس کی حقانیت وعظمت ثابت نہ ہو جائے۔ اس وقت تک کسی دوسری جانب توجہ نہیں دی جا سکتی۔

حضرت علامہ کشمیری کی رائے گرامی حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ وحی کے ساتھ افتتاح فرمانے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دراصل خدا کے ساتھ بندے کا تعلق وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے، اس لیے سب سے پہلے اس ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہم خدا سے متعلق ہیں اور اگر خدا سے تعلق ہے تو وہ وحی ہی کے ذریعہ سے ہوا ہے، اور یہ خدا سے تعلق عمل کو چاہتا ہے اور عمل کے لیے علم کی ضرورت ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلے وحی کے ابواب قائم فرمائے اور اس کے بعد علم کے ابواب لائے اور پھر اعمال کا سلسلہ شروع فرمایا۔

مقصد ترجمہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب کے اندر تراجم کے سلسلہ میں اپنی کسی عادت یا طریقہ کا اظہار نہیں فرمایا، حضرات شارحین نے اپنے مذاق کے مطابق احادیث پر نظر کرنے کے بعد اس کا مقصد و مطلب متعین کیا ہے، اسی لیے مقاصد تراجم کی تعیین میں حضرات شارحین کے درمیان سب سے زیادہ اختلاف رہا، کیونکہ امام رحمہ اللہ کی جانب سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے۔

ایک عام طریقہ عام طور پر تراجم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ترجمۃ الباب کو دعویٰ کی حیثیت میں رکھتے ہیں اور پیش کردہ حدیث کو اس کی دلیل سمجھا جاتا ہے، اس عمومی قاعدہ کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اور ترجمہ میں مطابقت ہے یا نہیں، اگر مطابقت ظاہر ہوتی ہے تو فبہا، اور اگر مطابقت ظاہر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ مولف کی عظمت شان اور جلالت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ بے سوچے سمجھے ان پر اعتراض کر دیا جائے، اس لیے کوشش یہ کی جاتی ہے کہ کسی طرح ترجمہ اور حدیث کے باب میں مطابقت پیدا ہو جائے، یہی شارحین کی کوشش اور ان کا کمال ہے۔

امام بخاری کا طریق ترجمہ محدثین کرام کی اس عمومی عادت کے امام بخاری رحمہ اللہ پابند نہیں ہیں، بلکہ امام نے اپنے تراجم میں بہت سے علوم داخل فرما دئیے ہیں، کسی موقعہ پر وہ حدیث کی تشریح کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، کسی موقعہ پر اجمال کی تفصیل کرتے ہیں، کسی موقعہ پر روایات کے اختلاف اور پھر اس اختلاف کے رفع کی صورت کو ظاہر فرماتے ہیں، کہیں اختلافِ ائمہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کو خاص شکل میں پیش نہیں فرماتے، بلکہ ایک سوال کی صورت میں ترجمہ منعقد فرما کر احادیث لے آتے ہیں تا کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس میں گنجائش ہے خواہ اس مسلک کو قبول کر لو، یا دوسرے کو اختیار کر لو، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کی حیثیت دعوے کی نہیں ہوتی بلکہ وہ تنبیہ ہوتی ہے، جسے سمجھ دار سمجھ لیتے ہیں، لیکن جو بخاری کے انداز سے واقف نہیں وہ الجھ جاتے ہیں، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے لیکن بخاری کا مقصد ظاہر سے متعلق ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی التزامی معنی کو مراد لے کر اسی کی مناسبت سے احادیث پیش فرما دیتے ہیں، جس سے ظاہر دلالت سے ترجمہ کا مقصد معین کرنے والوں کو پریشانی ہوتی ہے اور جب مطابقت نظر نہیں آتی تو اعتراض پیدا ہو جاتا ہے، یہ سب ان شاء اللہ اپنی اپنی جگہ تفصیل سے آئے گا۔

زیر بحث ترجمہ زیر بحث ترجمہ "باب کیف کان بدء الوحی إلی رسول اللہ صلّی اللہ علیه وسلّم" رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ بہ ظاہر تو اس ترجمہ کا مقصد بدء وحی کی کیفیت کا سوال معلوم ہوتا ہے، اگر مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے، ہم پہلے الفاظ کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ترجمہ کا مطلب بتانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم ان الفاظ کو تین طریقہ سے پڑھ سکتے ہیں، اور تینوں ہی طرح انہیں ضبط بھی کیا گیا ہے۔

(۱) بَابٌ کَیۡفَ کَانَ بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) بَابُ کَیۡفَ کَانَ بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) بَابُ کَیۡفَ کَانَ بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

پہلی صورت میں اصل ترجمہ بابٌ فی الحدیث ہے جس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس سلسلہ کی ایک اہم چیز کو خاص طور پر بیان کر دیا گیا، ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں، ان کے پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے، اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا، آغازِ وحی کی کیفیت کا بیان اصل مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلہ کی ایک خاص چیز جو آغازِ وحی کی کیفیت سے متعلق تھی نمایاں طریقہ پر بیان کر دی گئی، اب دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں، ایک حدیث کا ذکر ہے اور دوسرے آغازِ وحی کا، اور آغازِ وحی کا ذکر ترجمہ کے ایک جز۔ کی حیثیت رکھتا ہے خود مقصود نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہر ہر روایت میں بدءِ وحی کی کیفیت کی تلاش امام بخاری رحمہ اللہ کے مقصد سے زائد ہو گی اور اس سلسلہ کی وہ تاویلات جو روایات کے انطباق کے بارے میں کی جائیں گی محلِ نظر ہوں گی، کیونکہ جب یہ بات امام کے مقصد سے الگ ہے تو پھر اس وقت طلبی کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ کی تاویلات کر کے ہر روایت کو بدءِ وحی سے چسپاں کر ہی دیا جائے ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان تمام روایات میں پیغمبر علیہ السلام کا تذکرہ اور وحی کا تعلق قائم ہونا چاہیئے، اس لیے کہ باب کا تعلق اسی سے ہے، چنانچہ بحمد اللہ یہ بات تمام روایات میں بغیر کسی تاویل کے بھی نمایاں ہے۔

دوسری صورت میں لفظ باب کو کیف کی جانب مضاف کیا گیا ہے، اس صورت میں ترجمہ کا مطلب بہ ظاہر آغازِ وحی کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، لیکن جب ہم یہ مقصد قرار دے کر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے اثبات میں صرف ایک ہی روایت نظر آتی ہے، باقی روایتیں اس بارے میں خاموش ہیں، جہاں تاویل کے بغیر چارہ کار نہیں، تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے ان دونوں صورتوں سے الگ نہیں ہے۔

اب اصولی طور پر ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ آیا یہ ضروری ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر روایات کا استخراج کیا گیا ہے ان میں سے ہر ہر روایت کا ترجمہ سے انطباق ہو، یا اگر مجموعۂ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو رہا ہو تو اسے بھی کافی سمجھا جائے گا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ہر روایت کا انطباق ضروری ہے، لیکن محققین اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ کا اعتبار کیا جائے گا، ہاں اگر مجموعۂ روایات سے بھی ترجمہ ثابت نہ ہو سکا تو کہا جائے گا کہ واقعۃً امام کے دلائل بیکار ٹھہرے۔

اس خیال کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لیے بہت سی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اب اگر کوئی روایت کہیں ترجمہ سے غیر منطبق معلوم ہو گی تو بے تکلف اس قاعدے سے فائدہ اٹھائیں گے کہ مجموعہ کو دیکھا جائے، امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک صریح روایت کے بعد جو دوسری روایت لاتے ہیں، وہ براہِ راست ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق روایت کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے، اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبتِ ترجمہ ہو اور باقی روایتیں اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ ثابت مانا جاتا ہے۔

اسماعیلی علیہ الرحمہ کا اعتراض اسماعیلیؒ نے کہا ہے کہ احادیثِ ذیل ترجمہ سے مربوط نہیں معلوم ہوتیں۔ کیونکہ ترجمہ بدایتِ وحی کا ہے اور احادیث میں بدایت کا کہیں ذکر نہیں ہے، اس بنا پر ترجمہ کے الفاظ ـــــــ کیف کان بدء الوحی کے بجائے کیف کان الوحی ہوتے تو بہتر تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر یہاں اضافت بیانیہ مان لی جائے تو حاصل یہ نکلے گا کہ بدء اور وحی ایک ہی چیز ہو جائیں گے اور عبارت اس طرح ہو گی "کیف کان بدء ھو الوحی" اور اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہو گا کہ وحی کا مبدا یا اجزاء اولین بیان کئے جائیں بلکہ اضافت بیانیہ ہونے کی صورت میں بدء اور وحی کے ایک ہو جانے کی بنا پر معنی یہ ہوں گے۔ کیف کان الوحی الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی بدایت سے تعبیر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ دین اور امر نبوت کی بدایت ہی وحی سے ہوتی ہے اس لیے وحی کو بدایت سے تعبیر کیا گیا، اب گویا بدء درمیان سے بالکل نکل گیا، اس تفصیل کے بعد اسماعیلی کا یہ اعتراض کہ احادیث ترجمۃ بدایت سے متعلق نہیں ختم ہو جاتا ہے۔

علامہ سندی علیہ الرحمہ کا جواب اضافت بیانیہ ہی مان کر ایک صورت یہ بھی ہے کہ وحی سے مراد حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لی جائے، اور بدء سے مراد مبدء لیا جائے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث مبدء وحی یعنی ذات پاک جل مجدہ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں، چنانچہ روایات نے بتلا دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث مبدء وحی کے فرشتہ کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد علامہ کشمیریؒ اس کی توجیہ ان سب باتوں سے الگ فرماتے ہیں کہ دراصل امام بخاری اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جو سلسلۂ وحی منقطع ہو چکا تھا، اس فترۃ کے بعد یہ سلسلہ پھر دوبارہ کس طرح ظہور پذیر ہوا؟ چنانچہ بدء الوحی میں ایک نسخہ بدء الوحی (مہمل لام وادی) بھی ہے، حضرت علامہ کشمیری کی توجیہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی نکلتا ہے کہ یہ وحی اپنے متعلقات کے ساتھ اس عالم میں کس طرح پہنچی؟ یعنی جنس وحی جو اپنی بہت سی انواع و اشخاص پر مشتمل ہے اور ایک عرصہ سے اس عالم میں نہیں آئی تھی، اب کس طرح وجود اور ظہور میں آئی، اس کا مفہوم یہ نہیں کہ اجزاء وحی کے جزء اول کی کیفیت بتلائی جائے، ہاں اگر وحی کو اجزاء پر تقسیم کر کے جزء اول مراد لیتے تو یقیناً یہ اشکال وارد ہو جاتا کہ غار حرا کی حدیث کے علاوہ اور کسی حدیث میں جزء اول کا تذکرہ نہیں ہے، لیکن علامہ کشمیری نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ پہلے وحی کے لفظ کو تمام متعلقات پر حاوی فرما دیا اور جب یہ تمام چیزیں اس لفظ کے تحت آگئیں تو بدء کی اضافت کر دی، اس معنی کے اعتبار سے بدایت، نہایت کے مقابل نہیں ہے کہ اولین حصہ مراد لیں، بلکہ اس بدایت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز موجود نہ تھی وہ کیسے رونما ہوئی اور جو چیز موجود نہ تھی اس کی پہل کی کیا صورت ہوئی؟ جیسے کہ قرآن کریم کی آیت ہے۔ کما بدأنا اوّل خلق نعیدہ۔ اس آیت میں بھی بدایت، نہایت کے مقابل نہیں بلکہ اسے عدم سے وجود میں آنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ کی تائید حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کے اس فرمان کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ بدء کا یہ عنوان امام بخاری نے صرف اسی جگہ اختیار نہیں فرمایا بلکہ دوسرے اور مقامات پر بھی اختیار فرمایا ہے، مثلاً کیف کان بدء الاذان، کیف کان بدء الحیض، کیف کان بدء الخلق، وغیرہ، وغیرہ، نیز یہ کہ جہاں جہاں اس عنوان کو اختیار کیا ہے وہاں امام رحمہ اللہ نے صرف ابتدائی حالات نہیں بیان کئے بلکہ پوری تفصیل سے بحث فرمائی، حیض کے بھی تمام ہی احکام ذکر کئے، الحاصل امام ہر جگہ پہلے مجموعہ کا اعتبار فرماتے ہیں اور پھر بدء کو اس کی طرف مضاف فرما دیتے ہیں، اس صورت میں اضافت بیانیہ نہیں ہوتی، علامہ کشمیری کا یہ ارشاد نہایت جامع اور بے تکلف ہے۔

خاتمۃ الکلام حضرت شیخ الہند قدس سرہ اس سلسلہ میں بہت اونچی بات فرما رہے ہیں جو خاتمۃ الکلام کا حکم رکھتی ہے، وہ یہ کہ مقصد

ترجمہ سمجھنے سے قبل ہمیں الفاظ ترجمہ پر ایک مرتبہ گہری نظر ڈال لینی چاہیئے، ترجمہ میں تین لفظ ہیں، (۱) کیف (۲) بدء (۳) وحی - ان تینوں الفاظ کو امام بخاری نے بغیر کسی قید کے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وحی عام ہے متلو ہو یا غیر متلو، منامی ہو یا الہامی جبریل بصورت ملک لائے ہوں یا بہ صورت بشر۔

(۲) بدایت عام ہے زمانی ہو یا مکانی یعنی آغاز مکان سے بھی ہوتا ہے اور زمان سے بھی، بدایت حالی بھی ہوتی ہے کہ کس حال میں شروع ہوا اور بدایت صفات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔

(۳) کیف بھی مخصوص نہیں ہے، مکان کی کیفیت بھی مراد ہو سکتی ہے اور زمان کی بھی اور ماحول کے اعتبار سے بھی اب جو لوگ بدایت سے مراد بدایت زمانی لیتے ہیں اور پھر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں دور تک مقصد کا پتہ نہیں چلتا اور اعتراض ہو جاتا ہے، لیکن یہ اعتراض امام بخاری رحمہ اللہ پر نہیں بلکہ اپنی فہم نارسا کا قصور ہے۔

تراجم کے انطباق کی آسان راہ اس ارشاد کی روشنی میں ہمیں تراجم کے انطباق کے لیے ایک صحیح اور بے تکلف طریقہ کی طرف راہنمائی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ جہاں ترجمہ بہ ظاہر روایات کے ساتھ غیر منطبق نظر آئے وہاں پہلے ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے اور پھر احادیث پر گہری نظر ڈال کر ایک ایسی بات نکالی جائے جو ترجمہ وحدیث میں قدر مشترک ہو اور پھر اس قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے، یہ راہ شارحین کے ان بے ضرورت تکلفات کی بہ نسبت بدرجہا آسان ہے جہاں اپنی جانب سے الفاظ میں تقیید کے بعد سر کھپانے کی نوبت آتی ہے۔

زیر بحث ترجمہ ترجمہ کا ظاہری مقصد نکالنا تو آپ کے لیے چنداں دشوار نہیں ہے کہ حضرت مصنف علیہ الرحمۃ وحی کی بدایت کے احوال ذکر کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ ظاہر بینی کا مآل ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ ابتدا ء کتاب میں، ابتدار وحی کا عنوان اختیار کیا جائے جبکہ کتاب التفسیر سے فراغت کے بعد حضرت مصنف علیہ الرحمۃ کیف نزول الوحی کے عنوان سے ایک مستقل مسئلہ بیان کر رہے ہیں جہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے، اس بنا پر امام کا مقصد اصلی ایک اور اہم بات ہے، امام فرماتے ہیں، کہ دیکھو دین کا تمام تر انحصار اور مدار وحی پر ہے، اس لیے کہ دین انسانوں کے قیاس وخیال کا نام نہیں ہے بلکہ دین خداوند قدوس کے احکام کو کہتے ہیں، پھر یہ بات ہمیں کس طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ خداوند کریم اس بارے میں کیا فرماتا ہے، اور کن چیزوں سے ہمیں روکتا ہے، ظاہر ہے کہ کسی ولی کا قول، کسی بڑے فیلسوف کا فیصلہ، یا کسی بڑے سے بڑے امام کی رائے اس قابل نہیں ہو سکتی کہ ہم اسے مدار علیہ قرار دیں، اس لیے کہ رائے خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، انسانی دماغ کا اختراع ہے، اور انسانی دماغ کی رسائی محدود ہے، اس کے دماغ کو خداوند قدوس کی مرضیات ونامرضیات کے لیے معیار بنانا غلطی ہے۔ انسان اپنے تحصیل علم کے تمام ذرائع میں ٹھوکریں کھاتا ہے، اس کی نگاہ بھی غلط دیکھ سکتی ہے اور بہت سی لطیف چیزوں کا تو وہ ادراک بھی نہیں کر سکتا، اس کی قوت ذائقہ بھی بدل جاتی ہے اور اس کے سامعہ میں بھی فرق آجاتا ہے۔

انسانوں میں عقل کی رو سے ترقی کرنے والا طبقہ جو فلاسفہ کے نام سے موسوم ہے اور جن کے اقوال عظمت کے ساتھ کتابوں میں لکھے جاتے ہیں، ان کے عقلی ارتقار کی معراج ایک دوسرے کی تکذیب پر ہے، ایک عالم کو حادث مانتا ہے، دوسرا قدیم، ایک کہتا ہے کہ آسمان موجود ہے، دوسرا کہتا ہے کہ منتہائے نظر کا نام ہے، ایک اعادۂ معدوم محال سمجھتا ہے، دوسرا البعث بعد الموت کے امکان کا قائل ہے، جب انسان کے حواس اور اس کی عقل ادراک حقیقت سے قاصر ٹھیرے تو اسے خداوند قدوس کی مرضیات معلوم کرنے

کے لیے کسی قطعی اور یقینی چیز کی ضرورت ہے اور وہ قطعی چیز وحی ہے جس کے متعلق خود خداوند قدوس ارشاد فرماتا ہے۔

لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید (حم السجدہ آیت ۴۲) — اس میں غیر واقعی بات نہ آسکے گی آگے کی طرف سے ہے نہ پیچھے کی طرف ہے یہ خدائے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے

اگر دنیا میں کوئی چیز سب سے زیادہ قابل اعتبار ہے تو وہ وحی ہے جس کے اندر تغیر کا امکان ہے نہ سہو و نسیان کا، اس بارے میں تردد کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے اور تردد کی گنجائش اس لیے بھی نہیں کہ وحی کا تعلق تین ہی ذات سے ہے' ایک موحی' دوسرے واسطہ اور تیسرے موحی الیہ اور ان تینوں میں کسی کے متعلق بھی کسی قسم کا تردد نہیں کیا جا سکتا۔

موحی تو وہ ذات والا صفات ہے جو عزیز و حکیم ہے' قہار و جبار ہے، جس کے متعلق کسی قسم کی کوتاہی کا واہمہ بھی کفر ہے' واسطہ تو حضرت جبرئیل امین ہیں جن کے اعتماد اور ثقاہت کی سند رب العزت نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

انہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین۔ سورۂ تکویر آیہ ۱۹ تا ۲۱ — بیشک یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا جو قوت والا ہے' مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے' وہاں اس کا کہنا مانا جاتا ہے، امانت دار ہے۔

یعنی یہ ہمارے رسول اور فرستادہ ہیں، اول تو فرستادہ ہر کس و ناکس کو نہیں بنایا جاتا بلکہ ارشاد ہے۔

اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا ومن الناس (سورہ حج آیت ۷۵) — اللہ تعالیٰ منتخب کر لیتا ہے' فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے

اور بالخصوص جب کسی اہم بات کے لیے پیغام رسانی کی خدمت لینی ہو تو سب سے زیادہ لائق اعتماد شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے ان کی صفت کریم ہے جو لغت عرب میں تمام اوصاف حمیدہ کے لیے جامع ہے' ذی قوۃ وہ قوت ور ہیں یعنی ایسا بھی ممکن نہیں کہ وہ وحی لیکر چلیں اور راہ میں کوئی خلل انداز ہو جائے، قوۃ کی تنوین تعظیم کے لیے ہے یعنی اتنے قوت ور ہیں کہ اگر تمام دنیا کے شیاطین مل کر چھین لینا چاہیں تو نہیں چھین سکتے، ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جبرئیل سے پوچھا گیا کہ کبھی آپ کو تکلف تو محسوس نہیں ہوا؟ فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ جب یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے رسی کاٹ کر کنویں میں ڈالا تو مجھے حکم ہوا کہ یوسف پانی پر نہ گرنے پائیں تو میں نے فوراً سدرۃ المنتہیٰ سے چل کر پانی میں گرنے سے قبل انہیں روک دیا۔

عند ذی العرش مکین: ذوالعرش کے پاس بڑے درجے والا ہے، یعنی وہ زمین پر نہیں رہتا ہے کہ ماحول کے اثر سے مزاج میں تبدیلی یا انفعال کا خطرہ ہو بلکہ وہ بڑی عزت و شوکت کا مالک ہے' بڑی جگہ رہتا ہے' جہاں کی ہر چیز اپنی جگہ قائم اور ہر طرح کے تغیر سے بری ہے۔

مطاع: بڑی جماعت کا افسر ہے، یعنی وہ تنہا نہیں بلکہ وحی لے کر چلتا ہے تو افسر کی تعظیم اور وحی کے استقبال کے لیے ہزاروں فرشتے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، بعض آیات کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہمرکاب ہونے کی روایت موجود ہے، اگر جبرئیل تنہا بھی ہوتے تب بھی خطرے کی کوئی بات نہ تھی لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو اس کا کیا موقعہ ہے کہ وحی رب العزت کی جانب سے تو صحیح چلی تھی لیکن راہ میں کچھ خلل آ گیا۔

اس سے آگے چل کر موحیٰ الیہ کا معاملہ ہے کہ شاید وہاں سننے یا سمجھنے میں گڑبڑ ہو جائے یا بیان کرنے میں کچھ لغزش ہو جائے

اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ کو موحی الیہ کے احوال بھی بیان کرتے ہوں گے کہ وہ موجودات کا خلاصہ ہیں جن کو خداوند قدوس نے سب سے پہلے خلعت نبوت سے نوازا تھا، عالم کے وجود سے قبل ہی جن کو نبوت دیدی گئی تھی جو خاتم الانبیاء ہیں اور جنہیں اولین و آخرین کے تمام علوم دے دیئے گئے ہیں، ارشاد فرمایا۔

"اُوتیت علم الاولین والاٰخرین"

شروع سے آخیر تک وہ تمام علوم جو اس دنیا میں نازل کئے گئے سب کے سب آپ کو عطا کئے گئے اور قیامت تک کے لیے آپ کو مبعوث فرما کر آنے والی دنیا کو آپ کی اُمت قرار دیا گیا اور پھر یہ اعلان فرمایا گیا۔

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ تَوَلّٰى — جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی اور

فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا (سورہ نساء آیت ۸۰) — جو شخص روگردانی کرے سو ہم نے آپکو ان کا نگراں کر کے نہیں بھیجا

جس ذات مقدس کے یہ صفات ہوں اس کے متعلق غلط فہمی یا غلط بیانی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے لیکن پھر بھی بتقاضائے بشریت سہو کا امکان نکالا جائے تو قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ (حجر آیت ۹) (ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں)۔ اب غور کیجیے کہ جس وحی کا بھیجنے والا خداوند قدوس ہو، جس کو لے کر اترنے والے قدسی صفات حضرت جبرئیل اور لینے والے جامع الکمالات خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اس کی شوکت و عظمت کا کیا حال ہوگا اس لیے بخاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی تم اس پر غور کرو کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے پاس کس طرح آتی تھی؟ کہاں سے آتی تھی؟ کون لاتا تھا؟ کس مکان میں اول اول نزول ہوا؟ کیا حالات تھے؟ اور اس وحی سے عالم میں کیا انقلاب آیا؟

حاصل کلام اب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کے ارشاد کے مطابق ترجمہ کا مقصد یہ قرار پایا کہ وحی بڑی پر شوکت و باعظمت شئے ہے، ہر قسم کے تغیرات سے محفوظ ہے، دین کے تمام اصول و فروع کو حاوی ہے، اس مقصد کے پیش نظر اگر روایت پر نظر کی جائے تو حضرت علیہ الرحمۃ کی تعمیم کی بنا پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔

آیت کریمہ اور اس کے انتخاب کی وجہ وحی کی عظمت ہی کے اثبات کے لیے موحی، موحی الیہ اور واسطہ کی توثیق کی ضرورت تھی جس کے لیے امام علیہ الرحمۃ نے آیت پیش فرمادی، اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں ہے بلکہ اسی ترجمہ کا جزء ہے جس کو تاکید کے لیے بڑھا دیا گیا ہے۔

آیت کا شان نزول یہ ہے کہ مشرکین نے یہود کے کہنے سے یا خود یہود نے یہ سوال کیا کہ اگر آپؐ پیغمبر ہیں تو جس طرح موسیٰ علیہ السلام کتاب دے کر مبعوث فرمائے گئے تھے اسی طرح آپ پر بھی مکمل کتاب کا نزول ہونا چاہیئے؟ اس کے جواب میں آیت نازل فرمائی گئی: اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ (سورہ نساء آیت ۱۶۳) "ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوحؑ کے پاس بھیجی تھی اور ان کے بعد اور پیغمبروں کے پاس"۔ اِنَّا سے شروع فرماتے ہیں جو حرف تاکید ہے اور صیغۂ جمع اس لیے استعمال فرمایا کہ ہم نے شان عظمت سے وحی نازل کی ہے۔ انی اوحیت ارشاد نہیں فرمایا کہ اس میں اس درجہ وزن نہیں ہے "ہم نے بھیجی ہے" کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہر فعل میں تمام تر قوت و جلالت شامل ہے، جملہ اسمیہ کا پیرایہ بھی دوام و استمرار کے لیے ہے، پھر مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم فرمایا ہے جو حصر کا فائدہ دیتا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہم ہی ہیں بھیجنے والے اور تم ہماری عظمت سے واقف ہو اور

پھر اس وحی کو اسلاف کرام کی وحی سے تشبیہ دے کر اسلاف کی شوکت وعظمت یاد دلائی جارہی ہے، پھر اس آیت میں اجمال ہے اس کے بعد کی آیات میں تفصیل موجود ہے۔

وَاٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا (نساء آیت ۱۶۳) اور ہم نے داؤد کو زبور دی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی ایک قسم ایتاء کتاب بھی ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَکَلَّمَ اللّٰہُ مُوْسٰی تَکْلِیْمًا (نساء آیت ۱۶۴) اور موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا۔

وحی کلامی کا وزن اس سے معلوم ہوا کہ وحی ایتاء کتاب ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ کلام بھی وحی کی ایک شکل ہے، اور اس وحی کلامی کو موخر فرمانے کی ایک وجہ اس کی عظمت کا بیان ہے کہ کتاب دینا اتنی بڑی بات نہیں ہے، جتنی بڑی بات خود کلام فرمانا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایتاء کتاب کا تذکرہ نہیں فرماتے بلکہ کلام کا ذکر کرتے ہیں۔

پھر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کلام ایک وقتی چیز تھا جو ختم ہو گیا، لیکن آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس کلام کا سلسلہ تیئس ۲۳ سال تک برابر جاری رہا، اس لیے یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح کتاب کیوں نہیں دی گئی اور اس بنا پر آپ کی وحی میں شبہ نکالنا صحیح نہیں ہے، جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ وحی کی مختلف صورتیں ہیں اور ان سب میں وحی کلامی کا درجہ اعلیٰ و افضل ہے۔

نزول وحی کی حکمت مقصد وحی کے سلسلہ میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:-

رُسُلًا مُّبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰہِ حُجَّۃٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَکَانَ اللّٰہُ عَزِیْزًا حَکِیْمًا (نساء آیت ۱۶۵)

ان سب کو خوشخبری دینے والے اور خوف سنانے والے پیغمبر بنا کر اس لیے بھیجا تاکہ لوگوں کے پاس اللہ تعالیٰ کے سامنے ان پیغمبروں کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے اور اللہ تعالیٰ پورے زور والے ہیں، بڑی حکمت والے ہیں

یعنی وحی کے نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کا پیغام تمام انسانوں تک پہنچ جائے اور بایں معنی حجت قائم ہو جائے کہ انسان خدا کے مقابل یہ نہ کہہ سکیں کہ ہمیں پیغام نہیں پہنچا، رسولوں کے ذریعہ پیغامات پہنچا دئے گئے اور بتلا دیا گیا کہ دیکھو اتمام حجت کے لیے وحی نازل کی جارہی ہے، اگر تم نے اس کے بعد بھی انحراف کیا تو اس کی وہی سزا ہے جو اس سے پہلے تکذیب کرنے والوں کو دی گئی اور اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس عزیز وحکیم ہے یعنی غلبہ اور حکمت والا ہے جانتا ہے کہ کس طرح کی وحی دی جائے اور اس منزلت سے کسے نوازا جائے، چنانچہ حکمت بالغہ کے تحت کسی کو کتاب دی گئی کسی کو کلام سے نوازا گیا اور کسی کو تسلسل کلام کی نعمت عطا فرمائی، ایک بار کتاب عطا کرنا کہ اس پر عمل کرو گو انعام عظیم ہے لیکن اس میں یہ لطف کہاں کہ ہر نئی چیز کے پیش آنے پر ادھر انتظار ہو رہا ہے اور ادھر سے جواب آرہا ہے جو پیش آمدہ حادثہ کے مناسب ہے جس میں تربیت کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے، چنانچہ اگلی آیت:-

یٰاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَکُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّکُمْ فَاٰمِنُوْا خَیْرًا لَّکُمْ (نساء آیت ۱۷۰)

اے تمام لوگو! تمہارے پاس یہ رسول سچی بات لے کر تمہارے پروردگار کی طرف سے تشریف لائے ہیں سو تم یقین رکھو یہ تمہارے لیے بہتر ہو گا۔

میں صفت ربوبیت ہی کا تذکرہ فرمایا گیا ہے کہ اس وحی کے نازل کرنے سے تمہاری تربیت ہی مقصود ہے تمہیں پستی سے بلندی کی طرف اٹھانا پیش نظر ہے۔ جآء صیغۂ ماضی پر قد کا داخل فرمانا بھی اس مضمون میں قوت پیدا کرنے کے لیے ہے، پھر آگے فرمایا۔

وَاِنْ تَکْفُرُوْا فَاِنَّ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَکَانَ اللّٰہُ عَلِیْمًا حَکِیْمًا

اور اگر تم منکر رہے تو خدا تعالیٰ کی ملک ہے یہ سب جو کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے اور اللہ تعالیٰ پوری اطلاع رکھتے

(نساء آیت ۱۷۰) ہیں کافی حکمت والے ہیں۔

اگر نہیں مانو گے تو اس میں ہمارا کچھ نقصان نہیں ہے اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ ہم علیم ہیں، تم ہم سے چھپ بھی نہیں سکتے پھر وحی کے بارے میں اہل کتاب سے بھی خطاب فرمایا، کیونکہ خطاب میں تعمیم ہے، ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (نساء آیت ۱۷۴) اے لوگو! یقیناً تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہارے پاس ایک صاف نور بھیجا ہے۔

برھان اس قوی حجت کو کہتے ہیں جس میں تردد کی گنجائش نہ ہو، اسی طرح نور کے ساتھ مبین کی صفت کا اضافہ بھی معنوی قوت کے لیے ہے کیونکہ نور تو مبین ہوتا ہی ہے لیکن مبین کہہ کر اس کی وضاحت کو اور روشن و ظاہر فرمایا ان تمام آیات پر نظر کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری نے وحی کے بارے میں جن آیات کا انتخاب فرمایا ہے وہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے امام بخاریؒ کی دقت نظر اور وسعت علم پر ایک سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ تخصیص کی وجہ آیت کریمہ میں "كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" فرمایا گیا ہے جس سے حضرت نوح علیہ السلام سے قبل آنے والے انبیاء کرام نکل جاتے ہیں جن میں حضرت آدم، حضرت شیث، حضرت ادریس علیہم السلام ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہٗ نے اس تشبیہ میں تخصیص کس لیے فرمائی؟ جبکہ تمام ہی انبیاء علیہم السلام پر وحی کا نزول رہا ہے۔

دیگر علماء پر علامہ عینی کا انتقاد علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے پہلے تو دیگر علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں کہ وجہ تخصیص کے بارے میں بعض علماء نے تو یہ کہا کہ حضرت نوح علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ سب سے پہلے عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا اس لیے تشبیہ دیکر ڈرانا مقصود ہے کہ دیکھو یہ وحی اسی قسم کی ہے، اس کی تکذیب پر عذاب آسکتا ہے۔

لیکن علامہ عینی دونوں باتوں سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کو پہلا رسول کہنا درست نہیں ہے پہلے رسول تو حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہوئے اور ان کے بعد بار رسالت حضرت شیث علیہ السلام نے اٹھایا جو اولاد قابیل کی طرف مبعوث ہوئے، دوسری بات پر یہ نقد ہے کہ ان سے پہلے بھی قوموں کو عذاب دیا گیا ہے چنانچہ فربری کی تاریخ کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت شیث علیہ السلام کو وصیت فرمائی تھی کہ قابیل سے ہابیل کا قصاص لینا چنانچہ شیث علیہ السلام تلوار لے کر قابیل کے پاس گئے اور اسے گرفتار کر لیا تا اینکہ قابیل کفر پر مر گیا [۱]

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا استدراک لیکن علامہ عینی کے دونوں انتقاد محل نظر ہیں، علامہ کے پہلے انتقاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت آدم و حضرت شیث علیہم السلام بھی رسول تھے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیث علیہ السلام کا تو قرآن میں ذکر بھی نہیں ہے، ان حضرات کی پیغمبری تو مسلم ہے مگر رسول بھی تھے اس میں کلام ہے کیونکہ رسول ہونے کے لیے عند البعض صاحب کتاب ہونا ضروری ہے۔

نیز یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب امتیں قیامت میں شافع

---

[۱] عینی ج ۱

تلاش کرنے نکلیں گی اور حضرت آدم کی طرف سے جواب ملے گا تو حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گی اور یہ کہیں گی کہ آپ کو خداوند قدوس نے پہلا رسول بنایا ہے کیونکہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہوگئی تھی جس کے مقابلہ کے لیے حضرت نوح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا تھا، خود بخاری شریف ہی میں کتاب التفسیر میں باب قول اللہ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِہٖ کے ذیل میں ایک روایت کے الفاظ ہیں:

انت اول الرسل الی اھل الارض وسماک اللہ عبداً شکورا عہ

دوسرا انتقاد جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے بھی حضرت شیث علیہ السلام کی امت پر عذاب آچکا ہے اس لیے محل نظر ہے کہ اگر واقعۃً قابیل کو سزائے قتل دینی تھی تو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کیوں نہ قتل فرمایا حضرت شیث علیہ السلام ہی کو کیوں وصیت فرمائی؟ پھر یہ شخصی معاملہ ہوگا اس کو قومی عذاب کس طرح کہا جاسکتا ہے، پھر صرف تاریخ فربری کے حوالہ سے یہ کہنا کہ قابیل کفر پر مرا درست نہیں، قتل نفس کفر نہیں ہے اصل بات وہ ہے جو علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے مستند تاریخی حوالہ سے ارشاد فرمائی کہ قابیل کے قتل کی نحوست برابر پھیلتی رہی یہاں تک کہ چھٹی پشت میں کفر شروع ہوگیا۔

علامہ عینی علیہ الرحمہ کی اپنی رائے دیگر علماء کے اقوال پر انتقاد کے بعد علامہ عینی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اچھا یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا آدم ثانی ہونا اس تخصیص کا باعث ہے، چونکہ طوفان نوح میں تمام ہی انسان ختم ہوگئے تھے اور سفینۂ نوح میں بچنے والے مومنین بھی طوفان کے بعد واصل بحق ہوگئے تھے اور حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین صاحبزادے حام، سام، یافث بچے تھے اس لیے وجہ تخصیص بھی یہی ہے کہ طوفان کے بعد عالم کا سلسلہ جدید ان ہی سے قائم ہوا عہ

لیکن اشکال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آدم ثانی ہونا وجہ تخصیص ہوسکتا ہے تو آدم اول میں یہ بات کیوں نہیں ہوسکتی، وہاں تو ابوۃ حقیقی اور تقدم زمانی دونوں موجود ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد کہ عالم ایک شخص اکبر ہے حضرت قدس سرہ نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اس عالم کے روحانی مربی بنا کر بھیجے گئے ہیں اور جب کسی محتاج تربیت کی تربیت کی جاتی ہے تو اسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بنایا جاتا ہے، جس میں بیشتر حصہ وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقاء جسم سے ہوتا ہے تاآنکہ وہ تکلف کے قابل ہوجائے۔

بالکل اسی طرح عالم کی تربیت کا معاملہ ہے، عالم بقول حضرت شیخ الہند قدس سرہ ایک شخص اکبر کی حیثیت میں ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک اس کی طفولیت کا زمانہ ہے، حضرت آدم، شیث ادریس علیہم السلام کے زمانہ میں بھی احکام تھے لیکن بہت کم تھے اور ان کی وحی کا بیشتر حصہ تکوینیات اور تعمیر عالم سے متعلق تھا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو کاشت کے لیے جنت سے بیج دئے گئے اور طریق کاشت کی تلقین کی گئی مکانات بنانے کے طریقوں کی تعلیم دی گئی، کپڑا بننے کے اصول بتلائے گئے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے میں نماز صرف دو رکعت فرض تھی۔

دور شباب عالم کا یہ دور طفولت حضرت نوح پر تمام ہوجاتا ہے اور اس وقت کا دور عالم کے شباب کا دور ہے جو کہ عالم تکلیف کہلاتا ہے جوانی کے زمانہ میں ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں اور ان سے عہدہ برآنہ ہونے کی صورت میں تہدید و وعید سے کام لیا جاتا ہے کبھی اس تہدید، وعید اور دوسرے امور اصلاح کے لیے مدت مدید درکار ہوتی ہے چنانچہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اصلاح

عہ آپ اہل زمین کی طرف مبعوث کئے گئے پہلے رسول ہیں اور اللہ نے آپ کو عبد شکور فرمایا ہے ۱۲ عہ عینی جلد اول ۱۲

عالم کے لیے عمر دراز دی گئی کہ وہ بہیمیت کو دور فرما کر ملکیت کے آثار پیدا فرمانے کی سعی کریں، اسی لیے ان کو اس قدر دراز عمر دی گئی تھی کہ قوم کے افراد اپنی اولاد کو وصیت کرکے مرتے تھے کہ دیکھو یہ شخص دیوانہ ہے اس کی ایک نہ سننا، چنانچہ ان لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ ہر قسم کی اصلاحی تدابیر کے باوجود انھوں نے ایک نہ سنی اور سنی بھی تو سنی ان سنی ایک کردی بالآخر جب حجت تمام ہو گئی اور اس کا یقین ہو گیا کہ اب بغیر قوی مسہل کے عالم کا مزاج اعتدال کی طرف مائل نہ ہو سکے گا اور بذریعہ وحی یہ اطلاع دے دی گئی کہ بس جو ایمان لانے والے تھے وہ لا چکے اب اور کوئی ایمان نہیں لائے گا تو نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے مایوس ہو کر بددعا فرمائی اور عذاب آیا۔ یہ تشریعی وحی نہ ماننے کا مہیب طوفان تھا جو عالم کے غرق کی صورت میں نمودار ہوا۔

عہد ماضی کا تذکار اب تشبیہ دی گئی ہے کہ دیکھو حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے بلکہ دونوں کی شان تشریعی ہے، وہاں تکذیب کا جو ردعمل ہوا یہاں بھی ہو سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے عالم کو عزت وافتخار کے اصول تلقین کیے تو ان کی توہین کی گئی، انھوں نے عظمت ووقار کا درس دیا تو اس کا جواب تمسخر واستہزاء سے دیا گیا، انھوں نے دعوت توحید دی تو پتھراؤ کیا گیا، انھوں نے آواز حق بلند کی تو ان کے منہ میں کپڑے ٹھونس دیئے گئے، اگر حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کیے گئے اس طرز عمل کو آج بھی دہرانے کی کوشش کی گئی تو آج بھی بساط عالم الٹ دی جا سکتی ہے، اس لیے اے مکہ والو! تمہیں اپنے ہر اقدام کے متعلق سوچنا ہوگا اور اپنے ہر ناپاک فیصلہ پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔

تشبیہ کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ آدم وشیث علیہما السلام کی وحی نہیں ہے جس میں تکوینیات کو زیادہ دخل ہے یہ یہ وحی اپنے اندر تشریعی پہلو لیے ہوئے ہے، یہ عالم کے شباب کا دور تھا جہاں اسے ذمہ داریوں کا احساس دلایا گیا اور پہلوتہی کرنے پر تہدید کی گئی۔

تائید شباب یہی وجہ ہے کہ اس دور شباب میں جس کی مدت حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور تک دراز ہے کسی کے بال سفید نہ ہوتے تھے، سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی داڑھی سفید ہوئی ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو تعجب سے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اوپر سے جواب ملا کہ یہ وقار ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے یہ وقار شروع ہو کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام ہو جاتا ہے اور چونکہ پیرانہ سالی میں علوم پختہ اور تجربات وسیع ہو جاتے ہیں اس لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم ومعارف کا سرچشمہ پھوٹا، اس دور میں جس قدر حکماء اور فیلسوف پیدا ہوئے اتنے کسی دور میں بھی پیدا نہیں ہوئے، علوم ترقی کرتے رہے اور روحانیت اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی رہی یہاں تک کہ علوم وروحانیت کی معراج آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر ختم ہو گئی، آپ کو وحی کلامی عطا کی گئی اور تسلسل کے ساتھ عطا کی گئی، یہ وحی جو انسانی علوم کی آخری ارتقائی شکل ہے اسی شخص کو عطا کی جا سکتی ہے جو تمام انسانی کمالات کا جامع ہو، کسی پیغمبر کی وحی میں اس قدر وزن نہ تھا کہ خود اس کا بدن بھی بوجھل ہو جائے اور اگر اس کا جسم کسی دوسرے جسم سے مل جائے تو وہ بھی اس بوجھ کے سہارے خود کو عاجز پائے، پھر آپ کی وحی کی عظمت ورفعت کا اندازہ ان اثرات سے ہوتا ہے جو آپ کے بعد ظہور پذیر ہوئے اور جب تک اس کرۂ ارضی پر انسان نامی ایک

مخلوق موجود ہے انشاء اللہ آپ کی وحی کے آثار بڑھتے اور پھیلتے چلے جائیں گے، آپ کی تبلیغ کی مدت گو بہت قلیل ہے صرف تیئیس ۲۳ سال مدت نبوت ہے جس میں مکی زندگی تو آلام و مصائب کا سامنا کرتے گذری جب کفار مکہ کے مصائب انتہا کو پہنچ گئے تو آپ نے باذن الٰہی دعوت کے مرکز کو تبدیل کر دیا اور افق مدینہ سے رحمت کے بادل برسنے شروع ہوئے، صلح حدیبیہ ۶ھ سے قبل مدینہ طیبہ میں یک گونہ آزادی نہ تھی لیکن صلح حدیبیہ ۶ھ سے ۱۱ھ کی مدت میں وحی کے آثار اتنے گہرے اور اتنے وسیع تھے کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہاں اس کی عصمت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے اور جب بخاری کا مقصد معلوم ہو گیا کہ وحی کی عصمت و عظمت کا بیان کرنا منظور ہے تو روایات میں کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ۔

ترجمہ: حمیدی نے بیان فرمایا کہ ہم سے سفیان بن یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کرتے ہوئے فرمایا، انہوں نے کہا کہ مجھے ابراہیم تیمی نے خبر دی کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے پس جس کی ہجرت حصول دنیا کے لیے ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت (اپنی نیت کے مطابق) اسی کی طرف ہو گی۔

حمیدی کی وجہ تقدیم | امام بخاری علیہ الرحمہ نے حمیدی کی روایت سے کتاب کا افتتاح فرمایا ہے، یہ قریشی ہیں ان کا سلسلۂ نسب پیغمبر علیہ السلام اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے ملتا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قدموا قریشا اور الائمة من قریش۔ ان احادیث کے پیش نظر امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک قریشی کی حدیث سے کتاب کا آغاز فرمایا، دوسرا نمبر اہل مدینہ کا ہے اس لیے دوسری روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بیان فرمائی ہے کہ وہ مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں، تو جس طرح اسلام کا آغاز مکہ سے ہوا اور مدینہ سے اسے ترقی کا موقعہ ملا اسی طرح بخاری نے سلسلہ حدیث مکہ سے شروع فرما کر مدینہ تک پہنچا دیا۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لے کر یحییٰ ابن سعید انصاری تک تفرد ہی تفرد ہے، یحییٰ سے اس روایت کی تشہیر ہوئی، یحییٰ سے روایت کرنے والے حضرات بعض کے یہاں ڈھائی سو، بعض کے یہاں تین سو اور بعض کے یہاں سات سو ہیں، لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمیں سو نام بھی نہیں ملتے اس لیے اسے مبالغہ پر محمول کریں گے۔ ؎

شان ورود | یہاں تو صرف اسی قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

؎ فتح الباری، ج ۱، ۱۲

کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، ابن بطال نے ذرا اور آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہجرت کے بعد سب سے پہلا اعلان جو بارگاہ نبوت سے اشاعت پذیر ہوا یہی تھا، لیکن یہ دعویٰ حافظ ابن حجر کے نزدیک محل نظر ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں کوئی روایت اس قسم کی نظر نہیں آتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اولین اعلان تھا اور نہ خود ابن بطال یا کسی اور نے اس قسم کی روایت پیش کی ہے عہ

ہاں اس قدر ضرور ہے کہ طبرانی نے ثقہ رواۃ کی سند کے ساتھ ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کو پیغامِ نکاح بھیجا اس نے منظور کر لیا اور شرط لگادی کہ تمہیں ہجرت کرنی ہوگی چنانچہ اُنہوں نے ہجرت کی اور اس عورت سے نکاح ہوگیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ کی بنا پر وہ ہمارے درمیان "مہاجر ام قیس" کے نام سے مشہور ہوگیا۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق ایک جماعت تو اس کی قائل کہ حدیث کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو پیش کر کے بخاریؒ اپنی نیت کی صفائی اور اخلاص فرما رہے ہیں اور اس حدیث کو پیش فرما کر دوسروں کو دعوتِ اخلاص دے رہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ اگر یہی مقصد تھا تو اس حدیث کو باب سے بھی پیشتر لاتے تاکہ افتتاح سے قبل نیت کی صفائی اور دعوت اخلاص کا مقصد پورا ہو جاتا حالانکہ امام بخاریؒ باب کے انعقاد کے بعد یہ حدیث پیش کر رہے ہیں جو اس توجیہ سے ربط نہیں رکھتا۔

اس سلسلہ میں ایک توجیہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہجرت پر بحث کی گئی ہے اس لیے اگر وحی اور ہجرت میں مناسبت نکالی جائے تب بھی ترجمہ سے انطباق ہو سکتا ہے، ہجرت کے معنی دراصل کسی ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری طرف آنے کے ہیں اور شریعت میں ہجرت کا مفہوم معصیت چھوڑ کر اطاعت کی طرف آنا ہے، المهاجر من هاجر عن ما نهى الله عنه۔ اسی بنا پر دار الکفر کو چھوڑ کر دار الاسلام میں آنا ہجرت کہلاتا ہے، اس کے بعد دیکھنے کی چیز یہ ہے ہجرتیں دو ہیں، ایک ہجرت آپ کے گھر سے غار حرا تک ہے جس کا سلسلہ کم و بیش چھ ماہ تک جاری رہا۔ یہ نزول وحی کا مقدمہ ہے اور جب کفار مکہ نے ایذا رسانی میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا تو مکہ سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی گئی اور وطن کو چھوڑ دیا گیا۔ دونوں ہجرتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ پہلی ہجرت نزول وحی کے لیے مبدأ اور دوسری ہجرت ظہور کے لیے مبدا رہے، مکہ میں گردوپیش کی مخالفت کے باعث وحی کو عام کرنے کا موقع نہ مل سکا اور مدینہ کی ہجرت کے بعد اس وحی کی تبلیغ عام کی گئی۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے حدیث و ترجمہ کے انطباق کے سلسلہ میں ایک نادر تحقیق بیان فرمائی کہ وحی اور نیت عمل کی دونوں جانبوں میں واقع ہیں، عمل کا تعلق وحی کے ساتھ بھی ہے اور عامل کی نیت کے ساتھ بھی کیونکہ عمل کی دو حیثیتیں ہیں؛ ایک ورود عمل ایک صدور عمل۔

ورود: یعنی اوامر و نواہی کے ماتحت عامل کا مکلف ہونا یہ وحی پر موقوف ہے۔

صدور: یعنی اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا یہ نیت پر منحصر ہے۔

تو جس طرح وحی ورود اعمال کا مبدأ ہے اسی طرح نیت صدور اعمال کا مبدا ہے، نہ تو کوئی انسان وحی کے بغیر اچھے

عہ فتح الباری جلد ۱، ۱۲

اعمال اختیار کر سکتا ہے اور نہ نیت کے بغیر اچھے اعمال لائق اعتبار ہو سکتے ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ نبوت اگرچہ کسی عمل پر موقوف نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔ اَللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ (پ ۱۷ ع ۱۷) "اللہ تعالیٰ نے منتخب کر لیا ہے فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے" اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ (پ ۸ ع ۲) "خدا ہی خوب جانتا ہے جہاں اپنا پیغام بھیجتا ہے" لیکن اعمال کے اثرات سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا اور سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب کسی شخص کو اونچا منصب اور بڑا درجہ عطا فرمانا ہوتا ہے تو اول اس کے اندر اس منصب کے لیے استعداد اور صلاحیت ودیعت فرماتے ہیں۔ اور پھر اس قسم کے اعمال پر کاربند کر دیا جاتا ہے جس سے وہ اس جلیل القدر منصب کا واقعی اہل ہو سکے، ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا　　اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں
پ ۲۱　　ہم ان کو اپنا راستہ ضرور دکھلا دیں گے۔

اس جہاد میں تعمیم ہے، مالی ہو یا جسمانی، یعنی جو شخص بھی مرضیات خداوندی کے لیے اپنے نفس کے خلاف جہاد کرے گا تو بالضرور اس پر خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دیا جائے گا اور جس قدر زیادہ جہاد کرے گا اسی قدر استعداد میں اضافہ ہوگا روحانیت میں ترقی ہوگی اور اس ارتقاء کی آخری منزل یہ ہے کہ خداوند قدوس اُسے اپنے پیغام رسانی کے لیے منتخب فرمائیگا

نیت کیا ہے؟ تو دراصل اعمال انسان کو ترقی بخشتے ہیں اسے نیچے سے اونچا اٹھاتے ہیں لیکن اعمال میں اگرچہ صورت عمل بھی مطلوب ہے مگر اصلی عمل وہ مضمر قلبی ہے جس کو عامل کی نیت اور ارادہ کہا جاتا ہے عمل کی صحت وفساد اور اس کی مقبولیت اور مردودیت کا مدار دراصل وہی نیت ہے اسی پر اچھے برے ثمرات اور نتائج کا ترتب ہوتا ہے صورت عمل کتنی ہی اعلیٰ اور بہتر ہو لیکن اگر نیت میں فساد ہے تو عند اللہ اس کی کوئی قدر وقیمت نہیں بلکہ الٹا معتوب ہوگا کتب حدیث میں بالفاظ مختلفہ یہ مضمون منقول ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ سے یہ یا اس کے متقارب الفاظ بھی سنے ہیں یعنی محض صورت کی خوشنمائی سے کام نہیں چلے گا وہاں تو اصل چیز نیت ہے اس کو صحیح رکھو صورت کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس میں مومن ومنافق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہو پاتا، نماز مومن ومنافق دونوں پڑھتے ہیں، شرائط دونوں بجالاتے ہیں لیکن مومن کی نماز کے اثرات منافق کی نماز کے اثرات سے بالکل مختلف ہیں اس لیے کہ باطن عمل نے دونوں کے درمیان ایک خلیج حائل کر دی ہے خود ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے من دخل المسجد لشیٔ فھو حظہ او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر اسی نیت کے تفاوت سے ثواب کے درجات میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے، کسی کو آدھا ثواب ملتا ہے کسی کو ایک ثلث کسی کو ایک ربع اور کسی کو پانچواں حصہ ملتا ہے، اسی طرح دسویں حصہ تک کی روایات موجود ہیں، خود آپؐ نے اس کی اطلاع دی:

ان اللہ لا ینظر الی صورکم واعمالکم　　اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہری اعمال کو نہیں
ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم او کما قال:　　دیکھے گا لیکن وہ تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھے گا:

اعمال کے ثمرات ونتائج ہر عمل کی ایک تاثیر ہوتی ہے جس کا عامل کو اندازہ ہو یا نہ ہو لیکن بلا کسی اشتباہ کے یہ بات ثابت ہے کہ برے عمل کی تاثیر بری ہوتی ہے اور اچھے عمل کی اچھی، حضرت علامہ کشمیری ارشاد فرماتے ہیں کہ

کالبرات خبث الذی خبث نباتہ　　طباعا ولیس فیہ قال بقول۔

(جس طرح طبعی طور پر اچھے بیج سے پیداوار بھی نکھی ہوتی ہے اور اسمیں کسی قسم کی گفت وشنید کی ضرورت نہیں)
جس طرح اچھے بیج کے پودے اچھے ہوتے ہیں اسی طرح اچھی نیت کے ساتھ جو عمل کیا جائے گا اس کے آثار بھی گیرائی اور گہرائی لئے ہوئے ہوں گے۔

پیغمبر علیہ السلام کے اعمال اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام (جن پر وحی نازل ہو رہی ہے) کے اعمال کیسے ہیں؟ اور ان کے اثرات کیا ہیں؟ تاکہ ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ سکیں کہ آپ نبی ہیں اور جو چیز آپ پر نازل ہو رہی ہے وہ وحی صادق ہے، چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت کلمۂ حق کا اعلان فرمایا جبکہ پورا عرب جہالت و غفلت سے ہم آغوش تھا، بداخلاقی ان کا سرمایہ تھا اور جہالت ان کا منتہائے کمال، شراب نوشی، قماربازی، قتل وغارت گری اور دوسرے انسانیت سوز مظاہرے ان کے یہاں معمولی کام سمجھے جاتے تھے، ان کاموں میں کوئی باک نہ تھا بلکہ قبائل کے اجتماعات کے موقعہ پر ہر قبیلہ انہیں چیزوں کو فخر ومباہات کے لیے پیش کرتا، اعمال کی گندگی کا یہ عالم تھا کہ خدا کے ساتھ بالکل بے تعلق تھے، خود اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بتوں کے سامنے سرنیاز خم کرتے تھے حالانکہ بخوبی جانتے تھے کہ نہ یہ مدد کر سکتے ہیں نہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں یہاں تک کہ مکھی بھی نہیں اڑا سکتے، لیکن یہ سب جانتے ہوئے انہیں اپنا حاجت روا بناتے ان پر نذر ونیاز چڑھاتے، اور ستم بالائے ستم یہ کہ جس پتھر کو اچھا دیکھا عبادت کے لیے منتخب کر لیا دوسرا پتھر اس سے اچھا ملا تو اسے معبود بنا لیا اور پچھلے کو پھینک دیا یا اس سے استنجا کر لیا، جہالت کا یہ عالم کہ پورے عرب میں معمولی تعلیم یافتہ افراد کا شمار بمشکل تو تھا، فوضویت عام تھی، کوئی شخص اپنے قبیلے کے سردار کے علاوہ کسی دوسرے کی بات سننا گوارا نہ کرتا تھا چنانچہ اس اعلان نبوت کے بعد آپ سے عداوت ہو گئی، ہر طرح کی تکلیف واذیت کے درپے ہو گئے، ابولہب آپ کا چچا تھا، کہتا ہے کہ اس کی بات نہ سننا معاذ اللہ یہ کذاب ہے اور پتھر مارتا جاتا ہے، آپ محو تبلیغ ہیں یا مصروف دعا ہیں اس لیے کہ حکم ربانی ہے:

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا (پ ۲۹ ع ۷) سو آپ صبر کیجیے اور صبر بھی ایسا کہ جس میں شکایت کا نام نہ ہو

طائف میں تبلیغ کی غرض سے تشریف لے گئے، وہاں اوباشوں کو آپ پر اکسا دیا گیا انہوں نے اس قدر پتھراؤ کیا کہ آپ لہولہان ہو گئے، یہ عالم تھا کہ ؎

جنون کے جوش میں نکلے جو گھر سے ادھر سے ہم چلے، پتھر اُدھر سے

خون کی روانی سے موزے پیروں میں جم گئے ملک الجبال حاضر ہوا کہ حکم ہو تو اخشبین کو ملا دوں سب پس کر مر جائیں گے لیکن ارشاد ہوا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر صرف آپ ہی کی ذات مقدس پر انحصار نہیں، بلکہ جو بھی ان اس کاروان اسلام کا ہمرکاب ہوتا ہے پورے عالم کی دشمنی مول لیتا ہے۔

اے ہم نفساں آنستم از من بگریزید ہر کس کہ شود ہمرہ ما دشمن خویش است

لیکن مجال نہیں کہ کسی بھی شریک کارواں کے لبوں تک حرف شکایت آئے، نہ کسی نفع کی توقع ہے نہ بظاہر عزت و قوی کا خیال ہے، لیکن زخموں پر نمک پاشی ہو رہی ہے تو کیا، کلمہ ایک ہے زبان ایک ہے۔

انقلاب عظیم حالات کی اس کج رفتاری کے باوصف نیت صادق ثمرہ ہوئی، وہ قوم جو علم وتمدن، تہذیب وشائستگی

اور انسانیت سے محروم تھی، ہر متمدن قوم ہر تہذیب یافتہ معاشرے کی مقتدیٰ بن گئی، آپ سید الکونین ہوئے تو آپ کے اہل کارواں خیر القرون کہلائے گئے۔

اب ان تاریخی حقائق کی روشنی میں آپؐ کے اعمال کا جائزہ لے کر دیکھیے، جس انسان نے اس سرعت کے ساتھ ترقی کی ہو وہ یقیناً خاتم النبیین ہونا چاہیے تھا، اگر اس عظیم المرتبت انسان کی نیت میں ذرا بھی اشتباہ کیا جا سکتا ہے تو یقیناً یہ دنیا کا سب سے بڑا جھوٹ اور ظلم ہے، معلوم ہوا کہ رسالت و نبوت کے لیے سب سے پہلا مبدأ خلوص نیت ہے پھر کیا اس قدر کھرے ارتباط کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت ترجمہ کے ساتھ مربوط نہیں، سچ پوچھیے تو یہی روایت ترجمہ کے ساتھ تمام احادیث میں سب سے زیادہ مربوط ہے۔

حدیث نیت کی تقدیم بعض حضراتؒ نے اس حدیث سے یہ فائدہ اٹھا لیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ ہے جو انہوں نے منبر پر بیان فرمایا تھا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی اس کو مقصد سے قبل بیان فرمایا ہے تاکہ ہر خطبہ کے قائم مقام ہو سکے بعض حضراتؒ نے یہ کہا کہ اس کا مقصد اپنی نیت کا اظہار اور پڑھنے والوں کے لیے دعوت اخلاص ہے، لیکن یہ سب باتیں اس قابل نہیں کہ انہیں امام بخاری کا مقصد قرار دیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان باتوں سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، اشارہ ہو سکتا ہے یعنی امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ میں جانتا ہوں عمل کا تعلق نیت سے ہے، اور میں نے اپنے خیال کے مطابق نیت خیر کے ساتھ عمل شروع کیا ہے، اگر میری نیت خیر ہے تو قبول فرمائے لیکن اس بات کو لفظوں میں اس لیے نہیں لا سکتے کہ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ (پ ۲۷ ع ۶) (تم اپنے کو مقدس نہ سمجھا کرو بس تقویٰ والوں کو وہی خوب جانتا ہے) فرمایا گیا ہے اسی مقصد کے ماتحت آپ نے برّہ کے بجائے زینت نام تجویز فرمایا تھا کیونکہ برّہ میں اپنے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، اب کتاب کی اس بے پناہ مقبولیت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام کی نیت کس درجہ صادق تھی، اس کی مقبولیت حلقۂ علماء ہی تک محدود نہیں بلکہ بارگاہ الٰہی میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہے، بخاری کا ختم ہر مصیبت کے دفعیہ کے لیے تجربہ کی روشنی میں مفید ثابت ہوا ہے۔

حدیث کا منشاء کیا ہے؟ بظاہر اس حدیث کے یہاں پیش فرماتے سے امام کا مقصد نہ شوافع کی تائید ہے اور نہ احناف کی تردید، نہ یہ تبلانا مقصود ہے کہ اعمال کی صحت یا ثواب کا مدار نیت پر ہے اگرچہ شوافع و احناف نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق صحۃ، ثواب، حکم، وغیرہ کی تقدیر نکالی ہے، گو بات اتنی اہم نہ تھی کیونکہ ایک مسئلہ وضو کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں ایسا اختلاف نہیں، شوافع وضو میں نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف اسے غیر ضروری قرار دیتے ہیں، احناف رحمہم اللہ نے یہاں "ثواب" کی تقدیر نکالی ہے اور حضرات شوافع رحمہم اللہ نے "صحۃ" کی لیکن ان میں ایک تقدیر بھی حدیث کے صحیح منشاء کے مناسب نہیں بلکہ اس حدیث کے عموم میں تقلید اور تنگی پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ حضرات شوافع کی تقدیر جب "انما الاعمال بالنیات" کے معنی "انما صحۃ الاعمال بالنیات" قرار دیئے گئے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اعمال کا صحیح ہونا نیتوں پر موقوف ہے اور صحت کا یہ مفہوم ہے کہ ذمہ داری کو پوری شرطوں کے ساتھ ادا کر دیا جائے، پھر ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا اس دنیا کے احکام سے متعلق ہے اس لیے حدیث اپنے الفاظ میں عموم کے باوجود صرف احکام دنیا کے ساتھ خاص ہو گئی، دوسری تخصیص یہ ہو جاتی ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ جنہیں صحیح و فاسد کہنا ہی درست نہیں ہے جیسے قتل و زنا، چوری وغیرہ، علاوہ ازیں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ "صحۃ" ہی کو مقدر مانتے ہیں تو اس زمانہ میں ہجرت کے بغیر اسلام قبول ہی نہ ہوتا تھا، اور یہاں

پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ ہجرت نکاح کی غرض سے ہوئی ہے اس لیے نیت صحیح نہ ہونے کی بنا پر ہجرت صحیح نہیں، اس معنی کے پیش نظر ضروری تھا کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں واپس بھیج دیتے کہ جاؤ اور دوبارہ نیت کو خالص کر کے آؤ حالانکہ آپؐ نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر نہیں۔ ع ہ

اسی طرح حضرات احناف رحمہم اللہ کی تقدیر "ثواب" بھی مفہوم میں تنگی پیدا کر دیتی ہے، اولا تو یہ کہ حدیث صرف اخروی احکام کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب اور عقاب کا تعلق آخرت سے ہے جس طرح صحت اور فساد دنیوی احکام سے متعلق ہے، دوسرے یہ کہ حدیث صرف طاعات ہی کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب صرف انہی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حالانکہ حدیث اطاعت و معاصی دونوں کو عام ہے، جیسا کہ حدیث شریف مہاجرالی اللہ اور مہاجرالی الدنیا کے تقابل سے واضح ہے لیکن یہ تمام بحثیں ہر مقام پر امام کے مقصد سے زائد نہیں اس لیے بالاختصار عرض کیا گیا۔

دراصل حدیث کا منشا معین کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ الفاظ حدیث پر گہری نظر ڈالی جائے اور سیاق وسباق کے بغور مطالعہ کے بعد حدیث کی غرض منطوق کا سراغ لگایا جائے، جب ہم اس حدیث کے سیاق وسباق پر غور کرتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر ہے بلکہ حدیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نیت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک نیت صحیحہ دوسرے نیت فاسدہ اور ان دونوں نیتوں کے آثار ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، عمل بڑا ہو یا چھوٹا، اگر نیت خیر کے ساتھ کیا جائے گا تو اس میں برکت بھی ہوگی اور ترقی ونمو کے آثار بھی نمایاں ہوں گے اور دوسری تمام خوبیاں بھی اپنے اپنے درجہ کے مطابق اس میں پیدا ہو جائیں گی لیکن اگر عمل خیر کی نیت خیر نہیں ہے بلکہ اس کو غلط جگہ استعمال کیا جا رہا ہے مثلاً نماز اللہ کے لیے نہیں مسجد سے سامان چرانے کے لیے ہے تو ایسا عمل منہ پر مار دیا جائے گا نہ اس میں خیر وبرکت ہوگی اور نہ ارتقائی آثار ہی پیدا ہو سکیں گے، یہی اسلام کا امتیازی وصف ہے کہ وہ کسی بھی شے کا مدار ظاہر پر نہیں رکھتا بلکہ وہ ہر جگہ باطن کے تزکیہ پر زور دیتا ہے، اسلام کی نظر میں وہ اچھا نہیں جو اچھا نظر آئے بلکہ اچھا وہ ہے جو اللہ کے نزدیک اچھا ہو، ابولہب کو ابولہب کہنے ہی اس لیے تھے کہ اس کے چہرے سے جمال پھوٹا پڑتا تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چہرے سے شعلے اٹھ رہے ہیں لیکن خداوند قدوس کی نظر میں وہ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ (پ ۳۰ ع ۱۷) (ابولہب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں) کا مصداق تھا اور اس کے بالمقابل حضرت بلال حبشی سیاہ فام تھے لیکن ان کا دل اس قدر منور تھا کہ لیلۃ المعراج میں آپؐ سے آگے چل رہے ہیں جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہو رہا ہے، اکثر حضرات اس کو معراج منامی پر محمول فرما رہے ہیں معراج منامی کو معراج یقظہ کی تمہید سمجھئے جس طرح کہ غار حرا میں بحالت بیداری جبرئیل کی آمد سے قبل منام میں جبرئیل کا آنا اور بعض آثار کے مطابق بیداری جیسی واقعات کا پیش آنا بھی مذکور ہے، حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ کے جوتوں کی آواز آپؐ نے اپنے آگے سنی ہے، حضرت بلال بحیثیت خادم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے چل رہے ہیں، پوچھا گیا آپ کو یہ رتبۂ بلند کس عمل کے صلہ عطا کیا گیا؟ فرمایا وضو کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو پڑھتا ہوں، چنانچہ صحابۂ کرام ان کے متعلق فرماتے ہیں سید الناس اعتق سید الناس پہلے سید الناس سے مراد حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے سید الناس سے

ع ہ اس لیے کہ صحت وفساد کا احتمال ان ہی احکام کے اندر پیدا کیا جا سکتا ہے کہ جن میں حرمت وحلت دونوں جہتیں ہوں، لیکن وہ احکام کہ جن کے حرام ہونے میں اشتباہ ہی نہیں ان میں صحت وفساد کے احتمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ۱۲

مراد حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہما ہیں اصمعی امام لغت اور عطاء بن ابی رباح (امام اعظم کے استاذ) بہت بدصورت تھے لیکن علوم کے انوار نے انہیں جگمگا رکھا تھا۔

یہ سب کچھ عزت و منزلت اس لیے ہے کہ ان کے اعمال میں باطن کی راہ سے تاثیر آئی ہے، اعمال کسی بھی شعبۂ زندگی سے متعلق ہوں وہ جانی ہوں یا مالی، منصبی ہوں یا اخلاقی ان کی تاثیر نیت کے صدق و اخلاص پر منحصر ہے، حدیث شریف میں مثال دے کر اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ جس کی ہجرت اللہ اور رسول اللہ کے لیے ہے اس کے مدارج میں ترقی ہے، اس کی ہجرت مقبول ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہے وہ مقبول نہیں، دنیا متاع غرور ہے اور اسے مومن کے امتحان کے لیے آراستہ کیا گیا ہے ؎

کیا ہے تو نے متاع غرور کا سودا فریب سود و زیاں لا الٰہ الا اللہ

حدیث شریف میں آتا ہے کہ مچھر کے پر کے برابر بھی اگر دنیا کی وقعت ہوتی تو کافر کو پینے کے لیے ایک گھونٹ پانی بھی میسر نہ آتا، اس لیے دنیا بالکل بے وقعت چیز ہے، صرف مومنین کے امتحان کے لیے اسے مزین کیا گیا ہے۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ	خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی، عورتیں
وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ	ہوئیں بیٹے ہوئے لگے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور چاندی
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ	کے نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے، مواشی ہوئے اور زراعت
ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (پ ۳ ع ۱۰)	ہوئی، یہ سب استعمالی چیزیں ہیں دنیاوی زندگی کی۔

لیکن حدیث شریف میں اطمینان دلا دیا گیا کہ اگر ہجرت ہمارے لیے کی گئی ہے تو مقبول ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ "من کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله" میں شرط و جزا ایک ہو گئے ہیں جو نحوی اعتبار سے درست نہیں، لیکن یہ اعتراض درست نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لیے ایسا کیا جاتا ہے جیسے "انا ابوالنجم وشعری شعری" کہ میں ابوالنجم ہوں اور میرے اشعار تو میرے ہی اشعار ہیں، یعنی میرے اشعار کے مقابل دوسرے کے اشعار بیکار ہیں، اسی طرح یہاں فرمایا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لیے ہوگی، وہ تو اللہ ہی کے لیے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے کسی فائدہ کی غرض سے ہو حتیٰ کہ نکاح کی خاطر بھی کہ وہ ایک اچھا مقصد ہے اور فی الجملہ اپنے اندر شان اطاعت بھی رکھتا ہے مگر وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر صحیح ہجرت کے آثار مرتب ہوں گے۔

ایک فرق بالکل اسی طرح کا مقصد ام سلیم والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہما کا ہے کہ ابوطلحہ نے انہیں پیغام نکاح دیا، انہوں نے فرمایا کہ نکاح تو ہو سکتا ہے لیکن میں مسلمہ ہوں تم کافر اس لیے پہلے اسلام قبول کرو، انہوں نے اسلام قبول فرما لیا، نکاح ہو گیا، یہاں بھی یہ سوال ہے کہ جب اسلام نکاح کے لیے قبول کیا گیا ہے تو معتبر کیوں ہے؟۔ بات یہ ہے کہ حضرت ابوطلحہ اسلام لانے ہی والے تھے کہ اسی اثنا میں یہ صورت پیش آ گئی کہ پیغام نکاح بھیجا اور انہوں نے اسلام پیش فرما دیا تو یہاں اسلام اسلام ہی کی خاطر ہوا ہے نکاح کی خاطر نہیں ہوا۔

رہا مہاجر ام قیس کا معاملہ۔ تو وہاں ہجرت ہی نکاح کے لیے کی گئی ہے، لیکن چونکہ ہجرت کی صحت نیت کی صحت پر

موقوف نہ تھی اس لیے ان کا یہ عمل صحیح رہا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ مراتب قرب جو انہیں ہجرت کی وجہ سے حاصل ہوتے نہ ہوں گے۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا جواب | اس سلسلہ میں ایک جواب علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ارشاد فرمایا ہے، فرماتے ہیں "من کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ" کا مدار اس پر ہے کہ قیامت کے دن اعمال کی جو جزائیں دی جائیں گی آیا وہ ان اعمال سے متغایر ہوں گی یا بعینہ وہی اعمال جزا میں دیے جائیں گے حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ اس عالم میں وہی عمل دیا جائے گا جو اس نے کیا ہوگا البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہوگی اور یہ کچھ اچنبے کی بات نہیں ہے ہر عمل بلکہ ہر شخص کی ایک شکل اس عالم ناسوتی میں ہے اور دوسری شکل عالم مثال میں ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس عالم میں ایک شخص نہایت خوبرو حسین وجمیل ہوتا ہے مگر عالم مثال میں اس کی نہایت بھونڈی شکل دیکھی جاتی ہے بلکہ بلحاظ اپنے کردار کے وہاں وہ انسان بھی نہیں رہتا گدھا، کتا، سور ہی ہوتا ہے، سنا گیا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جب جمعہ ادا کرنے کے لیے جامع مسجد دہلی میں تشریف لاتے تو چہرہ پر نقاب پڑی رہتی تھی ایک مرتبہ ایک متوسل نے باصرار سبب دریافت کیا تو آپ نے وہ نقاب اس کے چہرہ پر ڈال دی، حیران رہ گیا کیونکہ بھری مسجد میں اس کو سوائے معدودے اصحاب کے سب ہی حیوانی شکل میں نظر آئے میں کہتا ہوں اس ناسوتی عالم میں بھی اشکال کی تبدیلی مشاہد ہے، یوپی، کا رہنے والا کشمیر یا صوبہ سرحد یا کابل میں کچھ عرصہ اقامت پذیر ہو کر اپنے وطن مالوف میں مراجعت کرے تو دیکھنے والے اس کی توانائی، چہرے کی سرخی، رنگت کا نکھار اور جسامت کے لحاظ سے اس کو ایک نیا انسان سمجھتے ہیں بلکہ کبھی کبھی تو اس کو پہچانتے بھی نہیں۔ پھر عالم آخرت کا معاملہ تو سب سے نرالا ہے، قرآن عزیز میں "وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا" کا عنوان اس دعوی کی روشن دلیل ہے یعنی جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ سب موجود پائیں گے، عملوا کو حاضر پائیں گے یعنی جو کیا تھا بعینہ وہی سامنے آئے گا، دوسرے لوگ اگرچہ اس میں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن علامہ کشمیری انہیں اختیار نہیں فرماتے، ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن جب مردے اٹھیں گے تو ایک مردہ اٹھ کر دیکھے گا کہ قبر پر حسین وجمیل خوش پوشاک اور عطر بیز عورت سامنے کھڑی ہے، روایت میں ہے کہ نہ کبھی ایسا لباس دیکھا ہوگا اور نہ کبھی ایسی صورت کا تصور ہی کیا ہوگا، وہ شخص دیکھ کر ٹھٹک جائے گا وہ آگے بڑھ کر کہے گی کہ آپ حیران نہ ہوں، میں آپ کی نماز ہوں، آپ میرے اوپر سوار ہو کر چلیں کیونکہ دنیا میں میں آپ پر سوار رہا کرتی تھی، آپ نے خداوند قدوس کے احکام کو پوری طرح ادا فرمایا، آج خداوند قدوس نے مجھے آپ کی سواری کے لیے بھیجا ہے، ایک دوسرا شخص قبر سے اُٹھے گا تو دیکھے گا کہ نہایت بدصورت، بد وضع، بدبودار کپڑے پہنے ہوئے ایک ہیبتناک شکل کی عورت کھڑی ہے، یہ شخص دیکھ کر بھاگنا چاہے گا وہ کہے گی بھاگنا کہاں ہے؟ میں تیری سواری کروں گی، کل تو میرے اوپر سوار تھا، میری بے حرمتی کرتا تھا، آج مجھے خداوند قدوس نے تیری سواری کا موقع دیا ہے،

اسی مناسبت سے مجھے حضرت گنگوہی علیہ الرحمہ کا واقعہ یاد آیا کہ ایک شخص نے جو بڑے ذاکر و شاغل اور خضوع وخشوع سے نماز ادا کرنے کے عادی تھے، حضرت سے پوچھا کہ میں نے رات خواب میں ایک خوبصورت خوش پوشاک عورت دیکھی لیکن وہ اندھی تھی، حضرت نے برجستہ فرمایا کہ نماز آنکھیں بند کر کے پڑھتے ہوگے، آنکھیں کھول کر نماز ادا کیا کرو، کمال اسی

میں ہے کہ آنکھیں کھلی بھی رہیں اور پوری کائنات سے بے تعلق بھی، غرض ان احادیث کی روشنی میں حضرت علامہ کشمیری نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بعینہ وہی اعمال سامنے آئیں گے اور فہجرتہ الی اللہ ورسولہ اسی معنی کے پیش نظر ہے۔

دونوں جملوں کا فرق | اس حدیث میں انما الاعمال بالنیات اور انما لامرئ مانوی دو جملے ہیں، بعض[عہ] حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تائید کے لیے لایا گیا ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ انما الاعمال بالنیات میں عمل کا نیت سے تعلق بتلایا گیا ہے اور انما لامرئ مانوی میں عامل کی حالت پر تنبیہ کی گئی ہے کہ عامل کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کے ارادہ میں ہو گی، بعض حضرات کی رائے ہے کہ انما لامرئ مانوی میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملے گا دوسرے کی نیابت کام نہ دے گی، بعض[عہ] حضرات کی رائے میں انما لامرئ مانوی کا مقصد یہ ہے کہ ایک کام میں جس قدر نیتیں ہوں گی اسی قدر ثواب ملے گا، اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہو جائیں گی تو دس نیتوں کا ثواب الگ الگ ملے گا، مثلاً نماز کے لیے مسجد میں جانے سے مختلف نیتیں متعلق ہوسکتی ہیں، نماز پڑھنا، اہل محلہ کے احوال دریافت کرنا، کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی ضرورت مند کے لیے انتظام کرنا، نماز کے بعد ترجمہ سننا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ وغیرہ تو ایک ہی عمل کے ساتھ مختلف خیر کی نیتیں متعلق ہوسکتی ہیں، اس معنی کے اعتبار سے انما الاعمال بالنیات علت فاعلی اور انما لامرئ مانوی علت غائی کے درجہ میں ہے۔

علامہ سندی کا ارشاد | علامہ سندی کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ انما الاعمال بالنیات ایک جملہ تجربیہ ہے جس کو بطور اصول مسلمہ پیش کر رہے ہیں، جس طرح ہمارے یہاں اردو میں کسی انسان کی بری حالت کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ اس کے کئے کا پھل ہے یا کسی کی اولاد کو عالم و فاضل ہونا دیکھ کر کہتے ہیں کہ باپ کی نیت کا اثر ہے، اسی طرح یہ جملہ بھی یہاں اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے اس کی تائید کے لیے لکل شئ زینۃ وزینۃ القرآن الرحمٰن اور لکل امۃ امین وامین ھذہ الامۃ ابوعبیدۃ بن الجراح پیش فرمایا تھا کہ ان دونوں جگہوں پر پہلا جملہ اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، اسی طرح انما الاعمال بالنیات ایک مسلم اصول ہے اور انما لامرئ مانوی اس کا نتیجہ ہے یعنی اعمال کا خیر و شر ہونا اور ان پر ثواب وعقاب کا ترتب اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہونا اور کبھی شر بن جانا یا ایک ہی عمل کا بلحاظ ثمرات و نتائج متعدد اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے اور اس میں عامل کے قصد کا بڑا دخل ہے چنانچہ عمل ہجرت میں جو کہ ابتداءً اسلام میں فرض تھا دو مختلف رنگ اسی نیت کی بدولت پیدا ہو گئے بس اسی پر اعمال مباحہ کو قیاس کر لیجیے، واللہ اعلم۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ أَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ، قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ

عہ یہ علامہ قرطبی کی رائے ہے اور اس کے بعد بعض حضرات سے قرطبی کے علاوہ دیگر علماء مراد ہیں فتح الباری جلد اول ۱۲ عہ یہ ابن دقیق العید کا خیال ہے فتح الباری ج ۱۔ للعہ حاشیہ سیدھی ۱۲۔

الوحی فی الیوم الشدید البرد فیفصم عنہ وان جبینہ لیتفصد عرقا!

ترجمہ :- عبداللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالک نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے بطریق ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کیا کہ حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، فرمایا یا رسول اللہ! آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے ؛ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تو میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے اور یہ انداز وحی میرے اوپر سب سے زیادہ شاق گذرتا ہے اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اس کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے آپؐ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپؐ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگادی گئی ہو!

تشریح | آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے ؛ اور اس کی کیا کیفیت ہے۔ آپ نے جواب میں دو صورتیں ارشاد فرمائیں کہ کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آتی ہے اور کبھی فرشتہ انسان کی صورت میں آجاتا ہے اور پہلی صورت میں بڑی مشقت پیش آتی ہے لیکن اس کے باوجود ادھر سلسلہ ختم ہوا اور ادھر پورے مضامین والفاظ محفوظ ہو گئے، دوسری صورت میں وہ کلام کرتا رہتا ہے اور میں یاد کرتا رہتا ہوں، لیکن کہا جاتا ہے کہ وحی کے اور بھی طریقے ہیں الہام ومنام کی صورت میں بھی وحی آتی ہے، بعض روایات میں شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی طرح بھی آیا ہے، پھر انسان کی صورت میں کبھی تو حضرت دحیہؓ کلبی کی صورت میں آنے کا ذکر ہے اور کبھی دوسرے انسان کی، نیز کبھی فرشتہ اپنی اصلی صورت میں بھی ظاہر ہوا ہے اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ان متعدد طریقوں میں صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفا فرمایا ؛

اس کے جواب میں یا تو یوں کہا جائے کہ مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں خاص خاص احوال سے متعلق ہیں اور سوال عمومی احوال سے کیا گیا ہے اور یا یہ کہا جائے کہ یہ سب صورتیں ان ہی دو صورتوں کے تحت آگئی ہیں اس لیے کہ ان دو صورتوں میں ہر صورت یقظہ ومنام دونوں کو عام ہے اور صلصلۃ الجرس میں تعمیم رکھیں تو الہام کی صورت بھی آسکتی ہے کہ ایک طرف تو آواز آرہی ہے اور دوسری طرف الہام کے ذریعہ معانی مفہوم ہو رہے ہیں، نیز فرشتے کی تمثیل کو بھی اگر عام رکھا جائے تو اس میں بھی سب صورتیں داخل ہیں خواہ وہ حضرت دحیہؓ کلبی کی صورت میں ہو یا کسی اور کی، رہا فرشتہ کا اپنی اصلی شکل میں آنا تو اول تو یہ صورت بہت ہی کم پیش آتی ہے، صرف دو مرتبہ حضرت جبرئیل کو اصلی صورت میں دیکھا ہے اور واقعہ معراج کو بھی شامل کرلیں تو تین مرتبہ، لیکن معراج کا واقعہ تو عالم بالا سے متعلق ہے اور یہاں اس عالم میں آنے والی وحی کی کیفیت سے سوال ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آپؐ نے زمین اور آسمان کے درمیان کرسی بچھائے ہوئے دیکھا، اس وقت حضرت جبرئیل مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو گھیرے ہوئے تھے آپ پر ہیبت طاری ہوگئی اور آپ زملونی زملونی فرماتے ہوئے گر گئے، اس واقعہ میں وحی نہیں ہے اسی طرح آپ نے فرمائش کی تھی اور حضرت جبرئیل پہاڑی پر تشریف لائے تھے اس وقت بھی وحی کا تذکرہ نہیں آتا، اور یہاں صورتوں کا ذکر ہے جن میں آنحضور علیہ السلام پر اس عالم میں رہتے ہوئے وحی آئی!

ایک نحوی اشکال | یتمثل[۵] لی الملک رجلا - یہ جملہ بخاری شریف کے ان مقامات میں سے ہے جو ترکیب نحوی کے

ع۵ عینی جلد اول ۱۲

اعتبار سے مشکل شمار کئے گئے ہیں، ترجمہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی صورت میں آتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک رجلاً تمیز ہے اور بعض نے اس کو حال قرار دیا ہے لیکن یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں، تمیز کہنے کی صورت میں تو یہ اشکال ہے کہ تمیز کو رفع ابہام کے لیے لایا جاتا ہے جیسے عندی رطلٌ میں یہ ابہام باقی ہے کہ وہ رطل کیا ہے ؟ اس کے رفع کے لیے زیتاً بڑھا کر عندی رطل زیتاً کہا گیا - اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں جسے رجلاً کے ذریعہ رفع کیا گیا ہو، نہ ملک میں ابہام ہے نہ تمثیل میں اور نہ یہ ہی کہنا صحیح ہے کہ تمثل کی اس نسبت میں ابہام ہے جو ملک کی طرف کی گئی ہے کیونکہ "فرشتہ تشکل ہے" کے الفاظ میں کوئی ابہام نہیں ہے، اسی طرح حال کہنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ حال ذوالحال کے لیے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے اس لیے زیر بحث عبارت میں تقدیر "الملك رجلٌ" ہوگی، حالانکہ یہ حمل صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک رجل نہیں ہے، دوسرا اشکال یہ ہے کہ حال صرف تغیر تبلانے کے لیے آتا ہے اس لیے ایسی چیزیں ہی حال ہوسکتی ہیں جو خود بھی متغیر ہوں اور یہاں رجل کی رجولیت متغیر نہیں ہے پھر حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتلاتا ہے، اور یہاں "رجلا" کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلاتا اس لیے رجلاً نہ تمیز ہوسکتا ہے اور نہ حال اس لیے اچھا یہ ہے کہ اسے منصوب بنزع خافض کہا جائے، تقدیر یوں ہوگی یتمثل لی الملك صورۃ رجل، صورت جو مضاف تھا حذف کردیا گیا اور مجرد مضاف الیہ کو محذوف مضاف کا اعراب دے دیا گیا، اب اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

صلصلۃ الجرس | صلصلہ لغۃً اس آواز کو کہتے ہیں جو دو لوہوں کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے لیکن بعد میں ہر جھنکار کو صلصلہ کہنے لگے اور جرس وہ گھنگرو یا ٹال ہے جس کو علامت کے لیے جانور کے گلے میں ڈال دیتے ہیں تاکہ چلتے وقت حرکت سے آواز پیدا ہوتی رہے اسی وجہ سے غزوات میں جانور کے گلے میں ٹال یا گھنٹی ڈالنا ممنوع ہے کہ اس سے دشمن متنبہ ہوجاتا ہے اور اس کو جرس شیطان قرار دیا گیا ہے، ابوداؤد میں مزمار الشیطان کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں اور ابن حبان نے اس روایت کی تصحیح کی ہے، اسی طرح مسلم میں لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس (ملائکہ ان مسافروں کے ساتھ نہیں رہتے جن کے پاس گھنٹی ہوتی ہے) کے الفاظ ہیں، علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت آواز کی قوت کی ہے اور دوسری تلذذ کی، جہاں اس سے احادیث میں نہی وارد ہوئی ہے وہاں تلذذ مراد ہے اور جہاں یہ تشبیہ دی گئی ہے وہاں قوت مراد ہے[عـ۵]، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ مزمار الشیطان وغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شبخون مارنے کے لیے خفیہ طریقے پر سفر ضروری ہے اور اگر ایسے مواقع پر جانوروں کے گلے میں گھنٹی ڈالنے کی بھی اجازت دے دیں تو یہ مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ صلصلۃ الجرس کیا چیز ہے ؟ یہ خداوند قدوس کے کلام نفسی کی آواز بھی ہوسکتی ہے، فرشتے کی آواز بھی ہوسکتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ فرشتے کے بازو اور ہوا کے تصادم سے تعبیر ہو اور ہوسکتا ہے کہ عالم غیب کی کوئی چیز ہو جسے پیغمبر علیہ السلام کو بیدار اور ہوشیار کرنے کے لیے وحی کی آمد سے قبل پیدا کیا جاتا ہے، جس طرح آپ کسی کو فون کرنا چاہیں تو پہلے مخصوص اور متعارف طریقہ پر اسے متوجہ کرتے ہیں اور گھنٹی بجاتے ہیں، ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود پیغمبر علیہ السلام کی حالت کا بیان ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وحی ایک عالم غیب کی چیز ہے جو غیبوبت یعنی وارفتگی کو چاہتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جس حاسہ سے غیبی تعلق پیدا کرتا ہے اسے دنیا کی تمام چیزوں سے بالکل پاک کرلیا جائے،

عـ۵ فتح الباری جلد اول ۱۲

چنانچہ یہاں ہوتا بھی ایسا ہی تھا کہ وحی چونکہ خداوند قدوس کی جانب سے پورے عظمت وجلال کے ساتھ آرہی ہے جس میں انتہا درجہ کا وزن بھی ہے اس لیے پیغمبر علیہ السلام کے سامعہ کو ایک خاص طرح کی جھنکار پیدا کرکے تمام دنیوی تعلقات سے الگ کر لیا جاتا تھا اور عالم وارفتگی میں جو چیز القاء کی جاتی تھی وہ کیفیت کے ختم کے بعد قلب اطہر میں محفوظ ہو جاتی تھی۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ یہ صلصلہ خداوند قدوس کی آواز سے عبارت ہے، فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے، عرش اعظم پر، جبکہ باری تعالیٰ اس کو صادر کرتے ہیں، دوسرے جبکہ فرشتۂ وحی اسے لیتا ہے اور تیسرے جبکہ فرشتے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا ہے یعنی اس آواز کا مبداء عرش اعظم ہے اور منتہیٰ آنحضور علیہ السلام کی ذات گرامی، نیز یہ تصور بھی درست نہیں کہ یہ آواز ان ہی تین جگہوں پر منحصر ہے بلکہ یہ ایک سلسلہ کی حیثیت میں ہے جو یہاں سے وہاں تک ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ فرشتے کے پروں کی آواز ہے ان کا دائرۂ علم صرف اسی حد تک محدود ہے وہ اس سے آگے ادراک نہ کر سکے حالانکہ طبرانی میں نواس بن سمعان کے طریق سے موجود ہے۔

اذا تکلم اللہ بالوحی اخذت السماء رجفة شدیدة من خوف اللہ فاذا سمع اهل السماء بذلك صعقوا وخروا سجدا فیكون اولهم یرفع رأسه جبرئیل فیكلمه اللہ من وحیه بما اراد فینتهی به علی الملئكة كلما مر بسماءٍ سأله اهلها ماذا قال ربنا؟ قال الحق فینتهی به حیث امره

جب باری تعالیٰ وحی کا تکلم فرماتے ہیں تو باری تعالیٰ کے خوف سے آسمان میں شدید زلزلہ آجاتا ہے چنانچہ جب آسمان والے اسے سنتے ہیں تو بے ہوش ہو جاتے ہیں اور سجدہ میں گر جاتے ہیں پھر سب سے پہلے جبرئیل سر اٹھاتے ہیں اور باری تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتے ہیں انہیں عطا فرماتے ہیں، وہ اسے ملائکہ تک پہنچاتے ہیں، جب کسی آسمان سے گذرتے ہیں تو آسمان والے پوچھتے ہیں کہ ہمارے معبود نے کیا فرمایا، جبرئیل فرماتے ہیں کہ حق فرمایا، پھر اسے جبرئیل وہیں پہنچا دیتے ہیں جہاں حکم ہوتا ہے۔

حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ باری تعالیٰ تکلم بھی فرماتے ہیں جسے ملائکہ سنتے بھی ہیں اور پھر جبرئیل علیہ السلام اس کو لے کر چلتے ہیں، اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ یہ آواز جسے جبرئیل لا رہے ہیں بعینہٖ وہی آواز ہے جو بارگاہ رب العلمین سے صادر ہوئی تھی یا کوئی ایسی ہی صورت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز ریکارڈ کر لی جاتی ہے تو حدیث اس بارہ میں خاموش ہے اس لیے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صوت باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں، لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخلوقات سے بری اور بالاتر ہے اسی طرح اس صوت میں بھی وہ مخلوقات سے بالاتر ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۔ (پ ۲۵ ع ۴)

کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا ہے دیکھنے والا ہے۔

لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنی مجال وتاب وتواں سے باہر ہے۔

شدت وحی کی وجہ هو اشده علیّ ۔ فرمایا کہ یہ کیفیت صلصلہ میرے اوپر بہت زیادہ شاق گذرتی ہے شارحین نے اس کا یہ مفہوم لیا ہے کہ صلصلہ کے الفاظ بنانے میں اور پھر ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی ہے کیونکہ یہ تو ایک مسلسل آواز ہے جس میں تقطیعات نہیں ہیں، لیکن ایسا کہنا درست نہیں کیونکہ الفاظ بنانے اور سمجھنے کے لیے نہ تو بدن میں لرزے کی ضرورت

ہے اور نہ ثقل کی نوبت آسکتی ہے اور نہ یہ بدن کے پسینہ، پسینہ ہو جانے پر موقوف ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ الفاظ بنانے اور مفہوم اخذ کرنے کے لیے تو پیغمبر علیہ السلام کو کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا بلکہ فصم یعنی ختم کے بعد وہ خود بخود محفوظ ہو جاتے ہیں، اصل یہ ہے کہ شدت اور خفت کا مدار وسائط کی قلت و کثرت پر ہے، عالم غیب کی جو چیز بھی عالم شہود میں واسطہ در واسطہ ہو کر پہنچے گی تو اس میں اس عالم کی مناسبت سے خفت ضرور آجائے گی اس کے برعکس جہاں وسائط بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر کم اس میں تو شدت اور ثقل لابدی ہے، آفتاب کی حرارت بہت سے پردوں سے گذرنے کے بعد اس قابل ہوئی کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا سکیں لیکن براہ راست آتشی شیشہ کے ذریعہ اس کی حرارت سے ہر مقابل چیز جلائی جا سکتی ہے یہ آگ جس سے ہم اور آپ پکانے کا کام لیتے ہیں جہنم کی آگ ہے جو ستر مرتبہ پانیوں سے دھو کر اس عالم میں لائی گئی ہے مگر کس قدر تیز ہے کہ ذرا استعمال میں غفلت ہوئی اور اس نے جلا کر بھسم کیا، یہ تو ایک ادنی مخلوق کا حال ہے تو صفات خداوندی کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے، غرض عالم غیب کی تمام چیزیں ہم تک بالواسطہ پہنچی ہیں، لیکن اس صلصلۃ الجرس کی صورت میں کوئی واسطہ نہیں ہے تصور کیجیے کہ خداوند کریم کی صوت بغیر کسی واسطہ کے اس عالم میں پہنچے تو اس کے اخذ میں کس قدر مشقت ہونی چاہیے اور اگر اس صلصلہ کو فرشتہ کی آواز مانا جائے تو مشقت کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبر کا بنیہ، بنیۂ بشری ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا بنیہ، بنیۂ ملکی۔ اور ظاہر ہے کہ متکلم کی قوت کلام میں بھی قوت پیدا کر دیتی ہے اس لیے جبرئیل علیہ السلام کے کلام میں بھی قوت ہونی چاہیے۔ ہاں اگر جبرئیل انسانی صورت اختیار کر کے وحی لاتے ہیں تو اس کی تلقین میں تو آسانی ہو سکتی ہے لیکن وہ اپنی اصلی صورت میں وحی لائیں اور پیغمبر علیہ السلام کو بنیۂ بشری چھوڑ کر بنیۂ ملکی اختیار کرنا پڑے اور روح کو اوپر کی جانب تسخیر کی نوبت آئے تو اس صعود و تسخیر میں وقت ناگزیز ہے، پھر جو کلام آپ پر نازل کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انا سنلقی علیك قولا ثقیلا۔ پ ۲۹　　　ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں، فہم سے قریب کرنے کے لیے ان عامل حضرات کو دیکھیے جو جنات کی حاضرات کے اعمال کرتے ہیں، جب انہیں جن حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ خلوت میں بیٹھ جاتے ہیں اور عمل شروع کر دیتے ہیں، اب ان کی حالت غیر ہونا شروع ہو جاتی ہے حتی کہ زبان قابو میں رہتی ہے نہ بدن اور جب جن حاضر ہو جاتا ہے تو وہ بالکل مبہوت ہو جاتے ہیں، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں اور بدن سے پسینہ کی رَو جاری ہو جاتی ہے، پھر جب جن واپس ہوتا ہے تو کافی دیر کے بعد ان کی حالت درست ہوتی ہے، جب دنیوی امور میں یہ امر مشاہد ہے اور انسان کی برداشت سے باہر بھی ہے تو پھر اس ملک علام کے کلام میں کس قدر وزن ہونا چاہیے۔ ہمارا معاملہ تو یہ ہے کہ کلام کی عظمت ہی نگاہوں سے پوشیدہ ہے ورنہ قرآن کریم کی تلاوت ہی دشوار ہو جائے، کلام خداوندی کا وزن تو خدا معلوم، کلامِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وزن کے متعلق مجھے حضرت مولانا فضل رحمٰن صاحب گنج مراد آبادی علیہ الرحمۃ کا واقعہ یاد آتا ہے، حضرت اپنے وقت کے اونچے اور ممتاز اولیاء میں سے تھے، ایک مرتبہ پنجاب کے ایک اہل حدیث جو اپنے وقت کے زبردست عالم اور بخاری شریف کے حافظ سمجھے جاتے تھے حضرت کی خدمت میں حدیث کی اجازت حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے، ان کے ساتھ کچھ تلامذہ تھے اور بغل میں بخاری شریف تھی، حضرت نے فرمایا پڑھیے، عالم صاحب نے بخاری کھولی اور بڑے زور سے بسم اللہ کے بعد پڑھنا شروع کیا باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عزوجل انا اوحینا الیك کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ، یہاں پہنچ کر وہ

خاموش ہو گئے، حضرت فرماتے ہیں کہ پڑھئے لیکن ان کی زبان نہیں کھلتی اور نہ کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گذر گئی تو حضرت نے فرمایا جایئے، جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کس چیز کی دوں، اجازت حاصل کرنے کا یہ طریق چلا آ رہا ہے کہ اجازت خواہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالآخر وہ عالم اٹھ کر چلے گئے، تلامذہ کو بڑی حیرت تھی کہ آج حضرۃ الاستاذ عبارت بھی نہ پڑھ سکے، دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے چکی تھی اور آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا تھا، حضرت مولانا سے حقیقت حال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک جھلک دکھلا دی تھی جس کا یہ اثر ہوا کہ زبان ونگاہ نے جواب دے دیا، اس لیے باری تعالیٰ کا بڑا فضل واحسان ہے کہ ہماری نگاہوں سے وزن کو اوجھل کر رکھا ہے ورنہ ہم "تلاوت پر قادر ہی نہ ہو سکتے"، جب پیغمبر علیہ السلام کے کلام میں اس قدر وزن ہے کہ اسے ایک عالم ادا نہیں کر سکتا تو خدا کے کلام میں کس قدر وزن ہوگا، ارشاد ہے:

لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا من خشیۃ اللہ ؂ پ۲۸ ع۶ — اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

دیکھئے ایک مرتبہ نزول وحی کے وقت رکبۂ مبارک ایک صحابی کی فخذ پر پڑ گیا تو ان کو اپنے فخذ کی ہڈی ٹوٹنے کا اندیشہ لاحق ہو گیا، کوئی سواری وحی کا بار نہیں اٹھا سکتی تھی فوراً بیٹھ جاتی تھی، سوائے ناقہ قصویٰ کے کہ وہ چلتے چلتے رکتا تھا گرتا نہ تھا خوب ہے

لائق افسر بنود ہر سرے بار مسیحا نکشد ہر خرے

پیغمبر علیہ السلام باوجودیکہ آپ کی قوت جنت کے چالیس مردوں کی برابر ہے اور ترمذی میں ہے کہ جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سو مردوں کی قوت ملی ہے، لیکن اس کے باوجود بھی آپ بمشکل برداشت کر پاتے تھے، حضرت عائشہ اپنا مشاہدہ نقل فرماتی ہیں کہ سخت سردی کے موسم میں آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے، ایک صحابی کے اشتیاق پر حضرت عمر نے نزول وحی کے وقت روئے مبارک سے نقاب ہٹا کر دکھلایا تو رنگ سرخ تھا، پیشانی سے پسینہ کی رو جاری تھی اور از خود رفتگی کا یہ عالم تھا کہ آپ کو معاملہ کی خبر تک نہ ہوئی۔

تمثل ملک | شارحین نے یہ سوالات پیدا کئے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جو مشرق سے مغرب تک فضا کو گھیرے ہوئے تھے اور جن کے چھ سو بازو تھے وہ کس طرح دحیۂ کلبی یا کسی اور بشر کی شکل میں آسکتے ہیں اس لیے حضرت جبریل تو اپنی جگہ رہتے ہیں اور روح جبرئیل یہاں آتی ہے، پھر دوسرا سوال یہ کہ روح کے آجانے کے بعد قالب جبریل زندہ رہتا ہے یا مردہ ہو جاتا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ جبریل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے بلکہ یہ کوئی اور شئے حرکت کرتی ہے، بعض شارحین نے کہا کہ جبرئیل علیہ السلام کے زوائد فنا کر دئے جاتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ الگ کر دئے جاتے ہیں لیکن یہ سب باتیں لغو اور مہمل ہیں، جب خداوند قدوس نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ چھوٹے بڑے ہو سکتے ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں تو حضرت جبریل امین کے متعلق کیا استحالہ ہے فرشتہ تو کہتے ہی ایسی مخلوق کو ہیں جو نور سے پیدا کی گئی ہے اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہو سکتی ہے جبرئیل کو اگر خداوند قدوس حکم فرمائیں تو وہ بشری قالب میں آسکتے ہیں، وہی جبرئیل آسمان پر تھے وہی جبرئیل فضا کو محیط تھے، وہی جبرئیل دحیۂ کلبی کی شکل میں آئے تھے، وہی دوسری انسانی شکلوں میں ظاہر ہوتے تھے، اس میں نہ کچھ استحالہ ہے اور نہ کسی قسم کا اشکال ہی اس پر وارد ہوتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا ربط | ترجمہ کے دو رخ تھے، ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ کہ وحی کی ابتدا کیسے ہوئی چنانچہ اس حدیث میں نزول وحی کا عام طریقہ بتلا دیا گیا کہ صلصلۃ الجرس کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی آتی ہے، فرشتہ کے آنے

کی دو صورتیں ہیں، بصورت بشر آئے یا بصورت ملک؛ بہر کیف جب ایک عمومی طریق معلوم ہو گیا تو اس سے ابتدا روحی کے بارے میں ایک روشنی حاصل ہو گئی کہ وہ بھی اسی طرح نازل کی گئی ہو گی، دوسرا حقیقی مقصد تھا عظمت وحی کا بیان، اس اعتبار سے یہ روایت بالکل واضح ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام کا بدن وحی کے وقت نچڑ جاتا تھا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ وحی کے وقت کوب و تربّد وجہہ آپ بے چین ہو جاتے اور چہرہ متغیرہ ہو جاتا۔ پھر یہ کیفیت ایک دو بار نہیں پیش آئی بلکہ جب بھی وحی آتی ہے یہی کیفیت ہو جاتی ہے، ایسا نہیں کہ دوچار مرتبہ وحی آنے سے آپ عادی ہو گئے ہوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی ایک باعظمت چیز ہے خود ساختہ نہیں، اگر یہ چیز خود ساختہ ہوتی تو ایک انسان دن میں دس دس بار اسے برداشت نہ کرتا، یہاں تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تہائی سے زائد عمر اسی کیفیت کو برداشت فرماتے گذری اور جب بھی وحی آئی یہی کیفیت طاری ہوئی۔

حضرت آدم علیہ السلام پر عمر بھر میں وحی دس بار آئی، حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام پر پچاس بار وحی آئی، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام پر صرف اڑتالیس بار وحی آئی، حضرت عیسٰی علیہ السلام پر صرف دس بار وحی آئی اور آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر چوبیس ہزار مرتبہ وحی آئی اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چوبیس ہزار مرتبہ بہ مشقت برداشت فرمائی اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے آپ کی صداقت و عصمت بھی معلوم ہوتی ہے [عہ]

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اقْرَأْ فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللهِ مَا يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى

عہ عینی جلد اول ۱۲

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَی فَقَالَ لَہٗ وَرَقَۃُ ھٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِیْ نَزَّلَ اللّٰہُ عَلٰی مُوْسٰی یَا لَیْتَنِیْ فِیْھَا جَذَعًا یَا لَیْتَنِیْ اَکُوْنُ حَیًّا اِذْ یُخْرِجُکَ قَوْمُکَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَوَمُخْرِجِیَّ ھُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ یَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِہٖ اِلَّا عُوْدِیَ وَاِنْ یُّدْرِکْنِیْ یَوْمُکَ اَنْصُرْکَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ یَنْشَبْ وَرَقَۃُ اَنْ تُوُفِّیَ وَفَتَرَ الْوَحْیُ قَالَ ابْنُ شِھَابٍ وَاَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سَلَمَۃَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰہِ الْاَنْصَارِیَّ قَالَ وَھُوَ یُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَۃِ الْوَحْیِ فَقَالَ فِیْ حَدِیْثِہٖ بَیْنَا اَنَا اَمْشِیْ اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِّنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِیْ فَاِذَا الْمَلَکُ الَّذِیْ جَاءَنِیْ بِحِرَاءَ جَالِسٌ عَلٰی کُرْسِیٍّ بَیْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْہُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ تَعَالٰی یٰاَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ وَثِیَابَکَ فَطَھِّرْ وَالرُّجْزَ فَاھْجُرْ فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ۔ تَابَعَہٗ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ وَاَبُوْ صَالِحٍ وَتَابَعَہٗ ھِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّھْرِیِّ وَقَالَ یُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُہٗ۔

ترجمہ۔۔۔ ہم سے یحیٰی بن بکیر نے حدیث بیان کی کہ لیث نے عقیل (بن خالد) سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت عروۃ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہوئی رویا رصالحہ تھے جنہیں آپؐ خواب میں دیکھتے تھے عہ چنانچہ آپ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا، پھر خلوت گزینی آپؐ کے نزدیک محبوب کردی گئی اور آپؐ غار حرا میں خلوت گزینی فرماتے اور اپنے اہل کی طرف اشتیاق سے پہلے کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لیے سامان خورد و نوش ساتھ لے جاتے پھر حضرت خدیجہ کے پاس واپس تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کے لیے پھر سامان مہیا فرماتے یہاں تک کہ حق آگیا عہ جبکہ آپؐ غار حرا میں تھے چنانچہ فرشتہ پہنچا اور اس نے کہا اِقْرَأْ (پڑھیے) آپ نے فرمایا کہ میں نے فرشتہ سے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، آپ نے فرمایا کہ فرشتے نے مجھے پکڑا اور دبایا یہاں تک اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَأْ (پڑھیے) پھر میں نے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا اور تیسری مرتبہ دبوچا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ ط خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّکَ الْاَکْرَمُ۔ اپنے پروردگار کے نام سے پڑھیے جس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھیے جس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھیے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے، یہ آیات لے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے اور آپ کا دل کانپ رہا تھا، چنانچہ آپ حضرت خدیجہ بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کمبل اڑھا دو، مجھے کمبل اڑھا دو، لوگوں نے آپ کو کمبل اڑھا دیا یہاں تک آپ کا خوف ختم ہوگیا پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے بیان فرمائی اور پورے واقعہ کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہوگیا تھا، حضرت خدیجہ نے فرمایا کہ ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا، خدا کی قسم خداوند قدوس کبھی آپ کو رسوا نہیں کرے گا بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں اور ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ گمنام لوگوں کو کماتے ہیں اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں جو حق ہوتے ہیں، پھر حضرت خدیجۃ الکبریٰ آپ کو ساتھ لے کر چلیں اور ورقہ ابن نوفل کے پاس پہنچیں جو اسد بن عبد العزی کے بیٹے اور خدیجۃ الکبریٰ کے چچا زاد

عہ بیہقی نے نقل کیا ہے کہ "رویا رصالحہ" کی مدت چھ ماہ تھی ۱۲ عہ یعنی آپ کے پاس وحی آگئی، قسطلانی ج اول ۱۲

بھائی تھے اور یہ ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرانیت اختیار کر چکے تھے اور وہ عبرانی خط کے کاتب تھے، وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے، وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے اپنے بھتیجے کی بات سنو، چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہ تمام واقعات سنا دیئے جس کا مشاہدہ فرمایا تھا۔ ورقہ نے کہا کہ یہ تو وہی رازداں ہیں عـه جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان و طاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی، رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا کہ وہ (میری قوم کے) لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ ورقہ نے کہا ہاں کبھی کوئی شخص اس قسم کی دعوت لے کر نہیں آیا، جس طرح کی تم لائے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا، اور اگر میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط امداد کروں گا، پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا اور وحی بھی موقوف ہوگئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبداللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرما رہے تھے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا کہ میں ایک مرتبہ جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی، میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس حرا میں آیا تھا آسمان و زمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، میں اس سے خوفزدہ ہو کر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ۔ اے کھڑے ہو جایئے (اور لوگوں کو خوف دلایئے) اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے اور بتوں سے علیحدہ رہیئے جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہو) اس کے بعد وحی پے درپے آنے لگی، امام بخاری نے فرمایا کہ عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح نے یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے اور عقیل کی متابعت ہلال بن رواد نے زہری سے کی ہے اور یونس و معمر کی روایت میں یرجف فوادہ کی جگہ یرجف بوادرہ آیا ہے۔

حل لغات رُؤیا۔ جو چیز خواب میں نظر آئے؛ اور اس پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے جو بیداری میں نظر آئے جیسے وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي اَرَيْنَاكَ۔ میں بیداری کی رویت مراد ہے اسی لیے یہاں فی النوم کی قید لگا دی ہے الصّالحۃ عمدہ خواب جو آپ کی نبوت کیلئے تمہید و پیش خیمہ کا درجہ رکھتے تھے اور ایک روایت میں صالحہ کی جگہ صادقہ آیا ہے یعنی وہ خواب حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوتے تھے خواہ اس میں کسی شے کو متشکل کر کے دکھلایا ہو یا اس میں فرشتوں کی رویت ہو یا حق جل مجدہٗ کی تجلی ہو، حراء مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر منیٰ کی جانب ایک پہاڑی ہے، یہ لفظ ممدود بھی ہے اور مقصور بھی، مذکر بھی ہے مونث بھی، منصرف بھی ہے غیر منصرف بھی، اگر الف ممدود ہو تو اسے حراءِ غیر منصرف پڑھیں گے، دوسری صورت غیر منصرف پڑھنے کی یہ بھی ہے کہ اسے بقعہ کے معنی میں لے کر مؤنث قرار دیں اور پھر علمیت و تانیث کی بنا پر اسے غیر منصرف پڑھیں، اور اگر مکان کے معنی میں لیں تو منصرف رہے گا فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ تحنث کا ترجمہ زہری نے تعبد سے کیا ہے، کیونکہ تعبد کا لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں فرمایا بلکہ زہری ہی نے بڑھایا ہے، یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کئے ہیں ورنہ تحنث کا مادہ حنث ہے جس کے معنی نافرمانی یا قسم توڑنے کے ہیں پس تحنث کے معنی ازالۂ حنث کے ہیں تعبد اس کے لوازمات میں سے ہے، یہ باب تفعل سے ہے اس کے دو خاصے ہیں، دخول فی الشئ اور خروج عن الشئ لیکن پہلے معنی میں کثیر الاستعمال ہے اس لیے معنی دخل فی التعبد کئے جائیں گے ذوات العدد گنتی کی راتوں

عـه یعنی صاحب سر اور صاحب وحی حضرت جبرئیل ہیں یہاں ناموس سے مراد یہی ہیں اس لیے کہ اہل کتاب ان کو ناموس کے لفظ سے یاد کرتے تھے ۱۲

ہیں یہ لفظ قلت وکثرت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اظہار قلت کے لیے تو اس قسم کے الفاظ وہاں بولتے ہیں جہاں بار کم کرنا
مقصود ہو جیسے دراھم معدودۃ اور ایام معدودات، یعنی ایک سال میں ایک ماہ کے روزے کچھ زیادہ نہیں بلکہ گنتی کے چند
دن ہیں اور کثرت کے لیے بایں معنی استعمال ہو سکتا ہے کہ گنتی کی ضرورت ہی وہاں پیش آتی ہے جہاں اعداد گنے بغیر قبضہ میں نہ آ
سکتے ہوں، یہاں بھی کثرت ہی کے معنی زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ بعض دوسری روایات میں خلوت گزینی کی مدت ایک ایک
ماہ ذکر کی گئی ہے۔ یَنْزِعُ اِلٰی اَھْلِہٖ مسلم کی روایت میں یَرْجِعُ کے الفاظ ہیں یرجع الی الاھل اسی وقت بولتے ہیں جب اشتیاق
پیدا ہو جائے ملك یہ اصل میں مألك تھا اس کا مصدر الوکۃ ہے جو سفارت وپیغام رسانی کے معنی میں آتا ہے مالك کو بقاعدہ
قلب ملاٰكُ بنایا گیا، پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے کر تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا گیا ملك ہو گیا اس کی جمع ملائکہ آتی ہے جو
دراصل ملاٰكُ کی جمع ہے جیسے شمأل کی جمع شمائل آتی ہے جھد اگر بفتح الجیم ہے تو معنی طاقت ہیں اور اگر بضم الجیم ہے تو معنی
مشقت ہیں اور یہ دونوں لفظ فاعل بھی ہو سکتے ہیں اور مفعول بھی، اس طرح بلغ منی الجھد کی چار صورتیں ہو جائیں گی۔ بَلَغَ مِنِّی الْجُھْدُ،
الجھدُ مبلغہ، میری مشقت یا طاقت انتہا کو پہنچ گئی، یعنی میں اب اس سے زیادہ تحمل کی طاقت نہ رکھتا تھا اور بَلَغَ مِنِّی الْجُھْدَ
الجھدَ اسے بلغ الغط منی یہاں تک کہ دبوچنا میری مشقت یا طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا، اس کا ایک ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل
مجھ سے مشقت یا طاقت کو پہنچ گئے لیکن اس معنی کے اعتبار سے اشکال یہ ہے کہ جبرئیل کی قوت ملکی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ
وسلم کی بشری، نیز یہ کہ خلوت گزینی کے باعث آپ کمزور بھی ہو رہے ہیں اس لیے آپ کی طاقت جبرئیل علیہ السلام کی قوت کو کس
طرح مغلوب کر سکتی ہے؛ شارحین نے جواب بھی دے دیا کہ جبرئیل بشری صورت میں تشریف لائے تھے اس لیے ایسا ہونا مستبعد
نہیں ہے کہ جبرئیل کی قوت بھی اس وقت بشری ہو گئی ہو، لیکن یہ محض تکلیف ہی تکلف ہے اس لیے بے تکلف وہی پہلے معنی ہیں کہ
وہ غط مجھ سے میری انتہا کو پہنچ گیا، یعنی میری قوت ختم ہو گئی تحمل الکل یہ کلال سے ہے تھکا ماندہ اور عاجز، تکسب المعدوم
کسب متعدی بیک مفعول ہے یعنی دنیا دولت کماتی ہے اور آپ گمنام لوگوں کو کماتے ہیں، اور اگر یہ متعدی بدو مفعول ہو تو معنی
یہ ہوں گے کہ تکسب المعدوم المال آپ فقیر ونادار لوگوں کو اموال عطا کرتے ہیں ضیف کل من انضاف الیك فھو ضیف جو بھی
تمہارے یہاں آجائے وہ ضیف ہے، نوائب نائبۃ کی جمع ہے نوبت بہ نوبت آنے والے حوادث، یہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو یہ
کہ کسی انسان نے دوسرے پر ظلم کیا اور دوسرے یہ کہ کوئی بلائے آسمانی نازل ہو گئی جیسے طوفان وبرق وغیرہ، آپ ایسے لوگوں کی مدد
فرماتے ہیں جذع اس جانور کو کہتے ہیں جو ایک سال سے نکل کر دوسرے سال میں لگے، مراد یہ کہ کاش خداوند کریم مجھے قوت عطا فرما دے
گویا ناممکن ہے۔ اَوَ مُخْرِجِیَّ ھُمْ کیا وہ لوگ مجھ کو نکالیں گے، یہاں او مخرجی میں ہمزہ استفہام بھی ہے اور واؤ عاطفہ بھی، واؤ چاہتا
ہے کہ اس سے پہلے کوئی جملہ ہو جس پر اس کا عطف کیا جا سکے اور ہمزہ یہ چاہتا ہے کہ وہ جملہ میں سب سے پہلے آئے پھر واؤ معطوف
کا جز ہے اور ظاہر بات ہے کہ معطوف کا کوئی جز معطوف سے مقدم نہیں ہو سکتا اور نہ درمیان میں کوئی اجنبی چیز لائی جا سکتی ہے
جس سے معطوف کے بعض اجزاء مقدم ہو جائیں اس لیے ایسی صورتوں میں مشہور اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ہمزہ اور واؤ
کے درمیان ایک مناسب مقام جملہ محذوف نکال لیا جائے تاکہ ہمزہ کی صدارت بھی باقی رہے اور واؤ کا تقاضا بھی پورا ہو جائے
یہاں اس کی تقدیر اَمُعَادِیَّ ھُمْ وَمُخْرِجِیَّ ھُمْ ہو سکتی ہے۔

شرح حدیث　حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی[1] کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ کو سچے خواب دکھلائے جاتے تھے اور جو چیز آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے بھی آتی تھی، یعنی نبوت کے لیے پیغمبر علیہ السلام کی تربیت کی ابتداء سچے خوابوں کے ذریعہ کی گئی — یہ خواب اضغاث احلام نہ ہوتے تھے کہ جن کے متعلق مَا نَحْنُ بِتَاوِیْلِ الاضغاث بعالمین کہا جا سکے بلکہ یہ خواب نور کے تڑکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، نور کے تڑکے سے تشبیہہ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ یہ نور ظلمت شب کے لیے اعلان رحیل ہوتا ہے، اور رات کی وہ تاریکی جس نے عالم کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیا تھا دور ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں مختلف قسم کی ظلمتیں جو افق عالم پر چھاگئی تھیں آپ کی ذات پاک سے دور ہونے والی تھیں، نیز یہ کہ نور سحر دل کے لیے سرور کا باعث بھی ہوتا ہے اسی طرح یہ خواب بھی آپ کے لیے سامان سرور ہوئے تھے یعنی وہ انوار نبوت جو آپ کو دئے جا چکے تھے جیسا کہ کنت نبیا و آدم بین الماء والطین سے ظاہر ہے اب ظہور پذیر ہونے والے تھے، گویا خواب کے ذریعہ آپ کو اپنی طرف کھینچا جا رہا ہے کیونکہ اگر کوئی اونچا مقام کسی تدریجی ارتقاء کے بغیر ہی عنایت کر دیا جائے تو اس کا نبھانا اور سنبھالنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے اور خواب کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں عالم مثال سے مناسبت رہتی ہے اگرچہ مادہ نہیں ہوتا مگر اشیاء کی شکلیں موجود ہوتی ہیں اور اس صورت کے ساتھ ساتھ طول و عرض بھی، بالکل آئینہ کی طرح کہ اس کے اندر نظر آنے والی صورتوں میں مادہ نہیں ہوتا لیکن طول و عرض ہوتا ہے، جب خواب کے ذریعہ عالم بالا سے مناسبت تمام ہو گئی تو خداوند قدوس نے تربیت کی دوسری شکل یہ فرمائی کہ آپ بیداری کے وقت بھی اہل و عیال اور متعلقین سے الگ ہو کر خلوت میں آگئے اس لیے تعبیر یہ نہیں ہے کہ آپ نے ایسا اختیار فرمایا بلکہ حُبِّبَ الیہ الخلاء کہ خلوت گزینی کو محبوب کر دیا گیا فرمایا چنانچہ اس مقدس خلوت گزینی کے لیے آپ نے غار حرا کا انتخاب فرمایا، جہاں آپ کے جد امجد عبد المطلب نے خلوت گزینی کی تھی اور جہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام نے خلوت گزینی کی ہے، یہاں خلوت گزینی میں تین عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں اول تو خلوت گزینی ہی عبادت ہے، پھر اس غار میں رہ کر آپ جن مشاغل میں مصروف رہے وہ بھی عبادت ہی تھے۔ تیسرے یہ کہ غار حراء کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے جس پر بیٹھ کر نظر بیت اللہ پر پڑتی ہے اور روایت سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے اس لیے تین عبادتیں جمع ہو گئیں، نیز یہ کہ اس جگہ کسی انسان کی رسائی نہیں ہے جس سے یہ بدگمانی کی جا سکے کہ آپ جس چیز کو پیش فرما رہے ہیں وہ اکتسابی ہے اور انہوں نے فلاں جگہ بیٹھ کر کسی سے حاصل فرما لیا ہے، ہاں اگر تربیت اس طرح کرائی جاتی کہ آپ کہیں باہر تشریف لے جاتے اور پھر واپس آکر نبوت کا اعلان فرماتے تو اہل مکہ برجستہ یہ کہہ دیتے کہ کسی نے سکھا دیا ہے، اسی بدگمانی سے بچانے کے لیے آپ کو مکہ سے قریب ہی خلوت گزینی کرائی گئی ہے۔

آپ غار حراء میں کئی کئی دن خلوت فرماتے مدت کا تعین دشوار ہے البتہ محمد ابن اسحاق نے ماہ رمضان کے متعلق خلوت گزینی کی روایت کی ہے اور سیر کی بعض روایات تو ایک ایک چلہ کی مدت تک کا پتہ دیتی ہیں اور سیر میں کمزور روایات بھی لے لیتے ہیں البتہ

[1] نبی کا خواب وحی ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھ کر حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا چاہا تھا کیونکہ اگر یہ خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو صرف خواب کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا درست نہ ہوتا، لیکن یہاں کی نوعیت ذرا اس لیے مختلف ہے کہ آپ اس وقت تک اس عالم میں باقاعدہ نبی نہیں بنائے گئے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رویا صالحہ کو وحی قرار دے رہی ہیں اس لیے یوں کہا جا سکتا ہے کہ رویا صالحہ جزء نبوت ہی خود آنحضور نے انہیں اجزاء نبوت میں سے قرار دیا ہے پھر اس ذات پاک کے رویا جسے پیدا ہی نبوت کے لیے کیا گیا ہے کیوں نہ وحی کے نام سے موسوم کئے جائیں، نیز آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کنت نبیًا و آدم بین الماء والطین اس لیے آپکے رویا صالحہ کو نبوت سے پہلے بھی وحی کہا جا سکتا ہے ۱۲

محدثین احکام کے بارے میں بڑی تنگی کرتے ہیں، ہر ہر لفظ کے متعلق چھان بین کرتے ہیں لیکن سیر والے ایسا نہیں کرتے اس لیے چالیس دن کی روایت بھی قابل قبول ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ تشریف لے جاتے اور جب زاد ختم ہو جاتا تو پھر تشریف لے آتے اور سامان مہیا فرما کر پھر تشریف لے جاتے اس طرح سلسلۂ رویا ربیع الاول سے رمضان تک قائم رہا اور سلسلۂ خلوت رمضان میں اس سے مشائخ نے چلہ کشی کا اصول مستنبط کیا ہے، مشائخ طریقت کے یہاں ترقی مدارج کے سلسلہ میں خلوت گزینی کا طریقہ بڑی اہمیت رکھتا ہے خلوت گاہ اتنی تنگ ہونی چاہیئے کہ اس میں پیر نہ پھیل سکیں، نیز خلوت گاہ تاریک بھی ہو کر روشنی سے خیالات منتشر ہو جاتے ہیں، آپ کی خلوت کا بھی یہی طریق تھا کہ تنگ و تاریک جگہ تھی، آپ سامان لے جاتے اور خلوت گزینی فرماتے اور جب سامان ختم ہونے لگتا تو واپس تشریف لاتے اور سامان لے جاتے، کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ضروری سامان لے کر خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پہنچ گئیں، ایک بار حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اطلاع دی کہ خدیجہ آرہی ہیں، ان کو رب العلمین کا سلام کہنا اور جنت میں موتیوں کے گھر کی بشارت سنا دینا [۱]

اعطاء نبوت آپ کی اس آمد و رفت اور خلوت کا سلسلہ جاری تھا کہ جس چیز کے متعلق پہلے سے ملا اعلیٰ کے اشارے ہو رہے تھے اب صراحت کے ساتھ سامنے آگئی، پہلے کبھی درخت جھک جاتا تھا، کبھی پتھر سلام کرتا تھا اور اب بات کھل کر سامنے آگئی کہ فرشتہ آپہنچا اور فرشتہ نے آتے ہی کہا [۲] اقرأ (پڑھئے) آپ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھنا جانتے ہیں، فرشتے نے دبوچا اور خوب دبوچا یہاں تک کہ آپ کی قوت جواب دینے لگی، پھر چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھئے آپ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں جو پڑھ سکتے ہوں، اس درمیانی وقفہ کے بعد کہ جو سانس لینے کے لیے تھا جبرئیل علیہ السلام نے پھر دبوچا، جبرئیل دبوچتے جاتے ہیں اور مقصد کے لیے استعداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے جاتے ہیں لیکن جب جواب وہی ملتا ہے تو انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی استعداد پیدا نہیں ہوسکتی ہے، پھر دبوچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پڑھئے لیکن جواب وہی ملتا ہے اور تیسری مرتبہ کے بعد جب جبرئیل علیہ السلام نے کہا پڑھئے اقرأ باسم ربك الخ تو آپ نے پڑھنا شروع فرمایا

دبوچنے کا مقصد لیکن اس دبوچنے کا مقصد کیا ہے؟ یہ تو جانتے ہیں کہ جب کوئی بچہ اول اول حاضر مکتب کیا جاتا ہے تو استاد بڑی شفقت سے اس کو پڑھنے کا عادی بناتا ہے، کسی بھی مکتب کا یہ دستور یا طریق نہیں ہے کہ متعلم کو درسگاہ میں قدم رکھتے ہی ترچھی نگاہ سے دیکھا جائے اور یہاں کا معاملہ ہی دگرگوں ہے، ایک ایسے انسان کے ساتھ کہ جو رب العالمین کا محبوب ہے یہ معاملہ کیا جارہا ہے کہ دبوچ رہے ہیں اور اس قدر کہ قوت جواب دے رہی ہے نیز یہ بھی کہ آپ "اقرأ" کا جواب ما انا بقاری سے دے رہے ہیں یہ جواب جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ سامنے نوشتہ ہو کہ میں اسے نہیں پڑھ سکتا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں — لیکن جب ایک شخص کچھ کلمات ادا کرانا چاہتا ہے اور آپ افصح العرب والعجم ہیں اور آپ کو کلمات ادا فرمانے میں چنداں دشواری بھی نہیں ہے، لیکن نہیں ادا فرماتے آخر یہ سب کیوں؟

بات اصل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آتے ہی ایسا عمل شروع فرمایا جو نبوت کے بعد آپ کے سامنے آنے والا

---

[۱] صاحب مشکوٰۃ نے باب جامع المناقب میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا ہے، صاحب لمعات نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نبوت کے بعد بھی غار حراء میں خلوت فرماتے تھے کیونکہ حضرت جبرئیل اعطاء نبوت سے قبل آپ کے پاس تشریف نہیں لائے ۱۲

[۲] اس علی الفور کا مفہوم فقال "اقرأ" کی فا سے نکل رہا ہے کیونکہ فا تعقیب مع الوصل کے لیے آتی ہے ۱۲

تھا، آپ کو آلام و مصائب سے کھیلنا ہے اس لیے پہلے ہی دن تبلادیا:

یہ شہادت گہہ الفت میں قدم رکھنا ہے لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

تین بار دبا کر تین مصیبتوں کی طرف اشارہ فرما دیا کہ سب سے پہلا دباؤ جو آپ پر ڈالا جائے گا وہ یہ ہے کہ پورے مکہ والے آپ کے دشمن ہو جائیں گے چنانچہ اسی دشمنی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کو اپنے تمام رفقاء کے ساتھ شعب ابی طالب میں بند کر دیا گیا اور ہر قسم کے تعلقات منقطع کر دیئے گئے، اور یہ مقاطعہ کا سلسلہ مسلسل تین سال تک جاری رہا، مکہ والوں کی دشمنی کا یہ عالم تھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور ابوجہل ہے کہ موٹی چادر گلے میں ڈال کر کھینچ رہا ہے اور اس قدر دبا رہا ہے کہ آنکھیں تک ابل رہی ہیں۔

دوسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت کو ختم و دفن کرنے کے لیے ناپاک کوششیں کی جائیں گی چنانچہ اہل مکہ نے باہم مشورے کئے کہ انہیں کسی مکان میں بند کر دو، کسی نے کہا جلا وطن کر دو، نہ ان کی دعوت اہل مکہ تک پہنچ سکے گی اور نہ ان کے لیے جاذب توجہ ہو گی، لیکن شیطان جو ایک شیخ نجدی کی صورت میں شریک مجلس تھا، ان تمام مشوروں کو مسترد کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سب صورتیں نامناسب ہیں، اچھی صورت یہ ہے کہ تمام قبائل کے سردار جمع ہو جائیں اور آپ کے دروازہ پر تلوار لیے کھڑے رہیں اور جب آپ نکلیں تو تمام تلواریں بیک وقت آپ پر پڑیں، اگر ایسا ہو گیا تو بنو ہاشم ہر ہر قبیلہ سے جنگ تو کرنے سے رہے، اور نہ اتنے آدمیوں سے قصاص ہی لیا جا سکتا ہے، اس لیے معاملہ دیت پر آجائے گا اور دیت دینا تمہارے لیے آسان ہے، رات کو ایسا ہی کیا گیا، تمام قبیلوں کے سردار جمع ہو کر ناپاک ارادے سے در اقدس پر پہنچ گئے، آپ کو بذریعہ وحی ان ناپاک ارادوں کی خبر پہنچ گئی، چنانچہ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی آرام گاہ پر لیٹنے کا حکم فرمایا اور خود ایک مٹھی مٹی لے کر وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ سَدًّا وَّمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَاَغْشَيْنٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ ٥ (پ۲۲)، کا ورد فرماتے ہوئے مکان سے باہر تشریف لائے اور وہ مٹی ان کے سروں پر ڈالتے ہوئے نکل گئے، جس کا یہ اثر ہوا کہ وہ ہمہ بینی کے ادعا کے باوصف کچھ بھی نہ دیکھ سکے، جب آپ کے تشریف لے جانے کے بعد دیکھا تو اپنے سروں پر مٹی ہی دیکھی۔

تیسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کو ترک وطن اور ترک حرم پر مجبور کر دیا جائے گا جو آپ کے نزدیک محبوب ترین چیز ہے، پھر ان لوگوں نے صرف ترک وطن ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد فوجوں کو لے کر حملہ کیا اور ایک بار نہیں بار بار کیا، یہ تین قسم کے حادثات تھے جن کی طرف تین بار دباؤ ڈال کر اشارہ کیا گیا، اس وقت آپ ممکن ہے یہ باتیں نہ سمجھ سکے ہوں لیکن مشکلات کی ایک جھلک ضرور پیش کر دی گئی، لیکن ان تمام مشکلات کی جانب اشارے کے باوجود جب حضرت جبرئیل علیہ السلام دباؤ ڈال کر اقرأ فرماتے ہیں تو آپ کا ما انا بقارئ فرمانا کیسے درست ہے؟ اس کا ایک جواب تو سیر کی کتابوں میں موجود ہے کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دیبا کے ٹکڑے پر نوشتہ پیش کیا گیا تھا اور اس صورت میں آپ کا ما انا بقارئ فرمانا بالکل درست ہے کہ میں حرف شناس نہیں ہوں، اگر یہ روایت صحیح تسلیم کر لیں تو بات حل ہو جاتی ہے لیکن قسمت سے یہ روایت کمزور ہے اس لیے مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل کے اقرأ کہنے کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ از خود قرأت کریں بلکہ آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ جس طرح میں کلمات ادا کرتا ہوں اسی طرح تم بھی ادا کرتے رہو، بالکل اسی طرح جیسے بچہ سے "پڑھو" کہا جاتا ہے اس کا مطلب بھی از خود قرأت کرنا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جیسے میں کہوں اسی طرح تم بھی کہتے رہو، لیکن چونکہ یہ صیغۂ امر ہے اور

فعل متعدی ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھا کہ مجھ ہی سے کچھ پڑھوانا چاہتے ہیں حالانکہ مقصد تلقین تھا تکلیف نہ تھا، آپ نے مقصد تکلیف سمجھا اور پھر اپنی حقیقت پر نظر کی اور چونکہ اس وقت مقام عبدیت میں مستغرق تھے اس لیے ما انا بقاری فرمایا

مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری کی رائے اس سلسلہ میں ایک توجیہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری رحمۃ اللہ علیہ[۵] نے فرمائی تھی کہ خداوند قدوس کا وہ کلام آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیا گیا ہے جس کے متعلق آیا ہے۔

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ (پ ۲۸ ع ۶) اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو اے مخاطب! تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

کلام وزن دار اور جس درجہ بھاری ہے اور جبرئیل اسی شان عظمت کے ساتھ اسے لے کر پہنچے ہیں تو آپ اسے کس طرح برداشت فرمائیں، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جب بچے کے سامنے قاعدہ رکھا جاتا ہے تو وہ پہلی سطر ختم کر کے سوچتا ہے کہ میں نے علوم تمام کر لیے، لیکن اب استاد دوسرا سبق شروع کراتا ہے تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی منزل نہیں آئی ہے لیکن اس دوسرے موضوع کے اختتام پر وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب تو کام تمام ہی ہو گیا لیکن استاد پھر تیسرے مرحلہ کی ابتدا کرا دیتا ہے اور بچہ پھر اپنے تصورات بدلتا ہے، غرض قرآن کریم ختم کر لیتا ہے تو اسے ایقان ہو جاتا ہے کہ اب اس منزل سے پرے کوئی منزل نہیں ہے لیکن جب اسے کسی مکتب یا مدرسہ میں دوسرے علوم کی تحصیل کے لیے بھیجا جاتا ہے تو اسے پھر ایک مرتبہ گرد و پیش پر گہری نظر ڈالنے کی نوبت آتی ہے نئے مضامین سامنے آتے ہیں حالانکہ حروف وہی اٹھائیس ہیں جو اسے ابتدائی سبق میں بتلائے گئے تھے انہیں مختصر سے حروف میں معانی کا ایک ناپیدا کنار سمندر ہے جس سے عہدہ برآ ہونا مشکل نظر آ رہا ہے، حروف بھی وہی ہیں اور حروف کی ترتیب میں بھی کوئی اجنبیت نہیں مگر معانی ہیں کہ سیلاب کی طرح کہیں نہیں رکتے اور اسی پر انحصار نہیں کہ علوم حروف کی ترتیب کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں بلکہ اگر کسی عامل سے ملاقات ہو گئی تو اس نے انہیں مفردات حروف کے متعلق وہ اسرار و رموز بیان کیے جو تصور سے بالاتر تھے کہ دیکھو ان حروف کے یہ خواص ہیں اور اس حرف کی زکوٰۃ دینے کا یہ طریقہ ہے اور ان میں ان چیزوں سے پرہیز ہے اور زکوٰۃ کے بعد تمہارے اندر اس قدر قوت آجائے گی کہ زمین کے اوپر آ کے شکل کی ایک لکیر کھینچ دینا تو زمین پھٹ جائے گی اور دوسری لکیر کھینچ دو گے تو اسی وقت پھر آملے گی اور اگر اس کے بعد کسی اہل نظر سے نظر مل گئی تو اس نے ان ہی حروف کے ذریعہ ان حقائق کا علم عطا کیا کہ جسے اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

غرض ایک مبدأ ہے لیکن علوم و معارف کا ایک گہرا سمندر ہے کہ جس سے سب کچھ سمیٹ لینے کے باوجود بھی اپنی تنگ دامانی کا گلہ کرنا پڑتا ہے، یہ سب کچھ باتیں اس سادہ لوح بچہ کے متعلق ہیں جسے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے مشکلات کا علم نہ تھا جو ہر ہر مرحلہ پر منزل کا گمان کر کے اپنے لیے سامان تسلی فراہم کر لیتا تھا، لیکن اگر کسی انسان کے سامنے یہ سب مشکلات پہلے ہی آجائیں تو اس کی مشکل کار کا تصور بھی ہمارے اور آپ کے بس کی بات نہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی موقف میں تصور کیجئے کہ جبرئیل آپ کو اس وادی پرخار کی دعوت دے رہے ہیں اور تمام مشکلات آپ کے سامنے ہیں اور نہ صرف یہ کہ مشکلات

---

[۵] مولانا مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے ممتاز مناظرین میں شمار کئے جاتے تھے، علم مناظرہ پر مطبع قاسمی دیوبند سے مولانا کی متعدد تصانیف اشاعت پذیر ہوئی تھیں، ایک عرصہ تک دار العلوم دیوبند میں خدمت درس و تدریس انجام دیتے رہے اور دار العلوم دیوبند میں ناظم تعلیمات بھی رہے ہیں، الاستاذ مولانا السید فخر الدین صاحب زید مجدہم نے بھی مولانا مرحوم سے بعض کتابیں پڑھی ہیں ۱۲

سامنے ہیں بلکہ آپ مقام عبدیت میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ ان مشکلات کے تحمل کا خیال بھی آپ کے لیے دشوار ہے، جب جبرئیل نے یہ حوصلہ شکن جواب سنا تو آپ کو مقام عبدیت سے ابھارنا شروع کیا اور ایسے مقام تک لے آئے کہ آپ کو اپنے متعلق ان مشکلات کے تحمل کا یقین آگیا اور سمجھ گئے کہ اس بار امانت کے لیے میرا ہی انتخاب کیا گیا ہے۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید　　　　قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا ارشاد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دراصل جبرئیل علیہ السلام ایک خاص طریق عمل سے اپنی روح کا اثر آپ پر قائم کرنا چاہتے تھے، اس لیے کہ جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ان تمام ہی کمالات کے حامل تھے جو اس سے پہلے انبیاء کرام کو عطا کئے گئے تھے چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام کمالات روحانی آپؐ کی ذات اطہر میں منتقل کر دیئے جائیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ عمل توجہ کی ایک قسم ہے، جبرئیل علیہ السلام بحکم خداوندی توجہ ڈال رہے ہیں، جب ایک صاحب کمال دوسرے انسان کو اپنے کمال سے فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو خود کو اس کی طرف متوجہ کر دیتا ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) **انعکاسی**۔ اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ شیخ مریدوں کے حلقہ میں پہنچ کر اپنے ذکر و شغل اور انفاس قدسیہ سے ان کے اندر ایک روح پھونک دے، جبتک شیخ مجلس میں موجود ہے اس کے ذکر کے اثرات حاضرین پر بقدر استعداد پڑ رہے ہیں دل ودماغ سے دنیا فراموش ہوگئی ہے لیکن جہاں شیخ نے مجلس کو چھوڑا وہ کیفیت ختم ہوگئی اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص خوشبو لگا کر مجلس میں آبیٹھا تو اس کے عطر سے مجلس مہک اٹھے گی، لیکن جہاں یہ شخص مجلس سے اٹھا اور خوشبو ختم ہوگئی، یہ توجہ کی بہت کمزور قسم ہے لیکن فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) **القائی**۔ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنے قلب کی نورانیت سے دوسرے طالب حق کے اندر ایک نورانی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، پھر اس کیفیت کا باقی رکھنا مرید کا اپنا کام ہے اگر ذکر و شغل جاری رکھتا ہے تو یہ کیفیت باقی رہ جائے گی ورنہ ختم ہو جائے گی، اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ ایک شخص اپنا چراغ لے کر اس میں عمدہ تیل ڈال کر دوسرے ایسے انسان کے پاس پہنچتا ہے جو اپنا چراغ پہلے سے روشن کئے ہوئے ہے اور کہتا ہے کہ میرا چراغ بھی روشن کر دیجئے وہ چراغ تو روشن کر دیتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ چراغ جلتا ہی رہے بلکہ جہاں ہوا تیز ہوئی یا بارش کی دو چار بوندیں پڑیں اور چراغ گل ہوگیا، اسی طرح مرید طلب صادق سے کر شیخ کے پاس جاتا ہے کہ میرا دل روشن کر دیجئے، شیخ دل روشن کر دے گا لیکن اگر شیطان درمیان میں آگیا اور دھوکا دے دیا تو انوار فوراً ختم ہو جائیں گے۔

غالباً حضرت مجدد علیہ الرحمہ کا دور تھا کہ ایک بزرگ کہیں جا رہے تھے، راستہ میں دیکھا کہ تین سادھو گردن جھکائے مراقبہ کر رہے ہیں، چلتے چلتے انہیں خیال پیدا ہوا کہ ذرا بیٹھ کر تو دیکھیں، اب بیٹھے تو فوراً بھاگنا شروع کر دیا، سادھوں نے قہقہہ لگایا کہ اب کہاں جاتا ہے پھنس چکا ہے، اب یہ بزرگ جہاں بھی جاتے ہیں کام نہیں چلتا، اپنے شیخ کے پاس پہنچے تو فرمایا میں کچھ نہیں کر سکتا، ہاں تمہیں ایک صاحب بریلی میں ملیں گے، چارپائی بنتے ہیں ان سے رجوع کرو، چنانچہ یہ بزرگ بریلی پہنچے دیکھا تو واقعہ وہاں ایک بزرگ چارپائی بن رہے ہیں، انہوں نے دور ہی سے دیکھ کر ڈانٹنا شروع کیا کہ اب آیا ہے ایمان لٹا کر اور بان کو زور

زور سے بانٹنا شروع فرمایا اور کہا کہ جاؤ اب ٹھیک ہوگئے ہو، تو اتفاقی توجہ میں انوار تو پیدا ہو جاتے ہیں لیکن یہ دیرپا نہیں ہوتے بلکہ ذراسی غفلت سے منزل دور ہو جاتی ہے۔

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر ۔۔۔ یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

(۳) **اصلاحی** - یہ توجہ کی تیسری قسم ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی نورانیت کا ایک وافر حصہ مرید کے سینے خاص کر دیتا ہے لیکن اس میں تدریجی ترقی ہوتی ہے، پہلے اخلاق درست کراتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں، یہ صورت پچھلی دونوں صورتوں سے قوی ہے، مثال کے طور پر نہر کے پانی سے ایک حوض کو بھر دیا گیا اور پھر اس سے نالیاں کاٹ دی گئیں کہ ان نالیوں کے ذریعہ پانی حاصل کیا جائے لیکن جس قدر نالی کا دہانہ ہوگا اسی قدر پانی آسکے گا، معمولی خس وخاشاک تو پانی کے زور سے بہہ جائے گا، لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آگئی کہ نالی کا دہانہ ہی بند ہوگیا تو پانی آنا بند ہو جائے گا اسی طرح شیخ نے اپنے انوار کا جو ایک وافر حصہ مرید کو عنایت کیا ہے اس میں ترقی ہوتی رہے گی اور معمولی قسم کے نقصان اس پر اثر انداز نہ ہوں گے، لیکن اگر کوئی بڑی ہی بات پیش آجائے گی تو نقصان ہوگا۔

(۴) **اتحادی** - چوتھی صورت توجہ اتحادی ہے، اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی روح کو مستفیض کی روح سے متصل کر دیتا ہے اور ان کمالات کا اضافہ کرتا ہے جو شیخ کی روح کے اندر موجود ہوتے ہیں، یہ صورت سب سے زیادہ قوی ہے، اس کی مثال میں ہم نے خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کا واقعہ سنا ہے، یہ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے شیخ ہیں دلی سے باہر رہتے تھے، ایک دن چند مہمان آگئے، اور اتفاق کہ شیخ اس وقت تہی دست تھے اتنا بھی پاس نہ تھا کہ ضروری مدارات کر سکیں، شیخ بہت پریشان ہوئے کبھی حجرے کے اندر جاتے ہیں اور کبھی فرط اضطراب میں باہر تشریف لے آتے ہیں، قریب ہی ایک نانبائی کی دکان تھی، نانبائی پہلے سے شیخ کا معتقد تھا اس نے دیکھ کر پہچان لیا کہ شیخ مہمانوں کی خاطر داری نہ ہونے کی باعث پریشان ہو رہے ہیں، اس نے فوراً عمدہ خوان حاضر کر دیا، مہمانوں نے کھانا کھا لیا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بھا گئی، فرمایا، مانگ کیا مانگتا ہے؟ عرض کیا حضرت کی دعاؤں سے اللہ کا عطا کردہ سب کچھ موجود ہے، حضرت خواجہ علیہ الرحمہ نے دوبارہ اصرار کیا تو نانبائی نے کہا کہ حضرت بس اپنا جیسا بنا دیجئے، خواجہ نے ارشاد فرمایا کہ اور کچھ مانگا ہوتا، لیکن نانبائی نے بھی اسی خواہش وطلب پر اصرار کیا، شیخ اسے حجرے میں لے گئے اور اسے اپنے سینہ سے ملا کر اپنی روح کو جو حامل کمالات تھی اس کی روح کے ساتھ متحد کر کے اسے ان کمالات کا حامل بنا دیا مگر چونکہ یہ انتقال دفعی تھا نانبائی برداشت نہ کر سکا اور تیسرے دن واصل بحق ہوگیا، غرض تھوڑی دیر کے بعد جب نکلے تو نانبائی شیخ کی شبیہ بن چکا تھا حتی کہ صورت میں بھی کوئی فرق نہ تھا، فرق تھا تو صرف اس قدر کہ شیخ ہوشمند تھے اور نانبائی مست، انجام کار یہ نانبائی تین دن بعد واصل بحق ہوگیا، لیکن چونکہ یہ چیز نانبائی کے اصرار پر دفعۃً دی تھی اس لیے نانبائی اسے برداشت نہ کر سکا، اس عالم فانی میں کمالات عطا کرنے کا قانون تدریج ہے یکبارگی ترقی کسی کو راس نہیں آتی بلکہ اس کا انجام اس دار فانی میں فنا ہے یہاں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ بھی جبرئیل توجہ اتحادی کا معاملہ فرما رہے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سمو دیں لیکن اگر قانون تدریج سے صرف نظر کرتے ہیں تو فنا کا اندیشہ ہے اس لیے یہ صورت اختیار کی گئی کہ ایک بار دبایا پھر وقفہ دیا اور پھر دوبارہ دبایا اور سہ بارہ دبوچا اور استعداد پیدا ہونے پر آیات تلاوت فرما دیں اور اس مرتبہ دبانے سے جبرئیل کی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سما گئے۔

مقصد یہ تھا کہ جس چیز کی صلاحیت پہلے سے موجود تھی اس کو بیدار اور رونما کر دیا جائے، صلاحیت بیدار کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں کبھی اس کے لیے برسوں کی محنت درکار ہوتی ہے اور کبھی صرف دل شکستگی کے باعث وہ چیز میتسر آجاتی ہے۔

حضرت سید حسن صاحب رسول نما علیہ الرحمہ دلی کے ایک بزرگ گذرے ہیں، ان کو رسول نما اس لیے کہتے تھے کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرا دیتے تھے، ایک دن ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ زمانہ بھر کو زیارت کراتے ہیں کبھی ہمیں نہیں کرانتے! فرمایا: اچھا نہا دھو کر دلہن بن جاؤ، اچھے کپڑے پہنو، گوٹا لگا ہوا سرخ دوپٹہ اوڑھو اور خوشبو لگاؤ، انہیں زیارت کا شوق تھا ہدایات پر عمل کر لیا اور دلہن بن کر بیٹھ گئیں، اب حضرت سید حسن رسول نما صاحب نے کہا کہ دیکھو تو اس بڑھیا کو بڑھاپے میں جوانی کی سوجھ رہی ہے، حضرت کا اتنا فرمانا تھا کہ گریہ طاری ہو گیا اور اسی حالت میں زیارت ہو گئی، جو اشتیاق پہلے سے موجود تھا اب دل شکستگی کے باعث کامل ہو گیا۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کا ارشاد حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصد زندگی تبلانے کے لیے حضرت جبرئیل کو بھیجا گیا تھا چنانچہ جبرئیل نے آکر آپ کو مقصد کی نشاندہی کرانی چاہی لیکن اس وقت آپ پر عبدیت کا غلبہ تھا اور انسان عبدیت میں جس قدر بھی ترقی کرے گا اسی قدر بیچارگی کا غلبہ ہوتا جائے گا، اور اس حالت میں جب اسے کمال کی دعوت دی جائے گی تو وہ کہے گا میرے اندر اس کی اہلیت نہیں ہے اور یہ کہنا اس کے لیے ایک طبعی چیز ہے کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے واقف نہیں، آپ بھی اسی مقام پر ہیں اور آپ کو اس وقت کمالات کی جانب متوجہ کرنے کی ضرورت ہے، اور کسی جانب متوجہ کرنے کی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے دوسری تمام توجہات کو سمیٹ کر ایک طرف لگا دیں اور اس مقصد کے حصول کے لیے دباؤ ڈالا جاتا ہے، خیالات پر پابندی لگانے کا سہل طریق یہ ہے کہ ذہنی دباؤ ڈالا جائے اس لیے سب سے پہلا کام یہ کیا گیا کہ جبرئیل نے دفعۃً آ چونکا یا کہ پڑھیے لیکن آپ نے مقام عبدیت کو نہیں چھوڑا تو اس کے لیے دوبارہ اور سہ بارہ دبایا گیا اور جب دیکھا کہ توجہ کامل ہو گئی ہے تو آیات تلاوت فرما دیں، اگر یہی قوت جو جبرئیل نے کئی بار میں پہنچائی یکبارگی پہنچا دی جاتی تو اس کا تحمل مشکل تھا اس لیے اس کے لیے راہ تدریج کو اختیار فرمایا گیا اور اس قوت کا یہ بھی مطمح نظر ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے متعلق گمان کر رکھا ہے کہ وہ ختم ہو جائے اور آپ یہ سمجھ لیں کہ میرے اندر سیکڑوں قوتیں مضمر ہیں جیسے کسی حسین نے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہو اور اسے اپنے متعلق ایسے حسن و جمال کا احساس نہ ہو لیکن دفعۃً اس کے سامنے آئینہ پیش کر دیا جائے اور وہ اس میں اپنی صورت اور خد و خال کو دیکھ لے تو اسے وہ صورت کتنی بھائے گی، حالانکہ آئینہ نے کوئی نئی چیز نہیں پیدا کی، حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے بھی یہ تمثیل بیان فرمائی تھی کہ یہاں جبرئیل آئینہ بردار ہیں اور معلم حقیقی حضرت حق جل مجدہٗ ہیں، جبرئیل علیہ السلام نے اپنے آئینہ میں خود آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کو دکھلایا ہے چنانچہ جب آپ نے اپنے کمالات کو دیکھ لیا تو آپ کو اپنے بارے میں ان مشقتوں کے تحمل کا یقین آگیا، غرض جبرئیل نے نئی چیز کوئی نہیں پیدا کی بلکہ جو چیز کسی بنا پر نگاہوں سے اوجھل ہو گئی تھی اسے دکھلا دیا ہے، حضرت امیر شاہ خاں رحمۃ اللہ علیہ کا شعر کتنا برمحل ہے۔

ترسم کہ خوری زخمے از تیر نگاہ خود ✽ آئینہ مبین ہرگز اے محو تماشائی

یعنی تم آئینہ نہ دیکھنا ورنہ مجھے ڈر ہے کہ تمہاری تصویر تمہیں مجروح نہ کر دے ـــــ غالب نے خوب کہا ہے:

دشنۂ غمزہ جاں ستاں ناوک ناز بے پناہ ✽ تیرا ہی عکس رخ سہی سامنے تیرے آئے کیوں

مولانا جلال الدین علیہ الرحمہ نے مثنوی میں ایک تمثیل بیان فرمائی ہے کہ ایک شیر کا بچہ بکریوں میں پرورش پاتا تھا اور بکریوں کی طرح گھاس وغیرہ بھی چرتا تھا، حسب اتفاق نہر میں پانی پینے کے لیے جو اترا تو اسے اپنی تصویر نظر آگئی اور غرانے لگا کہ ان بکریوں کی رفاقت تو میری جرأت مند طبیعت کے لیے ننگ و عار ہے چنانچہ ان بکریوں کو پھاڑنا شروع کر دیا، گویا اس واقعہ سے قبل اسے اپنی حقیقت کا علم ہی نہ تھا جس کی بنا پر وہ زندگی کی اس پست سطح پر قانع تھا، لیکن جب اسے اپنی بلند حوصلگی کا سراغ مل گیا تو اس نے اس معیار زندگی کو چھوڑ دیا، بالکل اسی طرح جب تک آپ کو اپنی بلند ہمتی، عالی حوصلگی اور سیادت کونین کی اطلاع نہ تھی آپ کے لیے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب اصل حقیقت کی اطلاع ہوئی تو اس بار امانت کو اٹھانے کی آمادگی ظاہر فرما دی جس سے کونین نے اعتذار کیا تھا۔

جس نے کونین کو دیوانہ بنا رکھا ہے ؛ میں نے اس بار امانت کو اٹھا رکھا ہے۔

پھر تیسری بار آپ نے بھی پڑھنا شروع فرما دیا، جبرئیل نے فرمایا: اقرأ باسم ربك الذي خلق: تم کہتے ہو کہ میں نہیں پڑھ سکتا لیکن جس نے تمہیں پیدا کیا اور ابتداء سے اب تک تربیت کر کے اس مقام تک پہنچایا کیا اس کو یہ قدرت نہیں کہ امی کو قرأۃ کی قوت بخش دے، اسی معبود کا نام لے کر پڑھنا شروع فرما دیجیے، آپ اپنی ذات پر نظر نہ کیجیے بلکہ اس خالق اکبر کی قوت و ربوبیت کو دیکھیے وہ کس طرح انسان کو پیدا فرماتا ہے جو تخلیق کے اس ناقابل تصور طریق پر قادر ہے یعنی خون کی بے حقیقت پھٹکی سے انسان کو پیدا کرتا ہے وہ یقیناً آپ سے عمل قرأت کرانے پر بھی قادر ہے اس لیے "اقرأ" آپ پڑھیے تو سہی وربك الاکرم اس کی عنایات آپ پر بہت زیادہ ہیں، اسی نے آپ کو یہ ناقابل یقین کمال عنایت کیا ہے اور دیکھو ہم نے قلم جیسی چیز کو اپنی معلومات پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے کہ اس سے عجیب عجیب چیزیں سامنے آتی ہیں، تو جو ذات ایک جامد شئے کو نطق و بیان عطا کر سکتی ہے وہ یقیناً ایک برگزیدہ انسان کو تاب قرأت بھی بخش سکتی ہے۔ یہ آیات آپ کو پڑھا دی گئیں اور اس معاملہ کے اختتام کے بعد آپ گھر واپس ہوئے تو دل کانپ رہا تھا، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچ کر فرمایا مجھے کمبل اڑھا دو[1] چنانچہ آپ کو کمبل اڑھا دیا گیا اور جب سکون ہو گیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو پورے واقعات سنائے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ

حدیث شریف میں "لقد خشيت على نفسي" (مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا) فرمایا گیا ہے بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو یہ یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت و نبوت کے لیے منتخب فرما لیا ہے بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہوں، جس طرح اس عالم میں جن، بھوت وغیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے ہیں، چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا انکار کر دیا ہے کیونکہ جب کوئی شخص پیغمبر بنایا جاتا ہے تو اسے پیغمبری کا یقین ہوتا ہے اور یہ الفاظ بتلا رہے ہیں کہ آپ کو یقین نہیں

---

[1] روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کے وقت جبین مبارک سے پسینہ کی رو جاری ہے، اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دل کانپ رہا تھا اور آپ نے فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، بظاہر تو دونوں باتوں میں تضاد ہے لیکن ذرا سا فرق یہ ہے کہ دونوں حالتیں الگ الگ ہیں پسینہ کی رو نزول وحی کے وقت جاری ہوتی تھی، آنکھیں ابل آتی تھیں، لیکن یہ کیفیت نزول وحی کے بعد کی ہے جو مستبعد نہیں ہے خارج میں اس کی مثال ایسی ہو سکتی ہے کہ جیسے کسی کو بخار چڑھتا ہے بدن کے اوپر حرارت ہوتی ہے لیکن سردی کا احساس برابر ہوتا رہتا ہے اور کمبل وغیرہ اوڑھنے کی نوبت آجاتی ہے ۱۲

اس لیے کہ اس احساس خطرہ سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے لیکن ایسا طریق بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی رسائی حقیقت کلام تک نہیں ہو سکی ہے دراصل اس خشیت کے دو معنی ہو سکتے ہیں یا اسے ماضی ہی کے معنی میں رکھیں یا مستقبل کے، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو آپ اس واقعہ کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبرئیل کے دبانے سے پیش آیا تھا، مفہوم یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اس شدت سے مجھے دبایا کہ زندگی کا خطرہ ہو گیا اس لیے کہ میری قوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا اور اگر اسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ نبوت بڑی با وزن چیز ہے، دیکھا ہی چاہیے جو سنبھل جائے مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہو رہا ہے نبوت میں اشتباہ اس کا مفہوم نہیں ہے لیکن انسان اپنی طبیعت کے اعتبار سے کمزور ہے۔

خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

اور جب یکبارگی کوئی سنگین معاملہ سامنے آ جائے تو انسان کی گھبراہٹ نہ پوچھیے، آنحضور علیہ السلام بھی اپنے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ میں انسان ہوں اور کام بڑا مشقت آزما ہے اس لیے کہ یہ سراسر اصلاحی کام ہے جو ایسی قوم کے درمیان انجام دینا ہے جن میں علم کی روشنی آج تک نہیں پہنچی اور بت پرستی کے سوا جس کا کوئی شغل نہیں ہے اس لیے انہیں اچھے کاموں کی دعوت عظیم خطرات کا پیش خیمہ ہے، خود آنحضور علیہ السلام سے ایک روایت ہے :

اذا یصلغوا راسی۔ اس وقت وہ میرا سر کچل دیں گے۔

دعوت اصلاح و خیر تو اس شخص کو دی جائے جو کم از کم سننے کے لیے تیار ہو لیکن یہ لوگ تو سننے کے بھی روادار نہیں ہیں اس لیے آپ ان ناخوشگوار حالات کے لیے خداوند کریم سے مدد کے طالب ہیں اور یہ انسان کی فطرت ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کو نبوت عطا کی گئی اور فرمایا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ، عرض کیا کہ میری زبان میں لکنت ہے اس لیے میرے بھائی ہارون کو بھی نبوت عطا فرما دیجیے ورنہ ممکن ہے میری زبان بدنیتوں کے لیے ہدف طعن بن جائے اور فرمایا :

انی اخاف ان یقتلون۔ مجھے یہ خوف ہے کہ وہ مجھے قتل نہ کر دیں۔

اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہر طرح سے اطمینان کرا لیا تب وہاں سے روانہ ہوئے اور پھر بھی سانپ کا معجزہ لے لیا ارشاد ہے : وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے ؟

فرمایا میرا عصا ہے، اس سے میں سہارا لیتا ہوں، پتے جھاڑتا ہوں اور میرے دوسرے کام بھی اس سے متعلق ہیں، لیکن جب دیکھا کہ لاٹھی سانپ بن گئی تو : أَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ (موسیٰ نے اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا) خداوند قدوس نے حکم فرمایا کہ موسیٰ ! اپنا عصا اٹھا لو، اصلی حالت پر آ جائے گا لیکن چونکہ دل میں خوف ہے اس لیے ہاتھ سے نہیں اٹھاتے بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اٹھاتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کو اپنی نبوت کا بھی اذعان و یقین ہے اور احکام خداوندی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، لیکن اس انسانی کمزوری کا کوئی مداوا نہیں ہے اور پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے لیے تو یہ حادثہ اپنی نوعیت کا پہلا حادثہ تھا اس لیے آپ کو خیال ہوا کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ پیش آیا ہے اور معاملہ ختم رسالت کا ہے، کس طرح کام چل سکے گا۔

غافل مرو کہ تا در بیت الحرام عشق صد منزل است و منزل اول قیامت است

اور یہ بھی ممکن ہے کہ بات کچھ بھی نہ ہو اور پیغمبر علیہ السلام نے سیاستہً ایسا فرما دیا ہو، مقصد یہ تھا کہ صورت حال کو حضرت

خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ ہمدردی شروع کر دیں ورنہ اگر خدا نا کردہ ان کے سامنے صورت حال رکھی اور انہوں نے کہہ دیا کہ یہ کیا دیوانگی ہے تو صورت حال قابو سے باہر ہو جائے گی، جب کسی دوسرے کے سامنے دعوت پیش کریں گے تو وہ فوراً کہہ دے گا کہ گھر والے تو دیوانہ بتلاتے ہیں اور ہمیں دعوت دے رہے ہو، اس لیے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے ایسا طریقۂ کار اختیار فرمایا جس کی بنا پر انہوں نے پرزور الفاظ میں یہ فرمایا کہ آپ یہ کیا خیال فرما رہے ہیں، ذات رب العالمین کی قسم ایسا نہیں ہو سکتا، ایسے شخص کو خداوند کریم رسوا نہیں کر سکتا۔

پھر حضرت خدیجہ نے صرف اپنی تصدیق پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اضطرابی کیفیت میں ادھر اُدھر جاتی ہیں، ورقہ[1] کے پاس پہنچتی ہیں اور تصدیق کرا لیتی ہیں، اس کے بعد آپ کو بھی ساتھ لے جاتی ہیں، ورقہ سے تصدیق کرانے کا منشا ہرگز نہیں ہے کہ انہیں آنحضور کی بات پر یقین نہیں بلکہ دوسروں کی زبان سے ایک مضبوط شہادت مہیا کر رہی ہیں کہ یہ وہی نبی ہیں، جن کا ذکر کتب سابقہ میں ہے اور خداوند قدوس کا بھی یہی منشا ہے کہ اعلان نبوت خود آپ کی زبان سے ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود اپنی نبوت کا اعلان فرمایا تھا بلکہ اس فضیلت کا اعلان حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ورقہ کی زبانی کرایا گیا، یعنی جس طرح آپ کی صداقت و امانت ضرب المثل ہے اسی طرح نبوت بھی ضرب المثل ہو جائے، چنانچہ پہلے تو خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے پرزور

---

[1] ورقہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے تیسری پشت میں جا ملتے ہیں، سلسلۂ نسب یہ ہے: ورقہ بن نوفل بن اسد اور خدیجۃ بنت خویلد بن اسد۔ ورقہ نے ایام جاہلیت میں دین نصرانیت قبول کر لیا تھا، صورت واقعہ یہ تھی کہ ورقہ اور زید بن عمرو بن نفیل یہ دونوں دین حق کی تلاش میں تھے، اس دور میں شام راہبوں کا مرکز تھا، اس لیے دین حق کا ہر متلاشی وہاں پہنچتا تھا چنانچہ زید وہاں کے ایک یہودی عالم راہب کے پاس پہنچے اور کہا کہ مجھے دین حق کی تلاش ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنے دین میں داخل کر لو۔ راہب نے کہا اس دین میں آ کر کیا کرو گے کیا غضب کے حصہ دار بننا چاہتے ہو، زید نے کہا کہ غضب سے بچ کر تو میں یہاں تک آیا ہوں، راہب نے کہا اگر دین حق اختیار کرنا چاہتے ہو دین ابراہیمی کو اختیار کر لو، زید وہاں سے چل کر ایک اور نصاری کے پاس پہنچے اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے کہا اس دین میں داخل ہو گے تو لعنت کا حصہ لو گے زید نے کہا کہ لعنت ہی سے بچنے کے لیے میں حاضر ہوا ہوں، پھر زید نے اس سے کہا کہ آپ مجھے دین حق کے متعلق کچھ بتائیں، نصرانی نے کہا کہ ابراہیم کا دین دین حنیف ہے چنانچہ جب زید کو ہر جانب سے مایوسی ہو گئی تو یہ ایک میدان میں نکلے اور آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھا کر کہا کہ اے معبود! میں ملت ابراہیمی کو اختیار کرتا ہوں تو گواہ رہنا۔

ورقہ بھی گھر سے نکلے اور ایک نصرانی عالم کے پاس پہنچے جس کے پاس صحیح انجیل موجود تھی اور اس کے ہاتھ پر انہوں نے دین نصرانیت قبول کر لیا، پھر اسی عالم سے ورقہ نے عبرانی زبان میں مہارت حاصل کی چنانچہ وہ انجیل کو عربی اور کبھی عبرانی میں لکھتے تھے اور ترجمہ کر کے لوگوں کو سناتے بھی تھے مشہور تو یہ ہے کہ انجیل سریانی اور توریت عبرانی میں ہے لیکن علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں عبرانی میں ہیں سریانی میں کوئی کتاب نہیں اور دھوکا اس عبارت سے ہوا، وکان یکتبُ الکتابَ العبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ، ورقہ کتاب عبرانی کو لکھتے تھے چنانچہ وہ کتاب انجیل میں سے عبرانی میں لکھا کرتے تھے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ سریانی زبان سے عبرانی میں لکھتے تھے حالانکہ مفہوم یہ ہے کہ ورقہ کو اتنا ملکہ تھا کہ انجیل کو عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں لکھ سکتے تھے، چنانچہ بعض روایات میں عبرانی کی جگہ عربی ہے، حافظ لکھتے ہیں کہ سریانی سوریا سے ہے جیسے ہم شام کہتے ہیں اور عبرانی عبور سے ہے، جب نمرود نے ابراہیم علیہ السلام کو پریشان کیا تو آپ نے اپنا وطن چھوڑ دیا، نمرود کو اطلاع ملی تو اس نے دوش بھیجی کہ ابراہیم علیہ السلام جہاں بھی ملیں انہیں گرفتار کر لیا جائے اور علامت یہ بتلائی کہ جو کلدانی زبان بولتا ہو اسے گرفتار کر لینا لیکن نہر کو عبور کرتے ہی بحکم خداوندی زبان بدل گئی، اس لیے اس زبان کو عبرانی کہنے لگے ۱۲

تائید فرمائی کہ آپ جن اوصاف عالیہ کے حامل ہیں ان کے ہوتے ہوئے کبھی آپ کو رسوائی نہیں ہو سکتی، آپ آشنا و بیگانہ کے امتیاز کے بغیر احسانات فرماتے ہیں، درماندہ لوگوں کو اٹھاتے ہیں، فقراء کو مال تقسیم کرتے ہیں، مصائب میں لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، آپ سے یہ فرما کر خدیجہ ورقہ کے پاس تشریف لے گئیں کہ جبرئیل کون ہیں؟ ورقہ نے کہا وہ قدوس ہیں لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھ سے میرے شوہر نے کہا ہے اور پھر پورا واقعہ سنایا، اس پر ورقہ نے کہا اگر تم سچ کہتی ہو تو میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن پر ایمان لانے کی ہدایت توراۃ و انجیل میں کی گئی ہے، جب ورقہ سے پوچھ لیا تو آپ کو ساتھ لے کر پھر ورقہ کے پاس گئیں، پہلی ہی بار اس لیے ساتھ نہیں لیا تھا کہ اگر کہیں ورقہ نے انکار ہی کر دیا تو دل شکستگی ہوگی، اب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں کہ آپ کے بھتیجے آپ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں، بھتیجا اس لیے کہا کہ عرب میں ہر بڑے کو چچا کہتے تھے اور یا اس لیے کہ اوپر جا کر آنحضور علیہ السلام کا سلسلۂ نسب ورقہ سے مل جاتا ہے، ورقہ نے پورا واقعہ سنا اور پھر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح فرمایا کہ یہ وہی رازداں ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے اور فرمایا:

ابشر ثم ابشر۔ آپ بار بار خوشخبری حاصل فرمائیں!

اور سیرت کی کتابوں میں یہ بھی منقول ہے کہ ورقہ نے یہ بھی کہا، میں اس کی شہادت دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصب نبوت عطا فرمایا ہے۔

ورقہ نے نبوت کی تصدیق کی لیکن چونکہ ان کا انتقال اظہارِ نبوت سے قبل ہی ہو گیا تھا اس لیے انہیں مومنین میں تو داخل کیا گیا ہے لیکن صحابہ میں شمار نہیں[1] کیا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب ورقہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا کہ یہ رازداں وہی ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، حالانکہ ورقہ کو نصرانی ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لینا مناسب تھا یعنی نزّل اللہ علیٰ موسیٰ کی جگہ نزّل اللہ علیٰ عیسیٰ کہنا چاہیے تھا، اسی اشکال سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے اس کی تصریح کی ہے کہ ورقہ نے نزّل اللہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا، پھر تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ جب خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا تنہا معلومات کے لیے تشریف لے گئی تھیں تو نزّل اللہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا لیکن جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں تو نزّل اللہ علیٰ موسیٰ فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تنہائی میں تو ورقہ نے اپنے خیال اور عقیدے کی رعایت کی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس چیز کو

---

[1] عون الباری میں ہے کہ اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ نے نبوت کا اقرار کر لیا، لیکن چونکہ وہ دعوت سے قبل ہی واصل بحق ہو گئے اس لیے ان کا حال بحیرۂ راہب جیسا ہوگا، اور ان کو صحابی کہنے میں اعتراض ہے، لیکن ابن اسحاق نے زیاداتِ مغازی میں بھی نقل کیا ہے کہ تم "خوشخبری حاصل کرو خوشخبری میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی شخص ہو جن کے آنے کی اطلاع و خوشخبری حضرت عیسیٰ بن مریم نے دی تھی اور تمہارے پاس وہی رازداں آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آتا تھا، اس روایت کا آخری حصہ یہ ہے کہ جب ورقہ کا انتقال ہو گیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ورقہ کو جنت میں سفید لباس پہنے دیکھا ہے، کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی بیہقی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی ہے اور اسے منقطع کہا ہے، بلقینی اور عراقی نے اسی روایت کو سامنے رکھ کر کہا ہے کہ ایسی صورت میں ورقہ تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلے مسلمان ہیں اور ابن مندہ نے تو ورقہ کا شمار بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کیا ہے ۱۲

پیش فرمایا جو آپ کی شریعت سے میل رکھتا تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت جامع اور مکمل مانی گئی ہے ان کی شریعت میں جلال و جمال دونوں قسم کے احکام موجود ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف جمال ہی جمال ہے، ان کی شریعت میں جہاد نہیں، ان کی تعلیمات میں منقول ہے کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر مارے تو دوسرا رخسار بھی جھکا دو تاکہ وہ اس پر بھی مار سکے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک جلالی پیغمبر تھے جب غصہ کی کیفیت ہوتی تو بدن کے بال کھڑے ہو کر کمبل سے باہر نکل آتے تھے، جلال کا یہ عالم تھا کہ ٹوپی میں آگ لگ جاتی تھی، قبض روح کے وقت عزرائیل سے ذرا سے قاعدگی ہوگئی تو اتنی زور سے تھپڑ رسید کیا کہ ان کی آنکھ جاتی رہی، غرضکہ یہاں جلال و جمال اور احکام و مواعید سب کچھ ہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی بھی اسی شان کی ہے، اس لیے جب آپ کے سامنے ورقہ نے تصدیق فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی منتخب کیا، دوسری وجہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے یہود منکر ہیں، نیز یہ کہ بعض حضرات انجیل کو تورات کا تتمہ کہتے ہیں گو انجیل کے بعض احکام توراۃ کے لیے ناسخ بھی ہیں اس لیے ورقہ نے ایسی چیز کو پیش فرمایا جس پر تمام بنی اسرائیل کا اتفاق رہا ہے۔

پھر ورقہ نے اطمینان خاطر کے لیے یہ کہا کہ کاش میں آپ کے ایام نبوت میں طاقتور ہوتا اور اس وقت تک زندہ رہتا جبکہ آپؐ کی قوم آپ کو نکالے گی تاکہ میں پوری قوت کے ساتھ آپ کی مدد کر سکتا، اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت حیرت کا اظہار فرمایا کہ کیا ایسا ہونے والا ہے؟ کیا یہی اہل مکہ مجھے یہاں سے نکلنے پر مجبور کریں گے، آپ کے تعجب کی وجہ یہ تھی کہ اول تو آپ خود ہی پوری قوم کے معتمد اور صاحب امانت تھے، لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی فرماتے تھے، پھر یہ کہ آپ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب کا پورے مکہ پر ایک گہرا اور مخصوص اثر تھا اور نہ صرف عبدالمطلب بلکہ پورا خاندان اہل مکہ کی نظر میں محترم تھا، ہر اہم معاملہ میں ان کی طرف رجوع ہوتا تھا اور اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عبدالمطلب نے خواب میں دیکھا کہ یہاں بیر زمزم ہے جو ابھی تو مٹی کے دامن میں چھپا ہوا ہے لیکن اس کے کھودنے کا شرف تم ہی کو حاصل ہوگا، انہوں نے دریافت کیا کہ یہ پتہ کیسے ہوگا کہ کنواں فلاں مقام پر تھا، بتلایا گیا کہ جہاں صبح کو کوا چونچ مارتا ہوا ملے بس کنواں اسی جگہ ہے۔ آپ نے نشان کے مطابق کنواں کھودنا شروع کیا تو مکہ کے دوسرے لوگ اڑے آگئے اور یہ کہا کہ ہم کھودنے نہیں دیں گے کیا آپ ہمارے مقابلہ پر ایک اور فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس وقت تو عبدالمطلب رک گئے لیکن اس مخالفت سے عزم اور مصمم ہوگیا چنانچہ نکاح کے ذریعہ بڑے خاندانوں سے رشتے قائم کئے اور جب اس رشتہ داری اور اولاد سے ایک ناقابل شکست قوت جمع ہوگئی تو کھدائی کا کام شروع کرایا، اس وقت کسی نے مزاحمت نہیں کی، اس تمام عزت و قوت اور اہل مکہ کے اعتماد کے باعث آپ نے ورقہ کی بات پر حیرت و استعجاب کا اظہار فرمایا تھا، جس کا جواب ورقہ نے دے دیا کہ آپ جس قسم کی دعوت لے کر اٹھے ہیں اس طریقے کی دعوت والے ہر انسان کا یہی انجام ہوا ہے لیکن اگر یہ انجام میری زندگی ہی میں تاریخ نے دکھلایا تو میں یقیناً مدد کروں گا، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا[1] اور ادھر وحی کا سلسلہ موقوف ہوگیا، مسند احمد میں بروایت شعبی تصریح موجود ہے کہ سلسلہ وحی تین سال تک موقوف رہا، بعض روایات سے

---

[1] سیرۃ ابن اسحاق میں ورقہ کے متعلق آتا ہے۔ ان ورقة کان یمر ببلال وھو یعذب۔ ورقہ حضرت بلالؓ کے پاس سے اس حال میں گذرتے تھے کہ ان پر عذاب نازل کیا جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ زمانۂ دعوت تک حیات رہے لیکن وہ روایت سیرۃ ابن اسحاق کی ہے اور یہ جامع صحیح کی روایت کو ترجیح دی جائے گی، ہاں اگر سیرۃ کی روایت کو صحیح تسلیم کر لیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں راوی لم ینشب، کے الفاظ اپنے علم کے مطابق استعمال کر رہا ہے، یعنی اس سے ورقہ کے متعلق اس کے علاوہ اور کچھ معلوم نہ ہو سکا ۱۲

معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مدت صرف چھ ماہ ہے، لیکن ہمارا اعتقاد مسند احمد کی روایت پر ہے، اس فترہ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تو نہیں آئے لیکن کہتے ہیں کہ حضرت اسرافیل ساتھ رہے یعنی جب پریشانی زیادہ ہوتی تو حضرت اسرافیل کی زبان سے کوئی کلمہ کان میں ڈال دیا جاتا، ان ایام میں پیغمبر علیہ السلام اس قدر پریشان رہتے کہ کبھی تو پہاڑ سے گرنے کا بھی ارادہ فرما لیتے، لیکن جب ایسا ارادہ فرماتے تو آواز آتی، یہ کیا کر رہے ہو؟ انک لنبی حق، اس آواز کے اثر سے پیغمبر علیہ السلام کو سکون ہو جاتا اور ارادہ ختم فرما دیتے۔

اور اس پریشانی کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب اول اول پیغمبر علیہ السلام پر وحی کا نزول ہوا تو آپ کو شدید پریشانی رہی اور آپ اس کا تحمل بھی بمشکل کر پائے اس وحی سے آشنا کرنے کے لیے مزید تشویق کی ضرورت تھی اور شوق و رغبت کے لیے تربیت درکار تھی تاکہ آپ اس کی اصل قیمت سے باخبر ہو جائیں اس لیے یہ اضطرابی کیفیات آپ پر طاری کی جاتی تھیں اضطراب و محبت کا انجام ہی دیوانگی ہے، اگر انسان کو کسی سے محبت ہو جائے تو پہلے مطلوب کی تلاش میں آبادیوں کا طواف کرتا ہے اور جب آبادی سے مایوسی ہو جاتی ہے تو ویرانوں کا رخ کرتا ہے اور جب ویرانے بھی سکون بخش نہیں ہو سکتے تو انسان کو موت زندگی سے زیادہ مرغوب ہو جاتی ہے گویا جب اس عالم کے خشک و تر میں اس کی تلاش بے سود رہی ہے تو کسی دوسرے عالم میں اسے تلاش کرنا بہتر ہوگا۔

اور پیغمبر چونکہ محمود العاقبہ ہوتا ہے اس لیے یہ تصور بھی گناہ ہے کہ وہ پہاڑ سے گرنے کے باعث انجام کار کے اعتبار سے ناکام ہو جائے گا، پیغمبر علیہ السلام کی یہ کیفیت نہایت شدید تھی اور اس کی اصل یہ ہے کہ سلوک و تصوف کے مراحل میں ایک مرحلہ قبض کا آتا ہے اور تقریباً ہر سالک کو اس سے گذرنا پڑتا ہے جس سے نکلنے کے لیے ہر شخص کی اپنی کوشش کارگر نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے لیے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ قبض جس درجہ کا ہوتا ہے اسی درجہ کا بسط بھی ہوتا ہے اس منزل قبض پر کبھی سالک واصل بحق بھی ہو جاتا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تین سال تک اسی منزل پر رہے اور آپ کی جلالت شان کے مناسب ہی قبض ہونا چاہیے، اسی لیے جب بسط ہوا تو اس درجہ کا تھا کہ۔

تتابع الوحی — وحی پے در پے آنے لگی

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جا رہا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک آواز میرے کانوں میں آئی، تو لرزہ طاری ہو گیا، اس مرتبہ بھی آپ خوفزدہ ہوئے اور گھر واپس ہو کر فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، اس کے بعد جبرئیل علیہ السلام وحی لائے۔

تشریح آیات ارشاد ہے: یا یہا المدثر قم فانذر۔ اے بالاپوش کھڑے ہو جایئے اور خداوند قدوس نے آپ کو جس کام کے لیے پیدا کیا ہے اس میں لگ جایئے، تین سال کے بعد یہ پہلا حکم ملا ہے، اس وقت آپ کملی اوڑھے ہوئے تھے، یا ایہا المدثر فرمایا گیا مدثر دثار سے ہے بالائی کپڑے کو کہتے ہیں، یہ شعار کا مقابل ہے اور شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں، جو شعر بدن سے ملا ہوا ہو۔ انذار کسی کام کے برے انجام سے ڈرانے کا نام ہے نبی کے دو کام ہوتے ہیں ایک تبشیر اور ایک انذار، نبی مومنین کے لیے تبشیر کا کام انجام دیتا ہے اور کافروں کے لیے انذار کا، یہاں چونکہ تمام کافر ہی کافر ہیں اس لیے صرف صیغہ انذار کا استعمال فرمایا گیا کہ آپ انہیں ان کے افعال بد سے ڈرایئے، وربک فکبر اور اپنے رب کی بڑائی بیان کیجیے، یعنی یہ لوگ جو بتوں کی تعظیم و تکریم میں لگے ہوئے ہیں ان کے سامنے اپنے حقیقی پروردگار کی عظمت اور بڑائی بیان کیجیے، یہیں سے افتتاح صلوۃ میں تکبیر کا مسئلہ چلتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عظیم عبادت کا آغاز خداوندی عظمت اور کبریائی کے ساتھ ہو خواہ الفاظ اللہ اکبر کے ہوں یا کچھ اور مسئلہ اپنی جگہ پر رہا، نماز کا افتتاح ہمارے یہاں بھی اللہ اکبر سے واجب ہے، وثیابک فطہر اور اپنے کپڑے

پاک رکھئے، پھر جب کپڑے اور جگہ کی طہارت ضروری ہے تو مصلی کے بدن کی طہارت بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

حافظ نے فتح الباری میں بحوالہ مسند عبد بن حمید نقل کی ہے کہ آیت کا نزول اس واقعہ سے متعلق ہے جس میں آپ کی پشت مبارک پر سلا جزور ڈالدیا گیا تھا اور کپڑے آلودہ ہو گئے تھے اصل واقعہ خود صحیح میں آنے والا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں نماز ادا فرما رہے تھے، ابو جہل اور دوسرے شریر لوگ موجود تھے، طے کیا گیا کہ آج فلاں خاندان میں اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا سلا یعنی بچہ دان لاکر آپ کی پشت مبارک پر رکھ دیا جائے چنانچہ اشقی القوم اٹھا اور جب آپؐ سجدہ میں گئے تو آپ کی پشت پر رکھ دیا، حضرت فاطمہ بچی تھیں آئیں اور اس کو ہٹا دیا اس وقت حکم آیا، وثیابك فطهر اس وقت ترجمہ ہوگا کہ اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے۔

والرجز فاهجر رجز دراصل عذاب کو کہتے ہیں، لیکن بتوں کو بھی اس لیے رجز کہہ دیتے ہیں کہ وہ سبب عذاب ہوتے ہیں اس لیے الرجز فاهجر کے معنی معاذ اللہ یہ تو ہو نہیں سکتے کہ بت پرستی کو چھوڑ دیجئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بت پرستی کو چھوڑے رکھئے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ ھجر قول باطل کو کہتے ہیں اس وقت ترجمہ یہ ہوگا کہ بت پرستی کا ابطال کیجئے، ایک معنی یہ ہیں کہ رجز سے مراد مکان رجز ہے یعنی ایسی جگہ نماز پڑھئے جہاں گندگی بالکل نہ ہو، اس طرح آیت میں طہارت ثیاب و مکان دونوں کا تذکرہ آگیا۔

متابعت کا فائدہ تابعہ عبد اللہ بن یوسف امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ جا بجا متابعت پیش کرتے چلتے ہیں اور خصوصًا ان جگہوں پر جہاں تفرد یا خفا رکے باعث کوئی تردد پیدا ہو رہا ہو مثلاً یہاں خشیت علی نفسی کے الفاظ نے بعض حضرات کو انکار حدیث تک برآمادہ کر دیا ہے امام بخاری یہاں متابع پیش فرما رہے ہیں ابتدا سند سے جو متابعت ہوگی وہ تامہ کہلائے گی اور اس سے اوپر کہیں ہو وہ ناقصہ ہوگی متابعت کی دو قسمیں ہیں ایک تامہ اور دوسری ناقصہ، تامہ یہ ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت حاصل کی دوسرے نے بھی اسی سے روایت حاصل کی ہو اور پھر سلسلہ ایک ہی ہو، اور ناقصہ یہ ہے کہ استاذ الاستاذ یا اور اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آتی ہو یہاں تابعہ کی ضمیر یحییٰ کی طرف لوٹ رہی ہے اس لیے یہاں متابعت تامہ ہوگی کہ یحییٰ اور عبد اللہ بن یوسف نے لیث سے روایت کی تخریج کی یہ متابعت تامہ ہے۔

تابعه هلال عن الزهری۔ عن الزہری کا لفظ بتلا رہا ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہو رہی ہے اور ان کے شاگرد یہاں عقیل ہیں اس لیے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح عقیل نے زہری سے روایت کی ہے اسی طرح ہلال بن رواد نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے یہ متابعت ناقصہ ہے وقال یونس ومعمر بوادرہ ان الفاظ کو بڑھا کر امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مضمون ایک ہونا چاہیئے ایک روایت میں یرجف فوادہ آیا ہے اور دوسری میں ترجف بوادرہ اس سے مضمون میں کوئی فرق نہیں آتا، متابعت کے لیے صرف یہ ضروری ہے کہ صحابی ایک ہو، اگر صحابی ایک نہ رہے گا تو اس روایت کو شاہد کہیں گے متابع نہ کہیں گے۔

سب سے پہلی وحی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور محدثین رحمہم اللہ نے آپس میں اختلاف کیا ہے کہ اقرأ سب سے پہلی وحی ہے یا یا ایھا المدثر، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سورہ مدثر کو سب سے اول قرار دیا ہے لیکن تطبیق بہت آسان ہے کہ اقرأ فترت سے قبل سب سے پہلی وحی ہے اور فترت کے بعد سب سے پہلی وحی یا ایھا المدثر ہے، اور اگر کوئی یہی دعویٰ کرے کہ سب سے پہلی سورت ہی مدثر ہے تو کہا جا سکتا ہے یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ اقرأ کی صرف پانچ آیتیں نازل ہوئی تھیں،

پوری سورت سب سے پہلے مدثر ہی نازل ہوئی ہے۔

حدیث و ترجمہ کا ارتباط ترجمہ کے دو رخ تھے ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ ہے کہ وحی کا آغاز کہاں سے ہوا، چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ پہلے پہلے رویا رصالحہ دکھلائے جاتے تھے اور پھر خلوت گزینی کی محبت دل میں بٹھادی گئی اور آپ غار حرا میں خلوت گزینی فرمانے لگے، یہ سب کے سب وحی کے مبادی تھے اور سچ یہ ہے کہ اسی روایت میں بڑی تفصیل کے ساتھ ابتداء وحی کے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرا مقصد حقیقی عظمت وحی اور اس کی عصمت کا اثبات ہے چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وحی اس قدر باعظمت چیز ہے کہ جس کا تحمل پیغمبر علیہ السلام سے بھی بمشکل ہو پاتا تھا، ابتداء وحی میں جو حالات پیش آئے انہیں تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ نیا نیا معاملہ ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ابھی اس کا تجربہ نہیں ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے کہ صرف پہلی بار وہ کیفیت طاری ہوئی ہو بلکہ نزول وحی کے ہر موقعہ پر ایسی ہی صورت حال پیش آئی، نیز یہ کہ اگر وحی اس قدر عظیم الشان چیز نہ ہوتی تو موقوف ہونے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس قدر مضطرب اور بیتاب نہ ہوتے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ کے اضطراب کی وجہ ہی یہ تھی کہ وہ کلام باری تھا جو اپنی عظمت اور لذت کے اعتبار سے پیغمبر علیہ السلام کے لیے وفور اشتیاق کا باعث بنا رہا لذت کا تقاضا ہے کہ ایک مرتبہ جو دولت حاصل ہوئی ہے وہ ہمیشہ قائم رہے اور عظمت کا تقاضا ہے کہ جب خداوند کریم نے کسی بندہ کو نوازا ہے تو وہ خود اپنی طاقت سے زیادہ ہی نظر آئے لیکن جب بخشنے والے نے بخشا ہے تو اسے لیا جائے گا جو عنایت کر رہا ہے وہی تحمل کی توانائی بھی پیدا فرمادے گا۔

حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْعَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ اَبِيْ عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ، قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيْلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيْدٌ اَنَا اُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَاَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ، اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ قَالَ جَمْعُهٗ لَكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَاَهٗ فَاِذَا قَرَاْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ، قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهٗ وَاَنْصِتْ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا اَنْ تَقْرَاَهٗ فَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ اِذَا اَتَاهُ جِبْرِيْلُ اسْتَمَعَ فَاِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيْلُ قَرَاَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَاَهٗ۔

ترجمہ: موسیٰ بن اسماعیل نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں ابو عوانہ نے خبر دی کہ ان سے موسیٰ بن ابی عائشہ نے حدیث بیان کی کہ ان سے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے باری تعالیٰ کے قول لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے نزول سے سخت مشقت برداشت فرماتے تھے اور آپ اکثر لبہائے مبارک کو ہلایا کرتے تھے، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہیں اسی طرح ہونٹ ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے اور سعید نے فرمایا کہ میں بھی ان کو ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی

اللہ عنہما کو ہلاتے دیکھا ہے، پھر انہوں نے اپنے دونوں ہونٹوں کو حرکت دی، چنانچہ باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ اے محمد! آپ جلدی کرنے کے لیے قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیجئے اس کا جمع کرنا اور پڑھوا دینا ہمارا کام ہے، فرمایا آپ کے سینے میں اسے جمع کر دینا اور جب آپ چاہیں اس وقت تلاوت کرا دینا، پھر جب ہم اس کو پڑھیں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجیے، فرمایا بغور سماعت فرمائیے اور خاموش رہئے پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے پھر آپ کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے، ابن عباس نے فرمایا کہ اس کے بعد جب بھی جبرئیل علیہ السلام آتے آپ بغور سماعت فرماتے اور جب جبرئیل علیہ السلام تشریف لے جاتے تو آپ اسی طرح قرأت فرماتے جس طرح جبرئیل نے پڑھا تھا۔

تشریح حدیث حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ رئیس المفسرین[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت لا تحرك به لسانك کی تفسیر نقل فرما رہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، صورت یہ تھی کہ جب آیات قرآنی کا نزول ہوتا تھا تو ثقل کے اثر سے آپ پر غیر معمولی تعب و مشقت طاری ہو جاتی جس کے کئی سبب ہو سکتے تھے، اول تو کلام ہی انتہائی باوزن ہے، صفت رب العالمین ہے، خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

سنلقی علیك قولا ثقیلا ہم تم پر بھاری کلام ڈالنے کو ہیں

دوسری وجہ یہ کہ آپ کی کوشش یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے رہیں، کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ جبرئیل تیزی سے آگے نکل جائیں اور میں پچھلے ہی کلام کے خیال میں رہوں اور اس کا کچھ حصہ رہ جائے، نیز یہ کہ محبوب محب کو اپنی صفت عطا فرما رہا ہے، محب اس سلسلہ میں جس قدر بھی اشتیاق اور وفور شوق کا مظاہرہ کرے کم ہے اس کا تقاضا ہے کہ ادھر تکلم شروع ہو اور ادھر ادا ہونا شروع ہو جائے، اس لیے آپ جبرئیل کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے ہیں، لیکن جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھنا آسان نہیں ہے جبرئیل کا آلۂ قرأۃ ملکی ہے اور آپ کا بشری اور ظاہر ہے کہ بشری قوت ملکی قوت کے برابر نہیں آسکتی، ساتھ ہی ایک دقت یہ بھی ہے کہ آپ معانی پر بھی غور فرما رہے ہیں، اس لیے تین طرح کی مشقتیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ آپ سن رہے ہیں، زبان مبارک کو جلدی جلدی حرکت دے رہے ہیں اور پھر معانی بھی محفوظ فرما رہے ہیں، اس لیے ان تین کاموں کے بیک وقت انجام دینے سے مشقت کا پیش آنا ایک لازمی بات تھی، گویا آپ فرط اشتیاق میں اور حفاظت کلام کے باعث یہ مشقتیں برداشت فرماتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا حل آیت شریفہ میں حرکت کے ساتھ زبان کا ذکر آیا ہے اور حدیث شریف میں زبان کا ذکر نہیں ہے بلکہ لب ہونٹ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ آیت کی مناسبت سے حدیث میں بھی زبان ہی کا ذکر فرمایا جاتا، لیکن یہاں راوی نے اختصار کیا ہے، کتاب التفسیر میں جریر نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے ہونٹوں کے ساتھ زبان کا بھی ذکر فرمایا ہے،

---

[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو رئیس المفسرین اس لیے کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سینۂ مبارک سے ملا کر یہ دعا فرمائی تھی: اَللّٰھُمَّ عَلِّمْہُ عِلْمَ الْکِتَاب، اے اللہ! ابن عباس کو علم کتاب عطا فرما دے۔

اسی بنا پر کتاب اللہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جو روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بہ طریق صحیح ثابت ہیں انہیں دوسرے حضرات کی روایات پر ترجیح دی جاتی ہے ۱۲

الفاظ یہ ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نزل جبرئیل بالوحی فکان مما یحرک بلسانہ وشفتیہ۔

جب جبرئیل علیہ السلام وحی لے کر آتے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بار بار اپنی زبان اور لب ہائے مبارک کو حرکت دیتے تھے۔

نیز بیان کا ایک یہ بھی اصول ہے کہ کلام میں ایسے جزء کا ذکر کر دیا جائے جس سے غیر مذکور جزء کی طرف ذہن بآسانی منتقل ہو جائے جیسا کہ رب المشارق فرمایا گیا، اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ وہ معبود عالم مغارب کا رب نہیں ہے بلکہ صرف مشارق فرما کر تمام جہات عالم کی طرف اشارہ کر دیا گیا یا جیسا کہ قرآن کریم میں:

سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ

فرمایا گیا ہے، اس کا بھی یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ وہ لباس سردی سے حفاظت نہیں کرتا بلکہ ایک ایسی چیز کا ذکر کر دیا جس سے دوسری طرف بھی اشارہ ہو گیا، لیکن ہمیں ان تاویلات کی اس لیے ضرورت نہیں ہے کہ کتاب التفسیر میں صریح روایت موجود ہے، وکان مما یحرک شفتیہ، اور آپ بار بار لبہائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے، یہ اکثر کا ترجمہ مما کے لفظ سے نکل رہا ہے، جو مِن اور مَا سے مرکب ہے اور جب مَا مِن کے بعد متصل آ جائے تو اس کے معنی ربما کے ہوتے ہیں، جیسا کہ حماسہ کا شعر ہے:

وانا لمما نضرب الکبش ضربۃ ٭ علی رأسہ یلقی اللسان من الفم

ہم بسا اوقات سردار کے سر پر تلوار مارتے ہیں،

حضرت سمرہ بن جندب سے حدیث رؤیا میں مذکور ہے۔

کان مما یقول لاصحابہ من رای منکم رؤیا

آپ بسا اوقات نماز فجر کے بعد اصحابہ کرام سے فرماتے تم میں سے کس نے خواب دیکھا

براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم احببنا ان نکون مما عن یمینہ

جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری خواہش یہ ہوتی کہ ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپ کی دائیں جانب کھڑے ہیں[1]

ان تمام جگہوں میں مما ربما کے معنی میں مستعمل ہوا ہے اس لیے یہاں بھی مما کو کثرت ہی کے معنی میں لیں گے بالخصوص جبکہ قرینہ بھی کثرت ہی کا ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ عنہما انا احرکھما لک کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحرکھما ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اسی طرح ہونٹوں کو حرکت دیتا ہوں جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حرکت دیا کرتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ نہیں فرماتے کہ جس طرح میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لبہائے مبارک ہلاتے دیکھا ہے جبکہ سعید حضرت ابن عباس کے ہونٹوں کو حرکت دینے کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ نقل فرما رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفتیں فرماتے نہیں دیکھا ہے، کیونکہ سورۂ قیامۃ بالاتفاق مکی ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہجرت سے

---

[1] اس خواہش کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب آپ کی توجہ نماز کے اختتام پر ہو تو ابتداءً ہم پر ہو

صرف تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں اس لیے بظاہر یہ حضرت ابن عباس کی ولادت سے قبل کا واقعہ ہے وہ اس آیت کے نزول کے وقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھ سکتے اور حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا باب بدء الوحی میں لانا بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ آیات ابتداء وحی کی ہیں[1]، اس لیے حضرت ابن عباس یہ نہیں فرماتے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ نقل فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریک شفتین فرماتے دیکھا تھا۔

لیکن شعبی کے طریق سے طبری نے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہونٹ ہلاتے دیکھا ہے، اس صورت میں ضروری نہیں کہ یہ ابتدائی واقعہ ہو بلکہ کسی بھی وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حاضر ہوئے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس آیت کی تفسیر سنی اور اس وقت آپ نے لبہائے مبارک کو حرکت دے کر دکھلایا، پھر ابن عباس نے سعید سے یہ روایت بیان فرماتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی اور سعید رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں کے سامنے نقل کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو ہلایا، اسی وجہ سے اس حدیث کا نام "مسلسل بتحریک الشفتین" ہو گیا۔

فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علینا جمعه وقرانه قال جمعه لك صدرك وتقرأہ فاذا قرأناہ فاتبع قرانه یعنی آپ چاہتے ہیں کہ یہ وحی جبرئیل علیہ السلام کے جانے سے قبل ہی آپ کو محفوظ ہو جائے اسی لیے آپ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ تحریک شفتین فرماتے ہیں جس سے آپ کو غیر معمولی تعب پیش آتا ہے لیکن آپ کو ایسا کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم آپ کو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ساری ذمہ داری ہم نے اپنے اوپر لی ہے، جب ہمارا نمائندہ[2] آپ کے سامنے پڑھے تو آپ خاموشی سے سنتے رہیں اس کی حفاظت ہمارے ذمہ ہے اور نہ صرف حفاظت بلکہ ہم آپ کی زبان سے ادا بھی کرا دیں گے اور مطالب و معانی، وجوہ و علل سب کچھ بیان کرا دیں گے آپ کا تو عمل صرف فاتبع قرانه ہونا چاہیئے، آپ کو استماع و انصات کرنا چاہیئے، استماع تو کانوں کا فعل ہے اور انصات کے متعلق حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آنکھوں سے ہوتا ہے، یعنی جب استاد پڑھائے یا مقرر تقریر کرے تو سامعین کو چاہیئے کہ مقرر کے چہرے پر نظر جمائے رکھیں، اس لیے کہ لب و لہجہ کو مقصد کی ادائیگی اور مفہوم کی تفہیم میں بڑا دخل ہے اور لب و لہجہ کو وہی شخص دیکھ سکتا ہے جس کی نگاہ استاد کی طرف اٹھی ہوئی ہو، عظمت قرآن کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نزول کے وقت ہمہ تن گوش ہو جائے، یہی ادب إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا میں ملحوظ ہے، ادھر معلم کی شان یہ ہے کہ جب ہم پڑھانے والے ہیں تو محفوظ نہ رہنے یا سمجھ میں نہ آنے کا واہمہ بھی نہ گذرنا چاہیئے، جب انسانوں میں وہ معلم نہایت کامیاب شمار ہوتا ہے جو اپنے خیالات کو سامع کے ذہن پر طاری کر دے تو خداوند قدوس کی بڑی قدرت ہے۔

یہاں "ان علینا جمعه وقرانه" کی تفسیر میں "ان تقرأہ" فرمایا اور پھر "ثم ان علینا بیانه" کی تفسیر میں بھی ان تقرأہ فرمایا گیا، اب اگر یہ راوی کا سہو نہیں ہے تو معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ قرأت دو ہیں ایک نفسہ اور ایک عند غیرہ، پہلی کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے سینہ میں جمع کر دیں گے اور آپ پڑھ لیں گے اور جب دوبارہ ان علینا بیانه کے تحت اسے لائے تو اس کا

---

[1] حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی یہ بات محل نظر ہے مقصود صحابہ حکیم ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل بھی نہیں بلکہ بدء الوحی میں لانے کی اور بھی وجہیں ہو سکتی ہیں جیسا کہ عنقریب معلوم ہو جائے گا ۱۲۔

[2] آیت کریمہ کے الفاظ تو قرأنا ہیں یعنی جب ہم پڑھیں، لیکن یہاں جبرئیل بطور ترجمان پڑھ رہے ہیں، معلم حقیقی باری تعالیٰ ہی ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فاخلع نعلیك کی آواز درخت کے اندر سے آئی تھی حالانکہ وہاں بولنے والے درحقیقت باری تعالیٰ تھے، اسی طرح یہاں قرأنا فرمایا کہ جب ہم پڑھیں اور یہ پڑھنا جبرئیل علیہ السلام کی وساطت سے ہے ۱۲

مفہوم یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے، اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ معانی و مطالب اور علل و حکم سب بیان فرمادیں گے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کتاب التفسیر میں ثم ان علینا بیانہ کے ذیل میں ان تقرأہ کی جگہ ان تبینہ منقول ہے۔

ترجمہ سے ربط ظاہر ترجمہ سے حدیث شریف کا یہ ربط ہے کہ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بتلایا کہ ابتدار وحی میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کیا عادت تھی، خواہ یہ ہدایت اولین مراتب کی نہ ہو بلکہ بعد ہی کی ہو، لیکن اس آیت کے نزول سے قبل جب آپ کا یہ عمل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی ابتدا روحی میں یہ عمل ہوگا، مناسبت بہت گہری معلوم ہوتی ہے۔

اور دوسرا مقصد وحی کی عظمت و عصمت تھا، اس مقصد سے بھی یہ روایت ترجمہ سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر اس وحی کا کسی انسان کو ذمہ دار بنایا جاتا تو نسیان کا بھی احتمال تھا اور غلطی کا بھی، لیکن انسان کو ذمہ دار ہی نہیں بنایا بلکہ حفظ قرات اور بیان معانی و مطالب کی ذمہ داری خود رب العالمین نے لی ہے، بس اسی ذمہ داری سے وحی کی جلالت شان کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ خود رب دوعالم اس کی ذمہ داری لے رہا ہے اور اسی بنا پر یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابل اعتماد و لائق احتجاج نہیں ہو سکتی۔

آیت کریمہ کا ماقبل و مابعد سے ربط آیت کریمہ لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ" میں یہ بات اشکال کا باعث ہے کہ یہ ماقبل و مابعد سے مربوط نہیں ہے، اس آیت کریمہ سے قبل قیامت کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں۔

يَسْئَلُ اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُوْلُ الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ اَيْنَ الْمَفَرُّ كَلَّا لَا وَزَرَ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ ۨالْمُسْتَقَرُّ يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ (پ ۲۹ ع ۱۷)	پوچھتا ہے کہ قیامت کا دن کب آوے گا، سو جس وقت آنکھیں خیرہ ہوجاویں گی اور چاند بے نور ہوجاوے گا اور سورج اور چاند ایک حالت کے ہوجاویں گے اس روز انسان کہے گا کہ اب کدھر بھاگوں ہرگز نہیں کہیں پناہ کی جگہ نہیں اس دن صرف آپ ہی کے رب کے پاس ٹھکانا ہے، اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلادے گا، بلکہ انسان خود اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا گو اپنے حیلے پیش لادے۔

اور پھر اس کے بعد آیت "لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ" کو لایا گیا اور اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرمادیئے جس میں آخر کی آیات میں قیامت صغریٰ[1] کے احوال بھی لے لئے۔

كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ اَنْ يُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيْلَ مَنْ سكتہ رَاقٍ وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَفَّتِ	اے منکرو! ہرگز ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو، بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور بہت سے چہرے اس روز بدرونق ہوں گے خیال کر رہے ہوں گے کہ ان کے ساتھ کمر توڑ دینے والا معاملہ کیا جائے گا، ہرگز ایسا نہیں، جب جان ہنسلی تک

[1] قیامت صغریٰ انسان کی موت سے تعبیر ہے، اذا مات الانسان قامت قیامتہ ۱۲

السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ۔ (پ ۲۹، ع ۱۷)

پہنچ جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کوئی جھاڑنے والا بھی ہے اور وہ یقین کرلیتا ہے کہ یہ مفارقت کا وقت ہے اور ایک پنڈلی دوسری پنڈلی سے لپٹ جاتی ہے اس روز تیرے رب کی طرف جانا ہوتا ہے

ان دونوں آیات سے درمیان کی آیت "لاتحرك به لسانك" بظاہر مرتبط معلوم نہیں ہوتی اور محققین کا کہنا بھی یہی ہے کہ خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا درست نہیں۔ گوانسان کے کلام میں تسلسل اور ہم آہنگی ضروری ہے، اس لیے کہ انسان کی عقل کا اندازہ ہی کلام کی باہمی مناسبت سے ہوتا ہے ورنہ بے ربط کلام تو دیوانہ کی بڑ کہلاتا ہے، لیکن کلام خداوندی کے بارے میں محققین یورپ اور اپنے اکابر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بندہ کا خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا اس کے مقام سے اونچی چیز ہے اور آخری بات بھی یہی ہے کہ اس حقیقی مناسبت کو تلاش کرنا انسان کے بس کی بات نہیں، ہاں اس کے کلام میں حکمتیں ضرور ہوتی ہیں، مگر انسان کی حیلہ جو اور تلون آشنا طبیعت اس وقت تک سکون پذیر اور مطمئن نہیں ہوتی جبتک اسے کلام میں یک رنگی اور ہم آہنگی کا یقین نہ ہو پھر ارباب اصول کے بیان کردہ اصول تطبیق پر اکتفا اور انحصار صحیح نہیں بلکہ ان سے بھی مختلف کچھ اسباب تلاش کیے جا سکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہماری تلاش وہاں تک نہ پہنچ سکے لیکن انسان کی حیلہ ساز طبیعت اس اعتراف کم فہمی پر قانع نہیں ہوتی اس لیے مناسبت کا تلاش کرنا بھی ایک اہم بات ہوگئی۔

ان وجوہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ اپنے مذاق کے مطابق کوئی مناسبت تلاش کی جائے جس کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ درمیان میں آیت "لاتحرك به لسانك" کے لانے کا اصل منشا یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفتین سے روکا جا رہا ہے، جس طرح استاد کسی مضمون کا افادہ کرتے وقت کسی شاگرد کو بے توجہ یا کسی دوسرے کام میں مشغول دیکھے تو اسے متوجہ کرنے کے لیے استاذ کہتا ہے کہ کیا کر رہے ہو؟ اور درمیانی تنبیہ کے بعد پھر اپنا کلام شروع کر دیتا ہے، بالکل اسی طرح نزول وحی کے وقت جب آپ کو حرکت شفتین کرتے دیکھا گیا تو تنبیہ کردی گئی کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں! یاد کرانے کی ذمہ داری تو ہم پر ہے آپ اپنے آپ کو مشقتوں میں کس لیے ڈال رہے ہیں، اب یہ لبہائے مبارک کو ہلانا خواہ یاد کرنے کی غرض سے ہو یا لذت کی وجہ سے بہر کیف درمیان میں ہونٹوں کا حرکت دینا درست نہ تھا اس لیے منع فرما دیا گیا، کہ جب ہم پڑھا رہے ہیں تو آپ دوسرے خیال میں نہ پڑیں اور پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اسی موضوع کو شروع فرما دیا۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس سورۃ میں قیامت کا ذکر تھا جس کے متعلق مشرکین بار بار تقاضا کرتے تھے کہ اگر قیامت آنے والی ہے تو آپ وقت بتلائیں، اسی بار بار کے تقاضے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی طبعی رجحان یہی تھا کہ اگر کچھ معلومات ہو جائیں تو ان بہانہ باز مشرکین کی زبان بند کر دی جائے، لیکن حکمت خداوندی اس کی مقتضی تھی کہ علم نہ دیا جائے،

لَا يَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً۔ (پ ۹ ع ۱۳) وہ تم پر محض اچانک آپڑے گی،

بظاہر ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کسی بھی وقت غافل نہ رہے بلکہ ہر وقت قیام قیامت سے خائف رہے، لیکن جب قیامت کا ذکر آیا اور پوری تفصیل کے ساتھ آیا تو پیغمبر علیہ السلام کے طبعی رجحان نے کروٹ لی کہ اس تفصیل کے موقعہ پر شاید کچھ تبلا دیا جائے، اس لیے پیغمبر علیہ السلام نے کچھ فرمانا چاہا تو فوراً پیش بندی کر دی گئی کہ دیکھیے جناب اس بارے میں لب کشائی کی اجازت نہیں دی جا سکتی آپ کا کام تو صرف اس قدر ہے کہ جو ہم کہیں اسے سن لیجیے، رہا مشرکین کا معاملہ تو آپ کیوں اس کے درپے ہوتے

ہیں کہ ان کی زبان بند ہو جائے ان کی زبان کسی طور بند نہیں ہو سکتی، اگر یہ بات حل ہو جائے گی تو اور کوئی دقیقہ نکال لیں گے، مثلاً یہی کہہ دیں گے کہ دکھلا بھی دیجیے، اس لیے آپ اس سلسلہ میں خاموش رہیں، یہ سب ہمارے ذمہ ہے ہم ہی تمام منتشر اجزائے عالم کو جمع کریں گے اور مراتب اعمال کے اعتبار سے جزا و سزا دیں گے، آپ کا کام صرف اس قدر ہے کہ ہم جو کچھ بھی کہیں اس کی اتباع کریں پھر اس کی تفصیلات لانا و بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت کو ما قبل و ما بعد سے مرتبط ہو گئی، مگر ترجمۃ الباب سے اس کا کوئی ربط نہیں رہا، ایسی صورت میں یعنی جبکہ سیاق کلام اور شان نزول میں بظاہر تعارض نظر آئے، علامہ کشمیری کے نزدیک سیاق کلام کی رعایت کی جائے گی اور حدیث سے مستنبط ہونے والی شان نزول کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی جائے گی، یعنی سیاق کلام کو مقصد اول اور شان نزول کو مقصد ثانوی قرار دیا جائے گا مثلاً آیت کریمہ الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسریح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ میں ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تسریح باحسان تیسری طلاق ہے، ارشاد ہے:

ان رجلا سأل عن الطلاق الثالث — ایک شخص نے تیسری طلاق کے بارے میں سوال کیا فرمایا

فقال هو تسریح باحسان۔ — کہ یہ تسریح باحسان سے عبارت ہے۔

اب اگر تسریح باحسان کو تیسری طلاق مان لیا جائے تو پھر فان طلقها کو کیا کہیں گے، یہ چوتھی طلاق تو ہو نہیں سکتی، اس لیے اس کے حل کی صورت یہ ہے کہ تسریح باحسان کی دو صورتیں کردی جائیں ایک تو یہ کہ دوسری طلاق سے رجوع نہیں کیا، یہ مراد اول ہے اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق دے دی جائے، یہ مراد ثانوی ہے، اور تسریح باحسان کے بعد جو فان طلقها آرہا ہے یہ اسی تسریح باحسان کی مراد ثانوی کی توضیح ہے، اب ابوداؤد کی حدیث سے تعارض نہیں رہا، بلکہ تسریح باحسان ہی کی مراد ثانوی کو طلاق ثالث کہا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی مراد اول تو یہ ہے کہ آپ کو درمیان میں قیامت کے متعلق سوال کرنے سے روکا جارہا ہے کہ آپ ایسا نہ پوچھیں، خداوند قدوس خود قیامت کی تفاصیل کی ذمہ دار ہے، لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تحریک شفتین کی توجیہ بھی اپنی جگہ مراد ثانوی کے درجہ میں ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن صاحب امروہوی علیہ الرحمہ کی رائے حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب علیہ الرحمہ اپنے دور میں تفسیر کے امام تھے، میں نے ایک دن اس آیت کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ پہلے سے ذکر آرہا ہے۔

يُنَبَّؤُا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ (پ ۲۹ ع ۱۷) — اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیا جاوے گا۔

ما قدم وہ چیزیں جو پیچھے ہٹانے کی تھیں اور ان کو آگے بڑھا دیا گیا، اور ما آخر جو چیزیں آگے بڑھانے کی تھیں اور ان کو پیچھے ہٹا دیا گیا، اس لیے فرمایا گیا کہ قیامت میں انسان سے جو بھی مواخذہ ہوگا وہ ما قدم و ما آخر سے ہی متعلق ہوگا خداوند قدوس نے عبادات، اعتقادیات اور حلال و حرام وغیرہ سب کے بارے میں ما قدم اور ما آخر کی تعلیم دی ہے اگر کوئی شخص خداوند قدوس کی تعلیم کے خلاف کرتا ہے خواہ وہ بھی اطاعت ہی ہو مگر قابل مواخذہ ہے دیکھیے اگر سجدہ، رکوع سے قبل کر لیا تو گو یہ بھی عبادت ہی ہے مگر خلاف ترتیب سے نماز برباد ہوگئی اور فرض جوں کا توں سر پر قائم رہا، فرائض میں کوتاہی اور نوافل میں مواظبت کیوں قابل اعتراض قرار پائی محض اس بنا پر کہ ما قدم یعنی فرائض کو ما اخر بنا دیا اور ما اخر یعنی نوافل کو ما قدم کر دیا۔ اگر میدان جہاد میں قتال و رزم آرائی کی ضرورت ہے اور کسی نے نماز بتمام خشوع و خضوع شروع کر دی تو گو یہ بھی عبادت ہے لیکن کہا جائے گا سے

یہ مصرع لکھ دیا کس شوخ نے محراب مسجد پر　　　کہ ناداں گر گئے سجدہ میں جب وقت قیام آیا

اس لیے ماقدم کو ما اخر اور ما اخر کو ما قدم کرنے کی صورت میں مواخذہ ہوسکتا ہے اور یہ تو ان صورتوں میں ہے جہاں دونوں ہی طاعت ہوں اور جہاں معاصی کا معاملہ ہو تو وہاں مطلوب چیز کو چھوڑ کر غیر مطلوب کا اختیار کرنا یقیناً قابل گرفت ہے، جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سمجھئے کہ نزول قرآن کے وقت ماقدم کیا ہے ہمہ تن گوش ہوکر سننا اور خاموش رہنا اور ما اخر کیا ہے، اپنی قرأت کا اجراء، بلاشبہ یہ بھی ایک عمل خیر ہے لیکن تعلیم کے ساتھ یہ عمل مناسب نہ تھا لہٰذا ارشاد ہوا لاتحرک الآیہ پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اصل مقصد کی طرف عود فرمایا:

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ (پ ۲۹ ع ۱۷)　　　ہرگز ایسا نہیں، بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو۔

یعنی جیسا کہ آپ عجلت اختیار فرما رہے ہیں، حالانکہ یہ بات بعد میں کرلینے کی ہے، اس صورت میں آیت کریمہ سیاق وسباق اور ترجمۃ الباب سے اچھی طرح مرتبط رہتی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ ۔

ترجمہ: ہم سے عبدان نے یہ حدیث بیان کی کہ ہمیں عبداللہ نے حضرت امام زہری سے بہ طریق یونس یہ بتلایا ہے، ح اور بشر بن محمد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ عبداللہ نے حضرت امام زہری سے بطریق یونس ومعمر یہ بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا مجھے عبیداللہ بن عبداللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے اور آپ کی سخاوت رمضان میں اس وقت انتہا کو پہنچ جاتی تھی جب جبرئیل علیہ السلام آپ سے ملاقات فرماتے اور جبرئیل علیہ السلام رمضان شریف کی ہر رات میں آپ سے ملاقات فرماتے تھے اور قرآن کریم کا دور کرتے تھے، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر کے معاملہ میں چلتی ہواؤں سے زیادہ تیز ہوجاتے تھے۔

تحویل کا مقصد یہ پہلا موقع ہے جہاں امام بخاری علیہ الرحمہ نے تحویل فرمائی ہے، اگر ایک حدیث کی مختلف سندیں ہوں تو ہر ہر سند کو مکمل بیان کرنے میں خواہ مخواہ طول ہوجاتا ہے اس لیے طوالت سے بچنے کے لیے محدثین یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک سند کو پہلے مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں اور پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اسی شیخ تک پہنچاتے ہیں اور فصل کے لیے دونوں سندوں کے درمیان ح لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والے کو متعدد سندوں پر ایک ہی سند کا اشتباہ نہ ہو، گو دونوں سندوں کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جاسکتا ہے مثلاً اسی سند میں حدثنا عبدان وبشر بن محمد قالا اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا یونس ومعمر کہا جاسکتا ہے لیکن ایسا کرنے میں طول ہوجاتا ہے کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارۂ کار نہیں کہ قال عبدان اخبرنا یونس وقال بشر بن محمد اخبرنا یونس ومعمر، اس لیے اختصار صرف اسی تحویل کے طریق میں ہے، امام مسلم

بکثرت اور امام بخاری گاہے گاہے اس طریق تحویل کو ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں عبدان کے بعد جو عبداللہ ہیں وہ عبداللہ بن مبارک ہیں اور عبدان جہاں بھی عبداللہ سے روایت کرتے ہیں اس سے عبداللہ بن مبارک ہی مراد ہوتے ہیں، پہلی سند میں عبداللہ کے شیخ یونس ہیں اور دوسری سند میں شیخ یونس و معمر دونوں ہیں لیکن معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہ یہ نہیں ہیں اس لیے معمر نے نحوہ فرمایا ہے نحو اور مثل میں یہی فرق ہے کہ مثل میں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور نحوہ میں صرف معنی کی موافقت ہوتی ہے الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

جود و سخا کا فرق سخاوت مال کی تقسیم کا نام ہے اور جود کے معنی اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی کے ہیں جو اپنے اندر بہت عموم رکھتا ہے، یعنی یہ مال پر موقوف نہیں ہے بلکہ جو شے بھی جس کے لیے مناسب ہو اسے دیدی جائے۔ بے امتیاز اشیار کی تقسیم کا نام جود نہیں ہے، بلکہ فقیروں کو اموال تقسیم کرنا، تشنگان علوم کے لیے افاضۂ علم کرنا، گم کردہ راہوں کے لیے ہدایت کرنا اور ہر کام اپنے محل میں کرنے کا نام جود ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اجود تھے، آپ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسب حال ہوتی اسی لیے آپ کو اسخی الناس نہیں کہا گیا کہ یہ صرف مال پر منحصر ہے اور آپ صاحب مال نہ تھے آخری بیماری میں بھوک کی شدت کے باعث کروٹیں بدل رہے تھے روشنی کے لیے چراغ میں تیل بھی نہ تھا کہا جا سکتا ہے کہ جود ایک ملکہ ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہل کمال پر تفوق رکھتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ عوارض کی بنا پر بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہیں ہو سکا، اموال کی زیادہ تقسیم پر اس کا انحصار نہیں ہے بلکہ مدار غنا ر نفس ہے، کہ اگر کوئی چیز مل گئی تو اسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ لیا بلکہ فوراً مستحق کو عنایت فرمایا، اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ شان حد درجہ نمایاں ہے، بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونے میں ڈال دی گئی اور نماز کے فوراً بعد آپ نے اسے تقسیم کرنا شروع فرما دیا، کسی نے عرض کیا، حضور! اپنے قرض کے لیے کچھ نہیں رکھا؟ فرمایا تم نے پہلے سے کیوں یاد نہیں دلایا، ایک مرتبہ عصر کی نماز ادا فرماتے ہی لوگوں کے درمیان سے گذرتے ہوئے حجرۃ السعادہ میں تشریف لے گئے، سونے کا ایک ٹکڑا نکال کر لائے، لوگ اس عمل سے متعجب تھے فرمایا کہ ایک شے جو قابل تقسیم تھی گھر میں رہ گئی تھی، اور پیغمبر کے گھر میں ایسی چیزوں کا رہنا مناسب نہیں، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے پر تشریف لے گئے، دیکھا کہ پھول دار گدا بچھا ہوا ہے یہ دیکھ کر فوراً واپس تشریف لے آئے، حضرت عائشہ گھبرا گئیں دریافت کیا تو فرمایا کہ "مالی وللدنیا" ہمارا دنیا سے کیا تعلق؟ عرض کیا حضرت آپ ہی کے آرام کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن "مالی وللدنیا" کہہ کر فوراً ہی تقسیم کرا دیا، ایک عورت بڑے ہی اشتیاق کے ساتھ ایک تہمد لے کر حاضر خدمت ہوئی، پیغمبر علیہ السلام نے انتہائی رغبت کے ساتھ قبول فرما لیا اور استعمال فرما کر باہر تشریف لائے، لیکن ایک صحابی نے اسے دیکھ کر چھوا اور کہا بہت اچھا ہے، مجھے مل جائے؟ آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور پرانا تہمد پہنا اور اسے تہہ کر کے انہیں عنایت فرما دیا لوگوں نے انہیں ملامت بھی کی کہ تم نے یہ درست نہیں کیا، تم نے خیال نہیں کیا کہ ایک عورت انتہائی رغبت کے ساتھ استعمال کے لیے لائی اور آپ نے بھی بڑی قدر کے ساتھ اسے قبول فرمایا، لیکن تم نے فوراً ہی مانگ لیا صحابی نے جواب دیا کہ میں نے اس لیے مانگا ہے کہ آپ کے بدن مبارک سے اس کا اتصال ہو چکا ہے اور میں اپنے کفن میں ایسے کپڑے کو رکھنا چاہتا ہوں جسے جسد اطہر سے نسبت ہو۔

غزوۂ حنین کے موقعہ پر بہت سے اعرابیوں نے آگھیرا کہ کچھ عنایت فرمائیے، ہم آپ کا مال نہیں مانگتے آپ کے باپ

کا مال نہیں مانگتے اللہ کا مانگتے ہیں، آپ نے ان کی اس گستاخانہ طرزِ گفتگو کا برا نہیں مانا اور برابر ان کی حاجت روائی فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ اژدحام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے کیکر کے درخت میں الجھ گئے اور آپ کی چادر پھنس گئی اور اس موقعہ پر آپ نے فرمایا کہ اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی مقدار میں میرے پاس مویشی ہوتے تو سب تقسیم کر دیتا پھر مجھے بخیل یا بزدل نہ پاتے، آپ کی یہ شان تھی کہ بغیر سوال بھی اگر کسی کی ضرورت واضح ہو گئی تو اسے یا تو خود ہی پورا فرما دیتے تھے اور اگر یہ نہ ہو سکتا تو اس کے لیے قرض لیتے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکتا تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کو ترغیب دیتے، کیا خوب شعر ہے ؎

ما قال لاقط الا فی تشہدہ لولا التشہد کان لاءہ نعم

اس لیے آپ کا اجود ہونا مسلم ہے اور یہ اس لیے کہ سب سے بڑا جود خداوند قدوس کا ہے جس کے متعلق پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے تخلقوا باخلاق اللہ اور اس فضیلت تخلق با خلاق اللہ کو پیغمبر علیہ السلام ہی سب سے زیادہ حاصل بھی کر سکتے ہیں کیونکہ آپ باری تعالیٰ کے شئون و احوال سے سب سے زیادہ واقف ہیں اور آپ کے بعد دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور پھر ان لوگوں کا مرتبہ ہے جو ان صفات کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خداوند کریم کا جود کیا ہے سب کو معلوم ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں رب دو عالم کی عنایت کردہ ہیں ارشاد ہے:

وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ (پ ۱۴ ع ۱۲) اور تمہارے پاس جو کچھ بھی نعمت ہے وہ اللہ ہی کی طرف سے ہے

اور پوری کائنات میں حضرت انسان پر کی گئی نعمتوں کا تو کچھ شمار ہی نہیں۔

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (پ ۱۳ ع ۱۷) اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لا سکتے۔

انسان کی تربیت کے لیے جو تدریجی سامان مہیا فرمایا اور ہر موقعہ پر مناسب حال سروسامان نشو و نما کا جو انتظام کیا وہ اس رب السموات والارضین کی ربوبیت کا کرشمہ ہے اور ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت سے نوازا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کر سکتیں اور وہ نعمت ہے خداوند کریم کا کلام جس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت تفہیم و تلاوت کے بھی قابل بنا دیا گیا، ارشاد ربانی ہے۔

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ۔ (پ ۲۷ ع ۸) اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے۔

یعنی خداوند قدوس کا کلام نفسی ہے کہ جسے نہ ہم سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کی تلاوت کر سکتے ہیں انتہا یہ ہے کہ اس کا سننا بھی ہمارے بس کی بات نہیں، یہ عظیم المرتبت احسان بھی اس کی صفت جود ہی کے ماتحت[1] ہے، اسی کا جود ہے کہ ہمیں خیر الامم بنایا اور دین مصطفوی سے نوازا، ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو علمی معجزات دیئے گئے، قرآن عزیز جو ہزارہا معجزات پر مشتمل ہے اس کی ہر تین آیات ایک مستقل معجزہ ہیں جس کی شان لا ینقضی عجائبہ الی یوم القیامۃ ثابت ہے، پھر اس نعمت عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریف میں ہوا ہے یعنی بیت العزۃ سے سماء دنیا تک قرآن کریم اسی ماہ میں یکبارگی نازل ہوا ہے اور پھر وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا۔

---

[1] حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کلام خداوندی کا عطیہ فرشتوں کے بھی پاس نہیں ہے وہ بھی اس فضیلت کے حصول کے لیے انسانوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوتے ہیں، تلاوت کی مجالس میں حاضری دیتے ہیں، حاضرین مسجد کے لیے دعائیں کرتے ہیں اور انسانوں کی آمین کے ساتھ آمین کہتے ہیں ۱۲

اور اس دنیا میں بھی اسی ماہ میں نزول قرآن شروع ہو گیا تھا، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیس اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزول قرآن کا یوم آغاز بتلایا گیا ہے لیکن یہ روایات امام بخاری کی شرائط پر نہیں اس لیے انہیں نہیں لاتے مگر صرف اشارہ سے کام لے رہے ہیں اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے ارشاد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ (پ۲ ع ۱۷) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، گو خداوند قدوس کا جود تو ہر وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اس کی کیفیت فزوں تر ہو جاتی ہے، اس ماہ کی خصوصیت اور امتیاز کا اعلان اس طرح فرمایا گیا ہے کہ جنت کے دروازے کھلے ہیں اور جہنم کے بند۔

یا باغی الخیر اقبل ویا باغی الشر اقصر۔ اے طالب خیر متوجہ ہو جا اور اے طالب شر باز آ جا۔

یعنی اے خیر تلاش کرنے والے: اسباب شر ختم کر دیئے گئے ہیں، رحمت خداوندی بارش کی طرح برس رہی ہے اس ماہ میں شر کی تلاش اس لیے بے سود ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہیں اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ رمضان شریف کی ہر شب میں ہزارہا انسان جہنم سے نجات پا کر جنت میں داخل کئے جاتے ہیں پھر رمضان کی عبادت کو بڑی فضیلت بخشی گئی ہے، ایک نفل پڑھیں گے تو ستر نفلوں کا ثواب حاصل ہوگا، زہری فرماتے ہیں کہ رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ستر تسبیحوں سے افضل ہے اور اس ماہ مبارک کی ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص انعام روزہ کی شکل میں عنایت کیا گیا ہے، یعنی یہ ایک ایسی عبادت ہے کہ جس کے اختیار کرنے سے بندہ خداوند قدوس کے قریب ہو جاتا ہے، اخلاق خداوندی کی شان پیدا ہو جاتی ہے کہ کھانے پینے سے اور جماع سے دور ہو جاتا ہے، اس کی شان یہ تبلائی گئی ہے۔

الصوم لی وانا اجزی به او اجزی به روزہ میرے لیے ہے میں ہی اس کی جزا دوں گا یا اس کی جزا میں ہی ہوں

دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا:

من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه۔ جو شخص رمضان میں ایمان یعنی یقین کے ساتھ حسبۃً للہ عبادت کرے تو اس کے سابق گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

پھر اسی ماہ رمضان المبارک میں لیلۃ القدر عطا کی گئی جو الف شھر سے بہتر ہے، گو ماہ شعبان کی پندرہویں شب کے متعلق بھی فضائل بیان کئے گئے ہیں، لیکن ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہ شعبان سے رحمت خداوندی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور رمضان المبارک میں اس پر شباب آ جاتا ہے اور رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں شباب اپنے کمال تک پہنچ جاتا ہے، غرض خداوند قدوس نے اپنی شان جود و کرم کے مطابق انسان کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا ہے اور اس ماہ رمضان میں تو انعامات کا ایک بیکراں سلسلہ جاری فرما دیا ہے جس کے شکر کے لیے انسان جتنا بھی عذر تقصیر کر سکے کم ہے۔

پیغمبر علیہ السّلام کا جود جب خداوند قدوس کے جود کا یہ عالم ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا بھی صاحب جود و کرم ہونا ایک لازمی چیز ہے اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام خداوند قدوس کے اخلاق سے بہت زیادہ واقف ہیں، خدا کی مرضیات کو خوب خوب سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کونسا عمل کس وقت میں مزید تقرب و سعادت کا باعث ہے، اسی لیے آپ سے ہر ہر موقع کے لیے دعائیں منقول ہیں نیز یہ کہ پیغمبر علیہ السلام اخلاق خداوندی کو اپنی زندگی پر طاری فرمانے کی سعی بھی فرماتے ہیں، چنانچہ ہمیں یہ حدیث

بتلاتی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب جود وعطا تھے، اور جس طرح رب دوعالم رمضان میں احسانات ورحمت کی بارش برساتا ہے اسی طرح اس ماہ مبارک میں پیغمبر علیہ السلام جود وکرم زیادہ فرماتے تھے اور خصوصاً رمضان مبارک کی وہ پرنور راتیں جن میں جبرئیل علیہ السلام آکر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دور فرماتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام جس قدر دور فرمائیں گے اسی قدر علمی اور عملی ترقیات ہوں گی اور کمالات میں جس قدر ارتقائی کیفیات جلوہ گر ہوں گی اسی قدر صفت جود بھی بڑھتی رہے گی، اس لیے کہ آپ نے اپنے کمالات کو کبھی اپنی ذات تک محدود نہیں فرمایا، بلکہ ہمیشہ دوسروں کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع دیا پیغمبر علیہ السلام کے جود کو بتلانے کے لیے چوتھی بات دیح مُرسلۃ سے تشبیہ دیکر فرمایا کہ پیغمبر علیہ السلام کا جود ان ہواؤں سے بھی زیادہ ہوتا، جو لوگوں کی نفع رسانی کے لیے چھوڑی جاتی ہیں کیونکہ زندگی کا مدار ہی ہواؤں پر ہے، لیکن یہ ہوائیں سرتاسر خیر نہیں ہیں، اگر ایک وقفہ کے لیے بند ہوجائیں تو عرصۂ حیات تنگ ہوجائے، ذرا ان میں تیزی آجائے تو شدید نقصانات پیش آئیں اور انہیں ہواؤں کی صورت میں تو کبھی عذاب بھی آیا ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے جود کا یہ معاملہ نہیں ہے' وہاں تو سرتاسر خیر ہی خیر ہے، آپ رحمۃ للعالمین ہیں، خود کوئی اپنے حق میں عذاب لازم کرے تو دوسری بات ہے' لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے پسند نہیں فرماتے۔

روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے زیادہ بہادر تھے، بڑے بڑے بہادر میدان جنگ میں آپ کے پیچھے پناہ لیتے تھے، لیکن آپ نے پوری زندگی میں کسی کو قتل نہیں فرمایا، اس لیے کہ آپ نے فرمایا ہے خداوند قدوس کا غصہ اس شخص پر سب سے زیادہ ہے جو کسی نبی کو قتل کردے اور دوسرے اس پر جو کسی نبی کے ہاتھ سے مارا جائے، اس لیے آپ نے کبھی کسی کافر کو بھی قتل نہیں فرمایا، صرف ایک بار ایسی نوبت آئی کہ ایک شخص نے گھوڑا پال رکھا تھا کہ اس پر سوار ہوکر پیغمبر علیہ السلام کو قتل کروں گا، چنانچہ وہ مقابلہ پر آیا، پیغمبر علیہ السلام اپنا ہاتھ اٹھانا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے پیش قدمی کی تو پیغمبر علیہ السلام نے اپنا نیزہ اس کی طرف بڑھا دیا اس کے معمولی خراش آگئی اور اس نے بے تحاشا بھاگنا شروع کیا، لوگوں نے کہا معمولی خراش ہی تو آئی ہے، بھاگتا کیوں ہے! اس نے جواب دیا کہ اگر یہ اشارہ بھی کردیتے تو مرجاتا، پیغمبر علیہ السلام قتل کرنا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے ایسا کرنے پر مجبور کردیا اور خود کردہ را علاجے نیست

مدینہ تشریف لیجارہے ہیں دو قبروں سے گذر ہوا، معذبین کی آواز سنی، اور تدارک کے بغیر شان رحمت کو گذرنا گوارہ نہ ہوا، دو شاخیں منگائیں یا ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور انہیں قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا جبتک یہ خشک نہ ہوں گی عذاب میں تخفیف رہے گی، اسی شان جود وکرم کے تحت پیغمبر علیہ السلام کے جود کو ان ہواؤں سے تشبیہ دی گئی ہے جو چیز کے لیے چھوڑی جاتی ہیں۔ روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے جود کے چار درجے تھے، ایک تو آپ عام طور پر بھی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں یہ جود وکرم اور بڑھ جاتا تھا اور پھر رمضان کی راتیں اور بھی حین یلقاہ جبرئیل اس شان جود وکرم میں زیادتی پیدا کردیتی تھیں۔

حدیث اور ترجمہ کا ربط حدیث ظاہر ترجمہ سے واضح طریقہ پر مرتبط ہے اس لیے کہ پچھلی یحییٰ بن بکیر کی حدیث میں نزول وحی کا مکان بتلایا گیا تھا کہ وحی کا آغاز غار حرا میں ہوا تھا، یہاں آغاز وحی کا وقت بتلا رہے ہیں یعنی جس طرح مکان وحی کے لیے غار حرا کو منتخب فرمایا گیا تھا کہ وہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام چلہ کشی کرچکے ہیں اسی طرح نزول وحی کے لیے زمانہ اور وقت

بھی وہی منتخب کیا گیا جس میں اس سے قبل بھی خداوندکریم کی نعمتیں نازل ہو چکی ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے یکم رمضان کو نازل ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ چھ رمضان کو نازل کی گئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل تیرہ رمضان کو نازل ہوئی، اور قرآن کریم چوبیس اور بعض حضرات کے نزدیک ستائیس رمضان کو نازل کیا گیا ہمارے نزدیک ستائیس رمضان کا قول راجح ہے[۱]

اتنا تو یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ نزول رمضان شریف میں ہوا ہے، قرآن کریم فرماتا ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ (پ۲ ع ۱۷) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا۔

لیکن اس انزال کے دو معنی لیے گئے ہیں، ایک بیت العزۃ سے سماء دنیا پر نزول، دوسرا سماء دنیا سے پیغمبر علیہ السلام پر نزول اور اس دوسرے معنی پر یہ قرینہ بھی ہے۔ کہ اس میں جبرئیل علیہ السلام ہر سال دور فرماتے تھے جو سالانہ یادگار کی حیثیت رکھتا ہے اور جب یہ سالانہ یادگار اور سالگرہ کا دن ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کا آغاز بھی اسی ماہ مبارک سے متعلق ہے نیز دوسرے مقصد کے اعتبار سے جو عصمت وعظمت وحی کے عنوان سے قائم کیا گیا تھا یہ ربط ہے کہ کسی معمولی چیز کے لیے زمان ومکان متعین نہیں کیا جاتا بلکہ اس قسم کا اہتمام اہم چیز کے لیے کیا جاتا ہے اور یہاں وحی کے لیے ایک مخصوص زمان ومکان کا تعین کیا گیا جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وحی کوئی معمولی چیز نہیں، پھر اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام ہر رمضان میں دور کراتے تھے اور یہ دور اس لیے تھا کہ خداوند قدوس کا وعدہ ہے۔

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى (پ۳۰ ع ۱۲) آپ کو پڑھایا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (پ۱۴ ع ۱) ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔

اسی حفاظت کے لیے خداوند قدوس نے اس کی تلاوت کی ترغیب دی، ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا، اور پھر اس پر اکتفا نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدارست کے لیے ہر سال جبرئیل علیہ السلام کو بھیجا، یہ مدارست کا طریق وہی طریق ہے جسے ہم دَور کہتے ہیں، اسی سے ہدایت کا بھی طریق معلوم ہوتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اب پھر نازل شدہ قرآن کو دفعۃً لا رہے ہیں اور یہ نزول دوسری بار ہو رہا ہے چنانچہ بعض سورتوں کے متعلق آتا ہے کہ ان کا نزول دو مرتبہ ہوا، اور اگر علامہ سیوطی کی اس روایت کو لیں جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمضان شریف میں جبرئیل نازل شدہ اور غیر نازل شدہ قرآن لاکر دور کراتے تھے اور رمضان شریف کے بعد غیر نازل شدہ حصہ آپ کے دل سے نکال لیا جاتا تھا تو غیر نازل شدہ حصہ میں تو بدایت بایں معنی ہے کہ نزول اب دفعۃً ہو رہا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ترجمہ کے ظاہری اور حقیقی مقصد کے اعتبار سے یہ روایت پوری طرح منطبق ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهٗ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهٗ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِيْ رَكْبٍ مِّنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِيْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيْهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيْلِيَاءَ فَدَعَاهُمْ فِيْ مَجْلِسِهٖ وَحَوْلَهٗ

---

[۱] عینی جلد اول ۱۲

عُظَمَاءِ الرُّوْمِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَهُ فَقَالَ اَيُّكُمْ اَقْرَبُ نَسَبًا بِهٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ
يَزْعُمُ اَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ اَبُوْ سُفْيَانَ فَقُلْتُ اَنَا اَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ اَدْنُوْهُ مِنِّيْ وَقَرِّبُوْا اَصْحَابَهُ
فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُمْ اِنِّيْ سَائِلٌ هٰذَا عَنْ هٰذَا الرَّجُلِ فَاِنْ
كَذَبَنِيْ فَكَذِّبُوْهُ فَوَاللّٰهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ اَنْ يَاْثِرُوْا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كَانَ اَوَّلَ
مَا سَاَلَنِيْ عَنْهُ اَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فِيْكُمْ قُلْتُ هُوَ فِيْنَا ذُوْ نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ
اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ اٰبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوْهُ
اَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ اَيَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ قُلْتُ بَلْ يَزِيْدُوْنَ
قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ مِنْهُمْ سُخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ اَنْ يَّدْخُلَ فِيْهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ
تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ يَّقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ فِيْ
مُدَّةٍ لَا نَدْرِيْ مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيْهَا قَالَ وَلَمْ تُمْكِنِّيْ كَلِمَةٌ اُدْخِلُ فِيْهَا شَيْئًا غَيْرَ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ
قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوْهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ اِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ
سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَاْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُوْلُ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهُ لَا تُشْرِكُوْا
بِهِ شَيْئًا وَاتْرُكُوْا مَا يَقُوْلُ اٰبَاؤُكُمْ وَيَاْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ
فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَهُ سَاَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ اَنَّهُ فِيْكُمْ ذُوْ نَسَبٍ وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ
تُبْعَثُ فِيْ نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَاَلْتُكَ هَلْ قَالَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ هٰذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ اَنْ لَا فَقُلْتُ لَوْ
كَانَ اَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَاْتَسِيْ بِقَوْلٍ قِيْلَ قَبْلَهُ وَسَاَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ
اٰبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ اَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ اٰبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ
اَبِيْهِ وَسَاَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ يَّقُوْلَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ اَنْ لَا
فَقَدْ اَعْرِفُ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَاَلْتُكَ اَشْرَافُ
النَّاسِ اتَّبَعُوْهُ اَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ اَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوْهُ وَهُمْ اَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَ
سَاَلْتُكَ اَيَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ فَذَكَرْتَ اَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ اَمْرُ الْاِيْمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ
وَسَاَلْتُكَ اَيَرْتَدُّ اَحَدٌ سُخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ اَنْ يَّدْخُلَ فِيْهِ فَذَكَرْتَ اَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ
حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ وَسَاَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ اَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا
تَغْدِرُ وَسَاَلْتُكَ بِمَا يَاْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ اَنَّهُ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَ
يَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَيَاْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَاِنْ كَانَ مَا تَقُوْلُ حَقًّا
فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ اَكُنْ اَظُنُّ اَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ
اَنِّيْ اَعْلَمُ اَنِّيْ اَخْلُصُ اِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمِهِ ثُمَّ دَعَا
بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِيْ بَعَثَ بِهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ اِلٰى عَظِيْمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهُ

عظيم بصرى إلى هرقل فقرأه فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى
هرقل عظيم الروم سلام تبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم
يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين و أهل الكتاب تعالوا
إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا
بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون، قال أبو سفيان
فلما قال ما قال وفرغ من قراءة الكتاب كثر عنده الصخب فارتفعت الأصوات و
أخرجنا فقلت لأصحابي حين أخرجنا لقد أمر أمر ابن أبي كبشة إنه ملك بني الأصفر
فما زلت موقنا أنه سيظهر حتى أدخل الله علي الإسلام وكان ابن الناطور صاحب
إيلياء وهرقل أسقف على نصارى الشام يحدث أن هرقل حين قدم إيلياء أصبح يوما
خبيث النفس فقال بعض بطارقته قد استنكرنا هيئتك قال ابن الناطور وكان هرقل
حزاء ينظر في النجوم فقال لهم حين سألوه إني رأيت الليلة حين نظرت في النجوم
ملك الختان قد ظهر فمن يختتن من هذه الأمة قالوا ليس يختتن إلا اليهود فلا يهمنك
شأنهم واكتب إلى مداين ملكك فليقتلوا من فيهم من اليهود فبينا هم على أمرهم
أتي هرقل برجل أرسل به ملك غسان يخبر عن خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما استخبره هرقل قال اذهبوا فانظروا أمختتن هو أم لا فنظروا إليه فحدثوه أنه
مختتن وسأله عن العرب فقال هم يختتنون فقال هرقل هذا ملك هذه الأمة قد
ظهر ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية وكان نظيره في العلم وسار هرقل إلى
حمص فلم يرم حمص حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأي هرقل على خروج النبي
صلى الله عليه وسلم وأنه نبي فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص ثم أمر بأبوابها
فغلقت ثم اطلع فقال يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وأن يثبت ملككم
فتبايعوا هذا النبي فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد غلقت فلما
رأى هرقل نفرتهم وأيس من الإيمان قال ردوهم علي وقال إني قلت مقالتي آنفا
أختبر بها شدتكم على دينكم فقد رأيت فسجدوا له ورضوا عنه فكان ذلك آخر
شأن هرقل قال أبو عبد الله رواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهري ۔

ترجمہ: ابوالیمان حکم بن نافع نے ہم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں شعیب نے زہری سے روایت سنائی کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ انہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ انہیں سفیان بن حرب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہرقل نے انہیں اس وقت بلایا جبکہ وہ قریش کے ایک قافلہ کے ساتھ شام میں بغرض تجارت آئے ہوئے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوسفیان کے

درمیان صلح کی ایک مدت کے لیے طے ہوگئی تھی[1]، چنانچہ یہ لوگ ہرقل کے دربار میں حاضر ہوئے اس وقت ہرقل اور اس کے مقربین ایلیا ر میں تھے، ہرقل نے ان لوگوں کو اپنی مجلس میں بلایا اور اس کے اردگرد روم کے باعظمت لوگ جمع تھے، پھر ہرقل نے ان لوگوں کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلا لیا، ترجمان نے کہا تم میں سے کون اس شخص سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو پیغمبری کا دعویٰ کرتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ میں ان سب لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہوں،، ہرقل نے کہا کہ اسے مجھ سے قریب کردو اور اس کی پشت پر نزدیک ہی اس کے دوسرے ساتھیوں کو بھی بٹھا دو، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس (ابوسفیان) سے اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کچھ باتیں پوچھ رہا ہوں اس لیے اگر یہ کسی بارے میں غلط بیانی کرے تو اس کی تکذیب کر دینا، ابوسفیان نے کہا خدا کی قسم اگر مجھے یہ شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ میری جانب سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کی طرف سے غلط بیانی کر دیتا۔ غرض سب سے پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی یہ تھی کہ تم لوگوں میں ان کا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ ہمارے یہاں بڑے نسب والے ہیں، ہرقل نے پوچھا کہ کیا یہ دعویٰ تم لوگوں میں سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کیا ان کے آباؤ اجداد میں کبھی کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کہ آیا اونچے طبقے کے لوگ ان کا اتباع کر رہے ہیں یا کمزور لوگ؟ میں نے کہا کمزور لوگ! ہرقل نے کہا کہ ان کے ماننے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل؟ میں نے کہا ترقی پذیر! ہرقل نے کہا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد اس دین سے ناراض ہو کر پھر جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کہ کیا اس دعوائے نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تہمت لگائی ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں؟ میں نے کہا نہیں! اور ان ایام میں ایک مدت کے لیے ہمارا اور ان کا ایک عہد ہوا ہے نہ معلوم اس میں ان کا کیا طرزِ عمل رہتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ اس بات کے علاوہ مجھے اور کوئی غلط بات درمیان میں لگا دینے کا موقعہ نہ مل سکا، ہرقل نے پوچھا کیا کبھی تم نے ان سے لڑائی لڑی ہے؟ میں نے کہا ہاں لڑی ہے! ہرقل نے کہا کہ پھر اس جنگ کا نتیجہ کیا رہا ہے؟ میں نے کہا کہ لڑائی کی مثال ڈول کی سی ہے کبھی وہ ہم کو نقصان پہنچا دیتے ہیں اور کبھی ہم انہیں نقصان پہنچا دیتے ہیں، ہرقل نے پوچھا وہ تمہیں کن چیزوں کا حکم دیتے ہیں؟ میں نے کہا وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو اور ہمیں نماز پڑھنے، سچ بولنے، پاک دامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ اس شخص (ابوسفیان) سے کہہ دو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تھا تو تم نے جواب دیا کہ وہ بڑے نسب والے ہیں، اسی طرح انبیاء کرام قوم کے اونچے نسب میں مبعوث کیے جاتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ آیا یہ بات تم میں سے اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی ہے، تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کسی نے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو پرانی کہی ہوئی بات کی پیروی کر رہا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا اس کے آباؤ اجداد میں کوئی بادشاہ گذرا ہے تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ ایک ایسا شخص ہے جو اپنے باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا دعویٰ نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تہمت لگائی، تم نے کہا کہ نہیں، اس سے مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے نہیں جو

---

[1] سنہ ۶ھ میں دس سال کے لیے صلح حدیبیہ ہوئی تھی ۱۲

انسانوں پر تو جھوٹ چھوڑے رکھیں اور خدا پر جھوٹ بولیں، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ بڑے لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں یا کمزور تم نے کہا کہ کمزور لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں اور ایسے ہی لوگ انبیاء کرام کے تابعدار ہوا کرتے ہیں اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل، تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر، اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہوتا ہے یہاں تک پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا ان کے تبعین میں کوئی شخص دین میں ایک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے برا سمجھ کر پھر جاتا ہے تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جبکہ اس کی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور ایسے ہی انبیاء کرام عہد شکنی نہیں فرماتے اور میں نے تم سے پوچھا کہ وہ کن چیزوں کا حکم کرتے ہیں، تم نے بتلایا کہ وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو، کسی دوسرے کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، اور بت پرستی کو چھوڑ دو اور یہ کہ وہ نماز، سچائی اور پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں۔ بس اگر تمہاری یہ باتیں سچ ہیں تو عنقریب یہ زمین بھی ان کے زیر نگین آجائے گی جو میرے پیروں کے نیچے ہے اور یہ تو مجھے پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ نبی پیدا ہونے والے ہیں مگر یہ گمان مجھے نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہیں اور اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ان سے ملنے کے لیے حتی الامکان کوشش کروں اور اگر میں حاضر خدمت ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

اس کے بعد ہرقل نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نامۂ مبارک منگوایا جس کو آپ نے دحیۂ کلبی کی معرفت عظیم بصری حارث ابن ابی شمر غسانی کے پاس ارسال فرمایا تھا، اس نے وہ نامۂ مبارک ہرقل کو دے دیا، ہرقل نے اس خط کو پڑھا، اس میں لکھا تھا،

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جانب سے جو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہے، ہرقل کو (یہ پیغام پہنچے) جو روم کا سب سے بڑا سردار ہے، اس شخص کے لیے سلامتی ہے جو راہ ہدایت کی پیروی کرے، حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تجھ کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئے گا تو محفوظ رہے گا اور تجھے دوہرا اجر ملے گا، اور اگر تو نے پشت پھیری تو تیرے اوپر اس اعراض کے ساتھ پوری رعایا اور کاشتکاروں کا بھی گناہ ہوگا، اور اے اہل کتاب! ایک ایسی بات پر لبیک کہو جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ ہم خداوند قدوس کے علاوہ کسی اور کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور ہم انسانوں میں سے خدا کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں، پھر اگر وہ اس دعوت توحید کو نہ مانیں تو تم ان سے کہہ دو کہ تم اس بات پر گواہ رہو کہ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں۔"

ابوسفیان کا بیان ہے کہ جب ہرقل نے یہ باتیں کہیں اور نامۂ مبارک کی قرآت سے فارغ ہو گیا تو اس وقت اس کے پاس بہت شور و شغب ہوا، آوازیں بلند ہوئیں اور ہمیں باہر نکال دیا گیا اور جب ہم نکال دیئے گئے تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے اس سے شہنشاہ روم بھی خائف ہے، ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے اس دن سے یقین تھا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میرے دل میں ڈال دیا، اور ابن ناطور جو ایلیا کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، شام میں نصاریٰ کا سردار تھا وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جب ایلیا آیا تو ایک دن صبح کے وقت بدمزاج اور پریشان خاطر اٹھا، چنانچہ اس کے بعض مصاحبین نے کہا کہ آج ہم آپ کی ہیئت و شکل متغیر دیکھ رہے ہیں، ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل کاہن بھی تھا، ستاروں کو دیکھتا، چنانچہ ان کے پوچھنے پر ہرقل نے کہا کہ رات جب میں نے ستاروں میں نظر کی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہو چکا ہے اس دور میں لوگوں میں کون ختنہ کرتے ہیں، اس کے مصاحبین نے کہا کہ یہود کے علاوہ اور کوئی

ختنہ نہیں کرتا آپ کو ان کا معاملہ پریشانی میں نہ ڈالے، آپ اپنے علاقہ کے تمام شہروں کو یہ لکھ دیجیے کہ وہاں بسنے والے تمام یہودیوں کو مار ڈالا جائے، ابھی وہ لوگ اسی پس و پیش میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس کو غسان کے شہنشاہ نے بھیجا تھا اور جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال بیان کیا کرتا تھا، جب ہرقل اس شخص سے احوال دریافت کر چکا تو کہا کہ اسے لیجاؤ اور یہ دیکھو کہ اس کی ختنہ ہوئی ہے یا نہیں، چنانچہ ان لوگوں نے دیکھ کر بتلایا کہ ختنہ ہو چکی ہے، پھر اس سے عرب کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختنہ کراتے ہیں، پھر ہرقل نے کہا کہ یہ شخص اس جماعت کا بادشاہ ہے جو ظاہر ہو چکا، اس کے بعد ہرقل نے اٹلی میں اپنے ایک دوست ضغاطر کو لکھا جو علم میں ہرقل ہی کا ہم پایہ تھا اور ہرقل حمص چلا گیا، ابھی حمص چھوڑا بھی نہ تھا کہ اس کے دوست کے پاس سے جواب پہنچا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہرقل کی رائے کے موافق تھا کہ آپ نبی ہیں، پھر ہرقل نے حمص میں روم کے رؤسا کو اپنے محل میں بلایا اور حکم دیا کہ اس کے تمام دروازے مقفل کر دیئے جائیں اس کے بعد محل کے بالائی حصہ سے سر نکال کر یہ خطاب کیا۔

"اے روم والو! اگر تم اپنے لیے بھلائی اور ہدایت چاہتے ہو اور یہ چاہتے ہو کہ تمہاری سلطنت قائم رہے تو اس نبی کے ہاتھ پر بیعت کر لو، یہ کہنا تھا کہ وہ لوگ گورخروں کی طرح دروازوں کی طرف لپکے لیکن انہوں نے دیکھا کہ دروازے بند ہیں پھر جب ہرقل نے ان کی اس نفرت کو دیکھا اور اسے ان کے ایمان سے مایوسی ہو گئی تو کہا کہ انہیں میرے پاس واپس بلاؤ اور ان سے یہ کہا کہ ابھی میں نے جو بات تمہارے سامنے پیش کی تھی اس سے تمہاری دینی عصبیت اور سخت گیری کا امتحان مقصود تھا، چنانچہ میں نے اس کا اندازہ کر لیا، اس پر ان سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے خوش ہو گئے، بس یہ ہرقل کا آخری حال ہے ــــ اس کو صالح بن کیسان نے اور یونس و معمر نے زہری سے روایت کیا ہے۔

تشریح حدیث ابو سفیان کا بیان ہے کہ ہرقل نے اپنا قاصد بھیج کر ہم کو اپنے دربار میں طلب کیا، اس وقت ہم قریش کی ایک شتر سوار جماعت کے اندر موجود تھے، جو بغرض تجارت شام میں آئی ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان اور قریش سے دس سال کے لیے صلح فرمائی تھی، واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالقعدہ ۶ھ میں عمرہ کے ارادے سے مدینہ سے نکلے، لیکن ابو سفیان اور کفار مکہ نے مزاحمت کی اور جنگ کے لیے تیار ہو گئے آپ کا مقصد چونکہ عمرہ تھا اس لیے جنگ کو مناسب نہ سمجھا، گو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس موقعہ پر بھی جہاد کے لیے تیار تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حقیقت حال کی وضاحت کے لیے مکہ بھیجا گیا لیکن یہ بات مشہور ہو گئی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا، اس خبر کو سن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی، یہ بیعت علی الموت لی گئی تھی، اسی اثناء میں یہ اطلاع مل گئی کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کی اطلاع غلط تھی، لیکن آپ نے بیعت کو برقرار رکھا اور چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ موجود نہ تھے اس لیے آپ نے اپنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر حضرت عثمانؓ کی جانب سے فرمایا۔ ھذہ ید عثمان - یہ عثمانؓ کا ہاتھ ہے۔ اس طرح پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی بیعت میں شریک شریک کر لئے گئے، جنگ کا معاملہ تو ختم ہو گیا، البتہ سرداران قریش تحقیق حالات کے لیے لشکر اسلام میں آئے، نتیجہ میں بات صلح پر ٹھہر گئی، یہ صلح دس سال کی مدت کے لیے تھی، اس صلح کے ایام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغی فرامین روانہ فرمانے کا موقعہ ملا، اس سے قبل جنگ کے جاری رہنے کی بنا پر اس قسم کے مواقع میسر نہ آتے تھے، اب یہ صلح ہو گئی، اس میں دو سال تک تو کفار قریش نے معاملہ کو نبھایا لیکن بالآخر انہوں نے خفیہ طریقہ پر اپنے حلفاء کی امداد کی اور حلفاء اسلام پر حملہ کر دیا، بنو بکر اور بنو وائل کفار قریش

کے ساتھ تھے اور بنو خزاعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، بنو بکر نے بنو خزاعہ پر حملہ کر دیا اور کفار قریش نے اسلحہ اور فوج کے ساتھ ان کی امداد کی، اس اقدام کے بعد ان لوگوں کو احساس بھی ہوا کہ ہماری جانب سے نقض عہد ہوا ہے، چنانچہ ابو سفیان تجدید عہد کے لیے پھر پہنچے لیکن بارگاہ نبوت میں اطلاع ہو چکی تھی، آپ نے تجدید سے انکار فرما دیا کہ اب صلح ختم ہو چکی ہے، ابو سفیان اور مظلوم بنو خزاعہ کے پہنچنے سے قبل آپ وضو فرما رہے تھے، اس اثناء میں آپ نے فرمایا۔

لننصرنکم ہم ضرور تمہاری مدد کریں گے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا، کس سے باتیں فرما رہے ہیں؟ ارشاد فرمایا ہمارے حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے، پھر اس نقض عہد کے بعد دس ہزار کی جمعیت لے کر مکہ پر حملہ کر دیا گیا، یہ لشکر اس دو سال کی مدت صلح میں تیار ہوا تھا کیونکہ ان ایام میں لوگوں کو آزادی سے حاضری کا موقعہ ملا اور اسلام ان کے قلوب میں جاگزیں ہوتا چلا گیا اور پھر اس کے بعد فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا جو اپنی جگہ انشاء اللہ تفصیل سے آئے گا۔ حدیث میں جس زمانہ کا ذکر ہے وہ صلح کا زمانہ ہے جبکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ۶ھ میں صلح فرمائی تھی اس وقت آپ نے تبلیغی فرامین ارسال فرمائے، قیصر روم کے نام بھی فرمان بھیجا، صورت حال یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں دنیا میں دو ہی بڑی سلطنتیں تھیں ایک قیاصرہ کی اور دوسری اکاسرہ کی قیاصرہ روم، شام اور مصر کے حاکم تھے اور ایران میں سب سے بڑی دوسری سلطنت اکاسرہ کی تھی، دنیا کی اور تمام سلطنتیں ان کے سامنے بے حقیقت اور ان کی باج گذار تھیں، ہرقل مذہباً نصرانی تھا اور کسریٰ مجوسی ان دونوں میں عرصہ سے جنگ چل رہی تھی اور اس میں برابر کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جا رہی تھیں یہاں تک کہ ہرقل کے اکثر صوبے قبضہ سے نکل گئے تھے ہرقل نے نذر مانی کہ اگر خداوند قدوس کسریٰ کے مقابل فتح نصیب فرمائے اور مقبوضہ صوبے واپس مل جائیں تو وہ اس کی خوشی میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکرانہ ادا کرے گا، اس وقت حمص مغربی روم کا پایۂ تخت تھا، ہرقل اسی میں رہتا تھا، اسی وجہ سے حمص بارونق اور بڑا شہر تھا اور دوسرا پایۂ تخت قسطنطنیہ تھا، نذر کے وقت ہرقل حمص میں تھا، اتفاق سے کسریٰ کے مقابل کامیابی ہو گئی اور نذر پورا کرنے کی غرض سے ہرقل بیت المقدس کے لیے اس شان سے روانہ ہوا کہ تمام فوج اور صوبوں کے گورنر ہمرکاب تھے، راستہ میں پایۂ تخت سے لے کر بیت المقدس تک برابر فرش بچھائے جاتے تھے، دو طرفہ پھولوں کی بکھیر ہوتی تھی خوشی کا موقعہ تھا، لیکن جب یہ وہاں پہنچا تو اس نے خواب میں دیکھا کہ میری سلطنت پر ملک الختان کا غلبہ ہو چکا ہے، بہت پریشان ہوا، اتفاق سے اسی زمانہ میں حاکم بصریٰ[1] غسانی کا فرستادہ ایک خط لے کر ہرقل کے پاس پہنچا، اس خط میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ عرب میں ایک شخص مدعی نبوت پیدا ہوا ہے، لیکن اس کی قوم کے لوگ اس کی بات نہیں مانتے جس کی وجہ سے عرب باہمی خانہ جنگی کا شکار ہیں، ہرقل نے غسانی کے فرستادہ شخص کے بارے میں تفتیش احوال کے بعد اپنے خدام سے کہا کہ تنہائی میں بیجا کر دیکھو یہ مختون تو نہیں؟ خدام ہرقل نے دیکھنے کے بعد بتلایا کہ یہ مختون ہے۔ اس کے بعد اس شخص سے عرب کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب ختنہ کراتے ہیں، اس اطلاع سے ہرقل اور بھی پریشان ہوا کیونکہ اسے آسمانی کتابوں کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں جو تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے سردار ہوں گے اور ہرقل نے جس قسم کی علامتیں دیکھی تھیں ظہور کے اعتبار سے ان کا وقت انہیں اطلاعات کا وقت تھا اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ مبارک بھی دحیۂ کلبی کی

---

[1] مدینہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے، اس وقت اس کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا، ابن السکن نے "کتاب الصحابہ" میں ذکر کیا ہے کہ حاکم بصریٰ نے یہ گرامی نامہ عدی بن حاتم کی معرفت بھیجا تھا، عدی اس وقت نصرانی تھے، حارث کا انتقال فتح مکہ کے سال ہوا ہے ۱۲

معرفت پہنچ چکا تھا ہرقل نے بیت المقدس سے اپنے ایک دوست ضغاطر کو تحقیق حال کی غرض سے ایک تحریر بھیجی، یہ ضغاطر علم و فضل میں ہرقل کا ہم پایہ تھا اور دو حیثیتوں سے مشورہ کے لائق تھا، ایک تو یہ کہ وہ علم دین کے باعث پوپ سمجھا جاتا تھا اور دوسرے اپنے خطّہ کا حکمران بھی تھا اور جب بیت المقدس سے روانہ ہو کر ہرقل حمص پہنچ گیا تو ضغاطر کی جانب سے اس کا جواب آیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے بارے میں ہرقل کی اس رائے کی پوری پوری تائید کی گئی تھی جو ہرقل نے ستاروں میں نظر کرنے کے بعد قائم کی تھی اور متعدد طرح سے اس سے قبل بھی جس کی تائید ہو چکی تھی۔

اس مکتوب کے بعد ہرقل نے اجتماع بلایا، اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ ارکین سلطنت سے مشورہ کیا جائے اور سوچ سمجھ کر اگلا قدم اٹھایا جائے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ نفی یا اثبات میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نامۂ مبارک کا جواب بھی دینا ہے، چنانچہ ہرقل نے ارکین سلطنت کو ایک شاہی محل میں دعوت دی جس کے چاروں طرف حفاظتی مکانات بھی تھے اور پھر اپنی حفاظت کے لیے مخصوص انتظام کر لیا یعنی تمام ارکین کو نیچے جمع کر دیا اور خود بالاخانہ پہنچ گیا اور محل کے تمام دروازے مقفل کرا دیئے تاکہ کوئی شخص باہر نہ نکل سکے اور یہ کہ اگر کوئی نقصان بھی پہنچانا چاہیں تو نہ پہنچا سکیں، اب اس انتظام کے بعد اوپر سے جھانک کر کہتا ہے کہ میں تمہارے سامنے ایک بات کہنا چاہتا ہوں، تم غور کرو، مجھے یقین ہے کہ تم ملک کے وفادار ہو اور مجھے تمہاری ہوشیاری اور دانشمندی کے پیش نظر پورا پورا یقین ہے کہ تم خیر و فلاح کے طالب ہو گے اب ان دو باتوں کے پیش نظر میں تمہارے سامنے ایک حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ میں نے اس مدعی نبوت انسان کے متعلق جس کی ایک تحریر دعوت نامہ کے طور پر موصول ہوئی ہے پوری پوری چھان بین کی اور میں اپنی تحقیقات کی روشنی میں یقین دلاتا ہوں کہ یہ شخص واقعۃً نبی ہے اور اس کی اطاعت میں دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی ہے لیکن ارکین نے اس تقریر کا کوئی معقول جواب دینے کی بجائے انتہائی وحشت کا مظاہرہ کیا، کرسیاں چھوڑ کر بھاگنے لگے ان کا ارادہ تھا کہ اگر موقعہ میسر آ جائے تو ہرقل کی خبر لیں، وہ پہلے سے انتظام کر چکا تھا نہ ہرقل ہی کو پکڑ سکتے ہیں اور نہ باہر ہی نکل سکتے ہیں، جب ہرقل نے ماحول کو سازگار نہ دیکھا اور یہ سمجھ لیا کہ اب اگر میں نے اسلام کا اظہار کیا تو حکومت و وجاہت تو بجائے خود اپنی جان کے بھی لالے پڑ جائیں گے چنانچہ ضغاطر کا معاملہ پیش نظر تھا کہ اس نے دربار میں اسلامی لباس میں ملبوس ہو کر اپنے ایمان کا اظہار کیا تو وہیں درباریوں نے اسے قتل کر ڈالا تو بات بدلی اور کہا کہ میری بات نہیں سمجھے، میں تو دیکھنا یہ چاہتا تھا کہ تمہیں اپنے ملک حکومت اور مذہب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ تمہیں کوئی دعوت دے اور تم اپنی حکومت و مذہب سے روگردانی پر آمادہ ہو جاؤ، مجھے امتحان مقصود تھا چنانچہ تم امتحان میں پورے اترے، ہرقل کے اس کہنے سے وہ لوگ پھر جھانسے میں آ گئے اور دستور کے مطابق پھر ہرقل کے سامنے پیشانی زمین پر لگا دی، اسی واقعہ کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہرقل کے پاس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوتی فرمان پہنچا تو فکر ہوئی کہ اس معاملہ کی تحقیقات کی جائے کہ آیا واقعۃً یہ شخص نبی ہے، جس کی بات قابل قبول بلکہ واجب التسلیم ہے یا یہ کہ کوئی معمولی درجہ کا آدمی ہے جو دنیا کو دھوکہ دے کر اپنا الّو سیدھا کرنا چاہتا ہے، اس تفتیش کے لیے ہرقل نے یہ فرمان جاری کیا کہ پورے ملک شام میں اگر کوئی عربی ملے تو اسے دربار میں حاضر کر دیا جائے، تفتیش جاری تھی کہ ہرقل کے قاصد غزہ پہنچے، معلوم ہوا کہ یہاں مکّہ کے تاجروں کا قافلہ ٹھہرا ہوا ہے۔

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ یہ زمانہ صلح کا زمانہ تھا، اس لیے کہ صلح سے قبل تو عرب لڑائیوں اور خانہ جنگیوں کے باعث تجارت چھوڑے ہوئے تھے، اور انہیں خود بھی اس ناقابل برداشت مالی نقصان کا احساس تھا، اب صلح کے بعد اطمینان

نصیب ہوا تو فوراً ہی تیس ۳۰ آدمیوں کا ایک قافلہ تجارت کے لیے تیار ہوا جس کے متعلق حضرت ابوسفیان کا بیان ہے کہ مکہ کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے ان کے ساتھ تجارت کا کوئی مال نہ دیا ہو، چنانچہ یہ لوگ بغرض تجارت شام میں داخل ہوئے اور غزہ میں اقامت اختیار کی۔ ہرقل کے قاصد نے پیغام پہنچایا کہ تمہیں شاہی دربار میں طلب کیا گیا ہے یہ لوگ اس وقت حاضر ہوئے جب قیصر ایلیاؔ[۱] میں تھا اطلاع کی گئی کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے ہیں، قیصر نے دربار شاہی منعقد کیا اور خود شان و شوکت کے ساتھ بیٹھ گیا اور اس کے ارد گرد روم کے بڑے بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچھادی گئیں، تاکہ دیکھنے والا مرعوب ہو اور جو بات پوچھی جائے اس کا صحیح صحیح جواب دے اور یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کردو ثم دعا ترجمانہ، پھر ترجمان کو بلایا، یا تو ترجمان اس وقت موجود نہ تھا اور یا پھر یہ صورت رہی ہوگی کہ خدام گردن جھکائے کھڑے رہتے ہوں گے اور اس وقت ترجمان کو بیٹھنے اور گفتگو کرنے کی اجازت دی گئی اور ترجمان کی معرفت یہ کہا کہ تم لوگوں میں کون شخص اس مدعی نبوت انسان سے نسب میں زیادہ قریب ہے اس قرابت نسبی کے دریافت کرنے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ایسا شخص یقیناً احوال سے واقف ہوگا، دوسرے یہ کہ قرابت نسبی کے باعث وہ آپ کے متعلق کوئی خاندانی کمزوری غلط طریقہ پر آپ کی طرف منسوب نہ کرے گا کیونکہ اس کمزوری کا اثر صرف ایک شخص پر نہیں پڑتا بلکہ پورے خاندان پر پڑتا ہے۔ بعض سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب ہرقل کے سامنے ابوسفیان کو بلایا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے متعلق کہا، ساحر کذاب، اس پر ہرقل نے کہا کہ میں نے تمہیں گالیاں سننے کے لیے دعوت نہیں دی بلکہ میری باتوں کا صحیح صحیح جواب دو، چنانچہ ابوسفیان نے کہا میں سب سے زیادہ قریب ہوں، اس لیے کہ ابوسفیان اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلۂ نسب چوتھی پشت میں جاکر مل جاتا ہے۔ نسب نامہ یہ ہے۔

محمدؐ بن عبداللہ بن عبدالمطلبؓ بن ہاشم بن عبدمناف

ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبدشمس بن عبدمناف

اس قرابت نسبی کے باعث ابوسفیان کو سب سے آگے بلایا گیا اور ان کے دیگر رفقاء کو ان کے پیچھے بٹھا دیا گیا اور یہ کہہ دیا گیا کہ اگر یہ ابوسفیان ذرا بھی غلط بیانی کریں تو تم فوراً تکذیب کر دینا، اس تکذیب کے حکم کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ دربار میں بلا اجازت بولنا جرم ہے اس لیے ایک عام اجازت دی جارہی ہے کہ دیکھو جہاں کمی زیادتی کریں فوراً ٹوک دینا نیز رفقاء کو پس پشت بٹھانے کی حکمت بھی یہ ہے کہ اگر برابر یا آمنے سامنے بٹھایا جائے تو ممکن ہے کہ ابوسفیان غلط بیانی کریں اور دوسرے لوگ نظریں ملنے کی بنا پر چشم پوشی کر جائیں اس لیے حصول مقصد کی خاطر انہیں آگے اور رفقاء کو پس پشت بٹھا دیا گیا۔

فواللہ لولا الحیاء من ان یاثروا علی کذبا لکذبت علیہ : ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے یہ حیا نہ ہوتی کہ یہ لوگ مجلس سے اٹھنے کے بعد میرے اس کذب کو لوگوں میں بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا، یعنی قوم پر اتنا تو اعتماد ہے کہ یہاں میری تکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہوجائے گا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کی جائے گی جس سے قوم اعتماد اٹھالے گی جو سیادت کے لیے سخت نقصان دہ ہے دوسرا اندیشہ یہ ہے کہ گو بات اس وقت ہرقل کو نہیں پہنچے گی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے جہاں بار بار آنا جانا رہتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ جب عرب میں اس جھوٹ کا چرچا ہو تو ہرقل کو بھی اس کی اطلاع ہوجائے اور وہ اپنے قلمرو میں انکا داخلہ ممنوع قرار دے دے یا داخل ہونے کے بعد گرفتار کر کے سخت قسم کی سزا دے۔

---

[۱] ایلیا یا تو بیت المقدس کا نام ہے یا ال خدا کو کہتے ہیں اور یا آ نسبت ہے اور پھر بیت المقدس سے تین میل کے فاصلہ پر ایک قریہ کا نام ہے ۱۲

ثم کان اول ما سألنی عنه ان قال کیف نسبه فیکم ؟

ان تمام چیزوں کے بعد ہرقل نے جو سب سے پہلا سوال کیا وہ آپ کے نسب کے بارے میں تھا، اس جملہ میں ان قال، کان کا اسم ہے اور اوّل خبر ہے جو منصوب ہے، اس کے جواب میں ابوسفیان نے کہا کہ بڑا اونچا خاندان ہے۔ ذونسب میں تنوین تعظیم کے لیے ہے۔

پھر ہرقل نے دوسرے سوالات کئے، کیا ان سے پہلے خاندان میں کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے ؟ جواب دیا کہ نہیں، اچھا ان کے رفقاء اونچے درجے کے لوگ ہیں یا نیچے طبقے کے ؟ جواب دیا کہ ان کے ساتھ آنے والے اشخاص تو بے وزن اور بے قیمت ہیں، ابوسفیان نے یہ بات عمومی اعتبار سے کہی تھی ورنہ اس وقت متبعین میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر اصحاب بھی مشرف باسلام ہو چکے تھے، سوال کیا کہ ان لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے ؟ — ابوسفیان نے کہا کہ بڑھ رہی ہے، سوال کیا کہ کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد دین سے بیزار ہو کر مرتد تو نہیں ہوا، ابوسفیان کو یہاں بھی جواب نفی میں دینا پڑا، کیونکہ ہرقل نے اپنے کلام میں سخطۃ لدینہ[1] کی قید لگا دی ہے، اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اسلام لانے کے بعد اپنی کسی ذاتی خواہش کی بنا پر دین کی طرف لوٹتا ہے جیسے عبداللہ بن جحش کو روم میں پکڑ لیا گیا اور رومی عورتیں ان کے سامنے پیش کی گئیں، انہوں نے عورتوں کے لالچ میں دین چھوڑ دیا، یا اسی طرح اگر کسی کو زبردستی مرتد بنا لیا گیا تو وہ بھی اس سے نکل گیا یا کوئی باندیشۂ قصاص اسلام سے مرتد ہو گیا تو وہ بھی اس سے خارج ہے جیسا کہ ابن خطل جس کو فتح مکہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے پردے پکڑے ہوئے قتل کرایا ہے مسلمان ہو گیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے صدقہ وصول کرنے کے لیے بھیجا، ایک انصاری اور ان کا غلام رفیق سفر تھے اس نے غلام سے کہا کہ تم فلاں جانور کا گوشت پکاؤ، یہ کہہ کر سو گیا، جب بیدار ہوا تو کھانا تیار نہ تھا چنانچہ اس نے غلام کو قتل کر دیا اور قصاص سے ڈر کر بھاگ نکلا، ان تمام صورتوں سے احتراز کے لیے ہرقل نے سخطۃ لدینہ کی قید بڑھا دی ہے، جس نے ابوسفیان کو نفی میں جواب دینے پر مجبور کر دیا۔

قال فهل کنتم تتهمونه بالکذب قبل ان یقول ما قال :

پوچھتا ہے کہ اس دعویٰ نبوت سے قبل کبھی تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، یہ استفسار بھی ہرقل کی دانشمندی کی دلیل ہے، یہ نہیں پوچھا کہ انہوں نے اس سے قبل کبھی جھوٹ بولا ہے یا نہیں ؟ بلکہ عنوان یہ ہے کہ تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر تہمت کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجۂ اولیٰ ہو جائے گی،

هل یغدر : پوچھتا ہے کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں، جواب وہی ہے، لیکن آگے ابوسفیان کہتے ہیں کہ اب ہم وہاں سے غائب ہیں اور یہ غیبوبت صلح کے سلسلہ میں ہوئی ہے، نہ معلوم وہ اب اس سلسلہ میں کیا کرنے والے ہوں گے، بات کہہ گئے لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ مل سکا جس سے پیغمبر علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا

[1] علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سخطۃ بفتح السین ہے بضم السین پڑھنا درست نہیں اگر تہ کو حذف کر دیں تو فتح السین کے ساتھ بضم السین پڑھنا درست ہے اور ضم سین کی صورت میں خا پر ضمہ وسکون دونوں درست ہیں ۱۲

سکے اور یہ اس لیے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی، انہیں لفظوں سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان دیدہ و دانستہ یہ صورت اختیار کر رہے ہیں حالانکہ انہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بے داغ اور بے لوث زندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اس وقت بھی آپ کی وفا شعاری کا پورا یقین ہے۔

قال فهل قاتلتموه: کہتا ہے کیا تم نے ان سے کبھی جنگ کی ہے؟ ہرقل جانتا ہے کہ پیغمبر کسی صورت بھی جنگ کا آغاز نہیں فرما سکتے ہاں اگر قوم خود ہی آمادۂ پیکار ہو جائے تو انہیں دفاعی اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے، ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہاں جنگ ہوتی ہے، پوچھا ہے نتیجہ کیا رہا؟ جواب دیتے ہیں کہ:

الحرب بيننا وبينهم سجال[۱۵]: لڑائی کا طریق ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھنچائی کا سا ہے پانسہ بدلتا رہتا ہے، نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے اور نہ ہم، اس وقت تک تین معرکے ہو چکے ہیں، بدر، احد، خندق، بدر میں مسلمان کامیاب رہے، کفار ناکام احد میں بظاہر کفار کامیاب رہے جس کی وجہ سے ابوسفیان نے اعلان کیا تھا۔ یوم بیوم بدل والحرب سجال لیکن درحقیقت فتح مسلمانوں کی رہی اور خندق میں معمولی سی چھیڑ چھاڑ ہوئی اور کفار ناکام رہے، تشبیہ کا مفہوم یہ ہے کہ کنوئیں پر ڈول پڑا ہے ایک فریق نے حوض بھرنا شروع کیا تو دوسرا موقعہ کا منتظر ہے کہ کب ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں اور جب ڈول دوسرے کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اسے موقعہ کا انتظار کرنا ہوگا، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جس طرح کنوئیں پر چرخی لگی ہوتی ہے اور اس پر رسی لپٹی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب ڈول باندھ دیئے جاتے ہیں پانی والا ڈول اوپر کھینچا جاتا ہے اور خالی ڈول نیچے جاتا رہتا ہے تو جس طرح یہ ڈول اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں اسی طرح جنگ کا بھی معاملہ ہے جسے ایک صورت پر قرار نہیں ہے۔

قال ماذا يأمركم: یعنی احوال و اوصاف تو معلوم ہو گئے لیکن ان کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے تعلیمات کے بارے میں بتلایا کہ "خدا کو واحد مانو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، آباؤ اجداد کی بتلائی ہوئی باتوں کو چھوڑ دو" ابوسفیان ان باتوں کے ذریعہ حکومت کو ابھارنا چاہتے تھے کیونکہ یہ نصاریٰ کی حکومت ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتی ہے اور آپ کی تعلیمات میں اس کی کہیں گنجائش نہیں بلکہ آپ ہر طرح خداوند قدوس کو وحدانیت سے متصف بتلا رہے ہیں، آگے کہتے ہیں کہ وہ ہمیں نماز کا حکم دیتے ہیں، سچائی کا حکم دیتے ہیں، خواہ اس سلسلہ میں نقصان برداشت کرنا پڑے دوسری روایت میں اس جگہ صدقہ کا بھی ذکر ہے جس کی تائید ایک تیسری روایت کے لفظ زکوٰۃ سے ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں صدقہ اور زکوٰۃ دونوں جمع ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اختصار کیا گیا ہے۔

عفاف حرام چیزوں سے بچنے کا نام ہے۔

فقال للترجمان: سوالات ختم ہو گئے، تو ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو، میں نے تم سے مدعی نبوت انسان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا، تم نے انہیں عالی خاندان بتلایا، میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ انبیاء ہمیشہ اونچے خاندان میں مبعوث

---

[۱۵] الحرب سجال: کی ترکیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حرب مفرد ہے اور سجال جمع ہے اس لیے سجال کا حرب کے لیے خبر ہونا نحوی اعتبار سے درست نہیں، حافظ نے فرمایا کہ حرب اسم جنس ہے اس لیے سجال کا اس کی خبر واقع ہونا درست ہو جائے گا اس لیے کہ سجال اسم جمع ہے لیکن علامہ عینی اس رائے سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ سجال اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے اور اس کا مفرد سجل ہے اور اچھا یہ ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو مبالغہ کے لیے خبر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے اور معنی یہ ہیں کہ لڑائی کا طریق مساجلت کا طریق ہے اور اسی لیے آگے اس کی تشریح کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۲

ہوتے ہیں تاکہ اونچی ناک والوں کو ان کی اطاعت میں ننگ وعار محسوس نہ ہو اس لیے کہ تجربہ میں یہی آیا ہے کہ اونچے خاندان کے لوگ ہر کس وناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔

ہرقل نے کہا کہ میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا، میرے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعویٰ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ شخص سابق عزت ووقار کا خواہاں ہے یہاں قلت دو جگہ ہے، پہلی جگہ مراد قلت فی نفسی ہے اور دوسرا قول قول لسانی ہے، یہ سوال عزت باطنی سے تھا، اس سے اگلا سوال دنیوی جاہ وجلال سے متعلق ہے، یعنی کیا ان سے قبل ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گذرا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی خاندان میں حکومت وسلطنت آجاتی ہے تو عرصۂ دراز تک اہل خاندان مختلف ترکیبوں سے اس کے حصول کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن تمہارے جوابات سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔

ہرقل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعویٰ نبوت سے قبل تہمت کذب کے بارے میں دریافت کیا تم نے اس سے بھی انکار کر دیا، اس لیے میں یقین رکھتا ہوں کہ جس شخص نے تمام عمر کسی قسم کا جھوٹ نہ بولا ہو وہ دفعۃً کس طرح اس قدر طومار باندھ سکتا ہے، جس نے بندوں کے بارے میں بھی احتیاط سے کام لیا ہو وہ کس طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں اتنی بیباکی پر اتر سکتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ رسالت کے ادعاء کا مفہوم یہ ہے کہ اسے خداوند قدوس نے اپنا پیغام دے کر بھیجا ہے اور پیغام رسانندہ پیغامبر سے نتیجہ اور انجام کے متعلق سوال کیا کرتا ہے اس لیے ہر مدعیٔ نبوت کو اس دعوت کے ایام سے گذرنے کے بعد خداوند قدوس کے سامنے اپنی مساعی اور ان کے نتائج بھی رکھنے ہیں، ہرقل کے کہنے کا بھی یہی مفہوم ہے، کہ آپ نبی ہیں اور نبی کو جوابدہی اور بازپرسی کا یقین ہوتا ہے، اس لیے جب اس انسان نے انسانوں کے بارے میں کبھی غلط بیانی نہیں کی تو پھر وہ کس طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں دجل وفریب سے کام لے سکتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہرقل نے یہ بات ایسے لوگوں کے سامنے پیش کی ہے جو آخرت کے قائل نہیں اور ہرقل کے اس جواب کا وزن آخرت کے اقرار پر موقوف ہے، دراصل ہرقل کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اہل کتاب ہے اور اسے آپ کے احوال اور کتب سابقہ کی تائید سے آپ کی رسالت کا اطمینان ہے اس لیے ہرقل اپنے دل کی بات کہہ رہا ہے نیز یہ اپنی قوم کو سمجھانے کا بھی ایک مؤثر انداز ہے کیونکہ ہرقل کو تو نجوم اور دوسرے ذرائع کی بنا پر ایقان حاصل ہے لیکن اگر ایمان کا اظہار کرتا ہے تو حکومت اور جان کا خطرہ ہے، اس لیے عظماء روم کو سمجھانے کے لیے اس قسم کے سوال کر رہا ہے تاکہ وہ لوگ بھی آپ کی صداقت اور اس دعویٔ نبوت کی سچائی سے متاثر ہو سکیں، اور ہرقل کے لیے اظہار ایمان کی راہ ہموار ہو جائے۔ نیز یہ کہ اتنا تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ برائی کا نتیجہ برا ہوتا ہے اس لیے اگر وہ نبی نہیں بلکہ اس دعویٔ نبوت سے وہ اپنے لیے کسی منصب کے خواہشمند ہیں تو ہر شخص کو یقین رکھنا چاہیئے کہ ایسا شخص فلاح یاب نہیں ہو سکتا حالانکہ آپ کے اثرات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں۔

آگے پوچھتا ہے کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے ہیں یا قوت ور؟ جواب دیا کہ کمزور! ہرقل کہتا ہے کہ یہ بھی نبوت کی علامت ہے ہر نبی کے متبعین کمزور ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اونچے طبقے کے لوگ نئی بات پر فوراً کان نہیں لگاتے بلکہ وہ اور چوکنے ہو جاتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جب معاشرہ بگڑتا ہے تو رعایا میں اکثر بڑے لوگ عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں اور ان کے زیر سایہ بسنے والے غریب لوگ سہمے رہتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ موقعہ کے بھی منتظر رہتے ہیں کہ جب کوئی سہارا دیکھا اور اس کے ساتھ ہو گئے تاکہ اپنی قوت مجتمع کر کے ان عیش پرست انسانوں کے ظلم سے بچ سکیں اور بڑے لوگوں کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی بات

سنتے ہیں تو اسے کان پر رکھ کر اڑا دیتے ہیں، آخر جب فرعون کو موسیٰ علیہ السلام کی دعوت پہنچی تو اس نے کہہ دیا کہ یہ ہمارا پروردہ ہے، اور ہمارے ہی حضور نبوت کے دعوے کرتا ہے۔

اس کے بعد ہرقل نے تعداد کے بارے میں پوچھا کہ ان کے متبعین کی تعداد کا کیا حال ہے، بتلایا کہ ترقی پذیر ہے ہرقل نے پوچھا کہ دین سے بیزار ہو کر تو کوئی شخص ایمان سے نہیں پھر جاتا؟ انہوں نے انکار کیا، اس پر ہرقل نے کہا کہ جب ایمان رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے تو اس کا نکلنا بہت دشوار ہوتا ہے، اکابر کی تصریح ہے کہ مرتد وہی ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ اترا ہو۔ اس کے بعد ہرقل نے تعلیمات کے بارے میں دریافت کیا، معلوم ہوا کہ آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں، سچائی اور پاک دامنی اور صلہ رحمی کا حکم فرماتے ہیں، اس لیے کہتا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو میں کہتا ہوں وہ وقت دور نہیں جب ان کی حکومت یہاں پہنچ جائے گی، کہتا ہے کہ مجھے اس کا تو یقین ہے کہ وہ پیدا ہونے والے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ ایسی جاہل اور غیر متمدن قوم کے درمیان مبعوث ہوں گے، ممکن ہے ہرقل کا خیال ہو کہ وہ بڑے ہی بڑی جماعت میں مبعوث ہوں گے، جیسا کہ کفار مکہ کہا کرتے تھے:

لَوْ لَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ (پ ۲۵، ع ۹) — یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

اور ممکن ہے کہ ہرقل کا یہ خیال ہو کہ آپ بنو اسرائیل میں پیدا ہوں گے، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ انجیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب فرماتے ہوئے تصریح موجود ہے کہ وہ تمہارے بھائیوں میں مبعوث ہوں گے، اور بنو اسرائیل کے بھائی بنو اسماعیل ہیں اس لیے یا تو ہرقل اس فرمان کو بھول رہا ہے اور یا پھر اس لیے کہ ہرقل اس بات کو سن کر گھبرا گیا ہے، روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہرقل یہ سن کر پسینہ پسینہ ہو گیا، چہرے پر خوف کے آثار نمایاں ہو گئے لیکن گرد و پیش کی مخالفت کے باعث اظہار سے معذور رہا، آگے کہتا ہے کہ اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا (کیونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے اور یہاں سے کہیں جانا معزول ہو جانے یا اور دوسری نقصان دہ صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے) تو میں ضرور کوشش کرتا اور اگر میں حاضر ہوتا تو آپ کے پیر دھوتا۔

ان تحقیقات اور اپنے خیالات کے اظہار کے بعد ہرقل نے وہ دعوت نامہ منگایا جو عظیم بصریٰ کی معرفت ہرقل کے پاس پہنچا تھا، عظیم ہرقل کا ماتحت تھا، قانون ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے اور واسطہ کے بغیر وہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتے اور نہ کسی کی تحریر ہاتھ ہی میں لیتے ہیں اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ عظیم بصریٰ کے پاس محفوظ تھا، جب ہرقل کو معلوم ہوا کہ ایک مدعی نبوت کا دعوت نامہ آیا ہے تو اس مدعی کے احوال کی تفتیش کی ضرورت ہے کہ اگر واقعۃً مدعی قابل التفات ہے تو اس کے نامہ مبارک کو اہمیت دی جائے ورنہ دعوت نامہ کو پڑھنا بھی زحمت ہے، اب تفتیش کا مرحلہ طے ہو گیا تو عظیم بصریٰ کے پاس سے وہ دعوت نامہ منگایا، ابتداء میں بسم اللہ الرحمن الرحیم من محمد رسول اللہ الی ھرقل عظیم الروم مرقوم تھا، یہ سن کر ہرقل کا بھتیجا بہت غضبناک ہوا اور کہا کہ اسے چاک کر دینا چاہیے، کیونکہ کاتب نے آداب سلطانی کی رعایت نہیں کی، اپنا نام پہلے لکھا ہے اور شہنشاہ روم کا بعد میں نیز یہ بھی کہ آپ کو صرف عظیم الروم لکھا ہے حالانکہ آپ مالک الروم اور سلطان الروم ہیں۔

لے ہرقل کے متعلق ان الفاظ سے کہ "وہ رومیوں کا بڑا سردار ہے" یہ بات نکل رہی ہے کہ اگر کافر کسی لقب سے معروف و مشہور ہو تو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس پر ہرقل نے پیچھے کو ڈانٹ دیا کہ ہاں درست ہے میں مالک نہیں ہوں، مالک نہیں ہوں، مالک در حقیقت خداوند قدوس ہے مجھے تو رومی لوگ بادشاہ سمجھ کر عظیم جانتے ہیں رہا اپنے نام سے افتتاح کرنا تو اگر واقعۃً وہ نبی ہیں تو انہیں اپنے نام کو مقدم رکھنے کا حق حاصل ہے، معاملہ ختم ہوگیا اور نامہ مبارک پڑھا جانے لگا،

سلام علی من اتبع الهدیٰ: اسی شخص کے لیے سلامتی ہے جو ہدایت کی پیروی کرے، اس جملہ کے دو پہلو ہیں کہ ہرقل اپنے بارے میں ایک بار سوچنے پر مجبور ہو سکتا ہے، ہرقل بزعم خویش آسمانی مذہب کا تبع ہونے کے باعث ہدایت پر ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ایک ذو معنی جملہ کا استعمال فرما رہے ہیں کہ اگر تو واقعۃً ہدایت پر ہے تو اس کا مستحق ہے ورنہ نہیں، گویا اس میں اسلامی اصول کی پابندی بھی ہے اور ملاطفت بھی۔

اما بعد فانی ادعوك بدعایة الاسلام: حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تجھے اس دعوت پر بلا رہا ہوں جو اسلامی دعوت ہے، ہمارا یہ مقصد نہیں کہ خواہ مخواہ کسی سے الجھیں اور اس کے اقتدار یا عزت پر ڈاکہ ڈالیں بلکہ ہم ایسے طریق کی جانب بلا رہے ہیں جو مساوات کا داعی، امن و سلامتی کا ضامن اور دارین میں فلاح کا ہادی ہے۔

آپ نے اسلم تسلم: کے الفاظ استعمال فرمائے تھے جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے دنیا و آخرت دونوں کو عام تھے اور اگر ہرقل اس پر ذرا بھی غور و فکر کرتا تو اس کے قلب پریشان کے لیے ان الفاظ میں اطمینان و سکون کا پیغام موجود تھا، آپ سلامتی کا یقین دلا رہے ہیں لیکن اس کی نگاہ بیان تک نہ پہنچی، نیز یہ چند کلمات دعوت کے تمام اسالیب پر حاوی ہیں، دعوت کے اسلوب امر، ترغیب، زجر اور ترہیب ہیں، کلمۂ اسلم کو امر کے لیے تسلم کو ترغیب کے لیے اور فان تولیت کو زجر کے لیے اور فان علیك کو ترہیب کے لیے استعمال فرمایا گیا ہے، جو آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اوتیت جوامع الکلم کا ایک کھلا ثبوت ہے۔

یؤتك الله اجرك مرتین: تمہیں دوہرا اجر دیا جائے گا اس لیے کہ تم کتابی ہو اور کتابی اگر دعوت قبول کرے تو اس کے لیے اجر بھی دوگنا ہے، ایک کتابی ہونے کی حیثیت سے کہ وہ پہلے نبی کی تصدیق کر رہا تھا اور اب آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق کی تو اجر دوگن ہو گیا، یا اس مرتین کا مفہوم مرۃً بعد مرۃٍ بھی نکل سکتا ہے، یعنی یہ نہ سمجھنا کہ اسلام لے آنے کے

(بقیہ حاشیہ) مسلمانوں کے لیے اس لقب کا استعمال کرنا جائز نہیں اس لیے کہ ہرقل اسلامی آئین کے مطابق قابل تعظیم نہ تھا، آنحضور کی بعثت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حکومت ختم ہو چکی تھی لیکن چونکہ وہ رومیوں کی نظر میں باعظمت تھا اس لیے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ان القاب سے یاد فرمایا اسلام یہ نہیں کہتا کہ دشمنوں کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا جائے بلکہ وہ دشمنوں کے ساتھ انتہائی ملاطفت کا سلیقہ سکھاتا ہے اس لیے کسی باعظمت انسان سے مراسلت اور گفتگو کے وقت اونچے القاب کا استعمال کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس حدیث کی روشنی میں درست ہے، اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دشمن اگر دوستی نہ بھی کرے گا تو کم از کم دشمنی میں تخفیف ہو جائے گی، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ جب دیوبند میں گورنر مسٹن آیا تو اہل مدرسہ نے اپنی مصلحتوں کے ماتحت اس کے استقبال کی تیاری کی اور مجھے بحیثیت صدر ایڈریس لکھنے کے لیے کہا گیا، حضرت علامہ فرماتے تھے کہ میں پریشان تھا آخر اس ظلم پسند انسان کے متعلق کیا لکھوں، یہ وہی شخص ہے جس نے کانپور میں مسجد پر گولیاں چلوائی تھیں، لیکن چونکہ اس وقت دوسری حیثیت سے آرہا ہے اہل مدرسہ بھی استقبال پر مجبور ہیں، حضرت علامہ کشمیری نے فرمایا کہ اس وقت میری نظر اس حدیث ہرقل پر گئی اور میں نے گورنر مسٹن کے لیے عظیم کا لفظ استعمال کیا اور اس حدیث شریف کے باعث قلب بھی مطمئن رہا۔ ۱۲

بعد بس ایک ہی اجر مل سکے گا، بلکہ خداوند قدوس تمہیں بار بار ثواب دیتا رہے گا اس لیے کہ تمہارا اسلام صرف تمہاری ذات تک محدود نہ رہے گا بلکہ اس سے رعایا میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا، ان کی مشکلات ختم ہوں گی اور جس قدر بھی رعایا اسلام قبول کرتی جائے گی تمہارے اجر و ثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

فان تولیت فان علیك اثم الیریسیین: اور اگر تم نے پشت پھیری تو یاد رکھو کہ اس اعراض کے گناہ کے ساتھ ساتھ تمہارے اوپر اس کاشتکار رعایا کا بھی عذاب ہوگا جو تمہارے ایمان نہ لانے کے باعث رک جائے گی، یہاں آنحضور نے فان کفرت نہیں فرمایا، کیونکہ کفر کا لفظ استعمال کرنا ایک قسم کی برائی سے یاد کرنا ہے۔ اور اس سے تالیف قلب کی شان ختم ہو جاتی ہے، نیز دعوت کی روح بھی معدوم ہو جاتی ہے، دعوت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامع اس کی جانب بڑھے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اچھے الفاظ میں سامع کے سامنے مقاصد رکھے جائیں، لیکن اگر پہلے ہی سے سخت کلامی اختیار کر لی جائے تو کبھی دعوت مقبول نہیں ہو سکتی۔

یریس، فلاح اور کاشتکار کو کہتے ہیں، وہ کاشتکار جو خود کاشت کرے یا ملازمین سے کرائے اس لیے یہ لفظ کاشتکار اور زمیندار دونوں کو عام ہے کیونکہ حکومت میں ان کی اکثریت تھی اس لیے ان کو آگے رکھا، اور بطور کنایہ پوری رعایا مراد لی گئی، یہاں فرمایا اگر تم ایمان نہ لائے تو اعراض کے گناہ کے ساتھ تمہارے اوپر اس رعایا کا بھی گناہ ہوگا، حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (پ۱۵ ع ۲) کوئی شخص کسی کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

لیکن تمہیں ذرا توسع سے کام لینا ہوگا جس طرح کہ کار خیر میں خود کرنے اور دوسرے کے لیے اسباب مہیا کرنے دونوں صورتوں میں ثواب رکھا گیا ہے، اس طرح برائی کا خود کرنا بھی برا ہے اور دوسرے کے لیے برائی کے اسباب مہیا کرنا بھی ہرقل ایمان نہ لا کر ایمان لے آسکنے والی رعایا کے حق میں ایک بڑا حرج واقع کر رہا ہے اس لیے رعایا کا بھی گناہ ہوگا،

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یریس سے اہل ریف مراد ہیں، دیہات اور شہر میں رہنے والوں میں بڑا فرق ہوتا ہے طرز معاشرت اور اوراد ذہنی رجحانات میں بعد ہوتا ہے، شہری لوگ حکومت کے تابع ہو کر نصرانی تھے، لیکن اطراف کے لوگوں کا مسلک مجوسیت تھا جو اس سلطنت کا سابق مذہب تھا، اب اس جملہ کا مفہوم یہ ہوگا تم یہ نہ سمجھنا کہ میں نصرانی ہوں اور میرا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر پورا یقین ہے اس لیے میں مومن ہوں تمہارا یہ سوچنا اسی طرح غلط ہے جس طرح یریسیین کا مجوسیت پر ہونے کے باعث اپنے کو ہدایت پر سمجھنا غلط ہے اور جس طرح تو یہ سوچتا ہے کہ دین عیسوی کے بعد مجوسیت پر رہنے والوں کو گناہ ہو رہا ہے اسی طرح رسالت محمدیہ کے بعد دین عیسوی پر رہنا بھی باعث مواخذہ ہے اس لیے تمہیں اگر ہدایت پر رہنا ہے تو دین محمدی کو قبول کر لو! اگر تم نے ایسا کر لیا تو تمہیں دوہرا ثواب ملے گا۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اس جملہ کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس کی قوم اریسی کہلاتی تھی، یہ اردس مصری کی طرف منسوب تھے، پہلے یہ قوم اریسی کہلاتی تھی جو ذرا تغیر کے بعد یریسی ہو گیا، ہرقل بھی اسی قوم سے تھا، نصاریٰ کے اس فرقہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے پاس دین نصرانیت کافی حد تک محفوظ تھا اور پولس (جس نے دین عیسوی میں بہت سی مخترعات کا اضافہ کیا تھا) کے اثرات ابھی اس فرقہ تک نہیں پہنچ سکے تھے، آپ نے فرمایا کہ ہرقل تو یریسی ہونے کی بنا پر یہ نہ سمجھنا کہ تو فلاح یاب ہے بلکہ میرے بعد تو تمام خیر و فلاح میری ہی اتباع پر منحصر ہے، اب تم خواہ دین عیسوی پر پوری طرح کاربند ہو لیکن اب اس کی مدت ختم ہو چکی ہے۔

یَا اَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ ۔ اے اہل کتاب ہم تمہیں ایک ایسی دعوت کی جانب بلا رہے ہیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے اور وہ یہ کہ وہ معبود عالم ایک ہی ہے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ماننا کفر ہے یعنی ہمارا اور تمہارا توحید پر اتفاق ہے، اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ نصاریٰ کی طرف اعتقاد توحید کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ان کا اعتقاد تو خداوند قدوس کے بارے میں اقانیم ثلاثہ کا ہے پھر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں جو توحید و صمدیت کے سراسر خلاف ہے لیکن مخالفت کو ہمنوا بنانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ کچھ دور اس کے ساتھ چلا جائے اور اظہار ہمدردی کے طور پر اس کو اپنا شریک بتلایا جائے، اسی اصول دعوت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ کے دعویٔ توحید کے ساتھ اپنی دعوت کا اشتراک ظاہر فرمایا اس لیے کہ وہ بھی زبان و بیان کی حد تک وحدانیت کے قائل تھے۔

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْھَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۔ اگر وہ لوگ پشت پھیریں تو آپ فرما دیں کہ تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں، اس میں حکمت یہ ہے کہ آپ یہ جملہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ خداوند قدوس کی طرف سے یہ اعلان ہو رہا ہے اپنی طرف سے فرماتے تو تولیتم ہوتا۔

فلما قال ما قال : جب ہرقل نے اپنے خیالات کا اظہار کر دیا تو مجلس میں بہت شور و شغب برپا ہوا ابوسفیان کا بیان ہے کہ حقیقت حال کا تو مجھے علم نہیں لیکن خلفشار کی صورت حال سے اندازہ ہو رہا تھا کہ مجمع ان خیالات سے متفق نہیں ہے بلکہ غیظ و غضب میں ہے اس لیے حکومت نے مصلحت کے پیش نظر ہمیں، وہاں سے نکال دیا کیونکہ رعایا کی غضبناکی کا سبب ہم ہی لوگ بنے تھے نہ ہم صحیح بات کہتے اور نہ حکومت کا رجحان ادھر ہوتا، لیکن تحقیق کے لیے ہمیں بلایا گیا تھا جب تحقیق ہو گئی تو چور دروازے سے ہمیں نکال دیا گیا جب باہر نکل آئے تو ابوسفیان نے رفقاء سے کہا لقد امر امر ابن ابی کبشہ کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا، عرب کا طریق تھا کہ جب کسی شخص کو خامل الذکر کرنا چاہتے تو ایسے شخص کی طرف اس کی نسبت کر دیتے تھے جو گمنام ہو لیکن یہاں اصل یہ ہے کہ ابوکبشہ نامی ایک انسان عرب میں گذرا ہے جس کی تاریخ یہ ہے کہ اس نے آبائی دین کو چھوڑ کر شعریٰ ستارے کی پرستش شروع کی تھی چونکہ ابوکبشہ نے ایک نیا دین اختیار کیا تھا اس لیے ہر نیا دین اختیار کرنے والے کو ابن ابی کبشہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اصل تو یہ تھا لیکن دوسرے حضرات نے اور بھی تاویلات کی ہیں، کسی نے کہا کہ ابوکبشہ حضرت حارث بن عبد العزیٰ حضرت حلیمہ سعدیہ کے خاوند کو کہا جاتا تھا اس لیے آپ کو رضاعی نسبت سے ابن ابی کبشہ کہا، کسی نے کہا کہ اصل میں آپ کی والدہ ماجدہ کے دادا کے دادا کی کنیت ابوکبشہ تھی اس لیے آپ کو ابوکبشہ کہا گیا لیکن ان تمام چیزوں میں اصل اور قدر مشترک یہ ہے کہ ابوسفیان اس وقت آپ کو خامل الذکر کرنا چاہتے تھے اس لیے جد امجد عبد المطلب کے بجائے ابوکبشہ کی طرف آپ کی نسبت کر دی۔

انہ یخاف ملک بنی الاصفر : ان کا معاملہ تو بڑی شدت اختیار کر گیا، شہنشاہ روم بایں سطوت و جلال لرز رہا ہے بنی الاصفر کہا جاتا ہے کہ روم نے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پوتا تھا حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کر لی تھی، روم سفید نسل تھا اور حبشہ کی لڑکی سیاہ فام تھی، ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد تھا اس لیے اس کا نام اصفر تجویز

کیا گیا، ایک یہ بھی روایت ہے کہ روم کے اس لڑکے کو حضرت سارہ نے سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے اس لیے اس کا نام اصفر رکھا گیا اور پھر اس کی اولاد بنوالاصفر کے نام سے موسوم ہوئی۔

فمازلت موقنا انہ سیظھر : ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہوگیا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، لیکن میرا قلب اسلام قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا لیکن خداوند قدوس نے بھی اسلام میرے قلب میں داخل فرما ہی دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوسفیان پہلے مخلصین میں نہ تھے، ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک تو انہوں نے نبھایا لیکن پھر نقض عہد کر بیٹھے اس پر پشیمانی بھی تھی، ادھر مدینہ سے اطلاعات کا سلسلہ بالکل منقطع ہوگیا اس سے پریشانی اور بڑھ گئی، آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام دس ہزار کی فوج لے کر فتح مکہ کے لیے تشریف لے گئے، ابوسفیان، حکیم بن حزام اور بدیل بن ورقاء اسی پریشانی میں مکہ سے نکلے کہ شاید آبادی سے نکل کر مدینہ کی کچھ حالت معلوم ہو، باہر نکل کر ٹیلے پر چڑھے تو دیکھا کہ جنگل آگ سے بھرا پڑا ہے اور یہ اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہر شخص اپنا چولھا الگ بنائے تاکہ فوج کی تعداد ہی دور سے دیکھنے والے کو مرعوب کر دے، ادھر سے ابوسفیان جاسوسی کے لیے نکلے اور ادھر سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عباس نے ابوسفیانؓ کو پہچان لیا اور آنحضور کی خدمت میں حاضر کر دیا، چار و ناچار حاضر ہوئے اور اسلام قبول کر لیا، لیکن مصلحت کے پیش نظر انہیں مکہ نہیں بھیجا گیا، حضرت عباس نے انہیں اپنے یہاں روک کے رکھا، اگلے دن ایک تنگ گھاٹی سے لشکر اسلام ان کے سامنے سے گذارا گیا، پھر انہوں نے اہل مکہ کے لیے امن چاہا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا من دخل دار ابی سفیان فھو امن، جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ بھی مامون ہے، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اول اول مؤلفۃ قلوب میں تھے بعد میں مخلصین میں آئے۔

کان ابن الناطور[1] : یہ حضرت امام زہری علیہ الرحمہ کا دوسرا بیان ہے جو ابن ناطور کے طریق سے ہے، پہلا بیان عبیداللہ کے طریق سے تھا، عبدالملک کے دور حکومت میں امام زہری خود ابن ناطور سے ملے ہیں اور اس سے یہ واقعہ سنا ہے،

صاحب ایلیاء وھرقل : جو ایلیاء کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، اس جملہ سے شوافع نے لفظ مشترک کے کئی معنی میں ایک ہی جگہ استعمال کرنے پر استدلال کیا ہے، کہتے ہیں کہ یہاں صاحب گورنر اور مصاحب دونوں کے معنی میں ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، معنی ایک ہی ہیں، صرف نسبت کا فرق ہے اگر لفظ صاحب کی نسبت کسی ملک یا شہر کی طرف کر دی جائے تو اس کے معنی حاکم کے ہو جائیں گے اور اگر کسی انسان کی طرف اس کی نسبت کر دی جائے تو معنی ساتھی اور رفیق کے ہوں گے، اردو میں اس کا ترجمہ ایلیاء والا اور ہرقل والا کریں گے، نیز حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے، بلکہ شوافع نے بعض مسائل سے استنباط کیا ہے اور اگر ہم حدیث شریف میں لفظ صاحب کو مشترک مان کر دونوں معنی میں بیک وقت مستعمل قرار بھی دیں تو حدیث اس بارے میں اس لیے حجت نہیں ہو سکتی کہ ان الفاظ کا ثبوت زبان نبوت سے مشکل ہے بلکہ یہ بیان امام زہری کا ہے اور روایت بالمعنی کا بھی عام رواج ہے۔

یحدث : ابن ناطور جو شام کے نصاریٰ کا بڑا عالم اور وہاں کا گورنر بھی تھا گویا مذہبی اور منصبی اعتبار سے ممتاز

---

[1] حموی نے اسے ناظور بالظاء المعجمہ پڑھا ہے، اس وقت معنی باغبان ہیں، اور ناطور بالطاء المہملہ کے معنی بھی بعض اہل لغت یہی لکھتے ہیں لیکن ابن درید وغیرہ نے اس لفظ کے عربی ہونے سے انکار کیا ہے ۱۲

مقام رکھتا تھا کہتا ہے کہ ہرقل جب ایلیا آیا تو ایک صبح کو مغموم اور پریشان خاطر ہو کر اٹھا، چہرہ اترا ہوا تھا خواص سلطنت نے عرض کیا کہ حضور! نصیب اعدا، آج تو چہرے پر حزن وملال کے آثار نمایاں ہیں، اب اس کے بعد ابن ناطور کی جانب سے ایک جملہ معترضہ کا اضافہ ہے کہ "کان هرقل حزاء ينظر في النجوم" ہرقل کاہن تھا، نجوم میں نظر کرتا تھا، اگر "ینظر فی النجوم" حزاء کی صفت ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کہانت کی تین قسمیں ہیں، ایک کہانت فطری ہوتی ہے ایک نجوم کے ذریعہ سے اور ایک شیاطین کے ذریعہ سے، یہاں بتلایا گیا کہ اس کی کہانت نجوم سے متعلق تھی، شیاطین سے متعلق نہ تھی اور اگر اسے صفت قرار نہ دیں بلکہ خبر ثانی کہیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ہرقل فطری طور پر بھی کاہن تھا اور نجوم کا بھی ماہر تھا۔

چنانچہ خواص سلطنت کے اس سوال پر ہرقل نے کہا کہ میں نے جب رات ستاروں میں نظر کی تو معلوم ہوا کہ میری سلطنت پر ملک الختان کا غلبہ ہو چکا ہے، منجمین کا عقیدہ تھا کہ برج عقرب میں قران السعدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا، برج عقرب مائی ہے جب اس میں چاند اور سورج دونوں مل جاتے ہیں تو یہ وقت منجمین کے نزدیک بہت سعید ہوتا ہے، یہ قران ہر بیس سال کے بعد ہوتا ہے، آپ کی ولادت بھی قران السعدین کے وقت ہوئی اور نبوت بھی اسی وقت عطا کی گئی، نیز فتح مکہ کے وقت بھی سعدین برج عقرب میں جمع تھے۔

تو بطور عقیدہ سے اس قران السعدین کے ذریعہ یا کسی اور طریقے سے ہرقل نے یہ سمجھا کہ ملک الختان غالب آچکا ہے اس لیے بساطین سلطنت سے کہتا ہے کہ تم یہ معلومات کرو کہ ختنہ کس قوم میں ہوتی ہیں، چونکہ سلطان روم بہت متفکر تھا اور اعیان دولت کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ کے خیالات کو ایسے مواقع پر بدل دیں اس لیے صورت یہ اختیار کی گئی کہ یہ رسم تو یہودیوں میں پائی جاتی ہے آپ کو ان کی وجہ سے کوئی تفکر نہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ یہودی آپ کے زیر سایہ رہتے ہیں، ان کے بس میں کچھ بھی نہیں ہے آپ اپنے قلمرو میں فرمان جاری کر دیجیے کہ جو یہودی بھی ملے اسے ختم کر دیا جائے چنانچہ یہودیوں کی بیٹھے بٹھائے موت آگئی، انہیں اہل عرب کے متعلق اس رواج کا علم نہ تھا اور ممکن ہے کہ علم بھی ہو کیوں کہ غسانی لوگوں میں ختان کا طریق برابر جاری تھا جو عربی النسل تھے، لیکن چونکہ ان کی قلمرو خود مستقل تھی اس لیے ان پر فرمان قتل کا نفاذ بہت مشکل تھا،

ابھی یہودیوں کے سلسلہ میں اس قتل کا معاملہ چل رہا تھا کہ حاکم غسان حارث بن ابی شمر نے ایک آدمی کے ساتھ ہرقل کے پاس ایک مکتوب بھیجا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں لیکن قوم ان کی بات نہیں مانتی جب یہ غسانی شخص ہرقل کے پاس پہنچا تو ہرقل نے کہا کہ اسے الگ لے جا کر دیکھو کہ یہ مختون تو نہیں ہے دیکھا گیا تو وہ مختون تھا، اس کے بعد اس سے عرب کے عام رواج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب میں اختتان کا عام رواج ہے ہرقل نے اپنے مصاحبین سے کہا کہ بس یہی میرے خواب کی تعبیر ہے اور یہ مدعی نبوت انسان تھوڑے ہی عرصہ میں میری قلمرو تک پہنچ جائے گا پھر ہرقل نے ضغاطر کو جو اٹلی میں رہتا تھا اور ہرقل کا کلاس فیلو تھا لکھا تو ضغاطر نے بھی جواب میں ہرقل کی رائے کی پوری پوری تائید کی کہ آپ نبی ہیں۔

محمد بن اسحاق نے سیرۃ میں لکھا ہے کہ ضغاطر کے نام یہ مکتوب حضرت دحیہ کلبی کی معرفت خفیہ طریق سے بھیجا گیا تھا اور یہ ہدایت کر دی تھی کہ ضغاطر کو تنہائی میں یہ خط دینا، چنانچہ ضغاطر کو ہدایت کے مطابق تنہائی میں وہ خط دیا گیا ضغاطر

نے نامۂ مبارک کو آنکھوں سے لگایا بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا اور پھر ہرقل کے خط کا جواب لکھا کہ میں ایمان لا چکا ہوں، اور یہ وہی نبیؐ ہیں جن کا ہمیں ایک مدّت سے انتظار تھا پھر اس نے دربار میں اسلام کا اظہار کیا اوّل تو درباری لوگ اسلامی لباس ہی سے کھٹکے اور پھر ضغاطر نے کلمۂ توحید پڑھا تو وہ بہت برافروختہ ہوئے اور ضغاطر کو قتل کر دیا، حضرت دحیہ کلبیؓ نے یہ منظر دیکھا تھا ہرقل سے آکر بیان کیا، ہرقل نے سوچا کہ جب ان کورباطن انسانوں نے ضغاطر ہی کی نہیں سنی تو میری کیا سنیں گے، اس لیے اظہار کرنا تو حالت کی نزاکت سے پہلوتہی ہے، چنانچہ اس نے تدبیر کی اور تمام اہلِ دربار کو ایک بڑے ہال میں جمع کیا اور تمام دروازے بند کرا دیئے تاکہ کوئی دوسری بات پیدا نہ ہوسکے اس کے بعد ہرقل نے سلیقہ کے ساتھ ان لوگوں کو دعوت دی، جس کو سن کر وہ بھڑک گئے اور کرسیاں چھوڑ کر دروازوں کی طرف بھاگنے لگے، بالآخر ہرقل کو بات بدلنا پڑی۔

فکان ذٰلک اٰخر شان ھرقل ! امام بخاری علیہ الرحمۃ جب کوئی بات ختم فرماتے ہیں تو اس کے آخر میں کچھ ایسے کلمات لے آتے ہیں کہ خاتمہ کرنے والا آخری حالت پر نظر کرے تاکہ ہر شخص اپنی آخرت کا خیال رکھے وقت گذر جاتا ہے عمریں تمام ہو جاتی ہیں لیکن انسان کے اچھے یا بُرے اعمال جو کاتب اسرار لکھتا رہتا ہے نہیں مٹتے اور خدا کے یہاں اچھائی اور برائی کا معاملہ نیت سے ہوتا ہے یہاں ہرقل کا معاملہ بھی ایسا ہی رہا وہ ایمان نہ لا سکا، نامۂ مبارک کا واقعہ ۶ھ کا ہے اور ۸ھ میں غزوۂ موتہ کے موقع پر ایک لاکھ کی فوج کے ساتھ ہرقل نے مقابلہ کیا ہے غزوۂ تبوک میں بھی اطلاعات ملیں کہ ہرقل نے بڑی فوج جمع کر رکھی ہے، ان چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے ہرقل کو کوئی تعلق نہ تھا، پھر تبوک سے واپسی پر آپ نے سلاطین عالم کے نام دعوت نامے جاری فرمائے ہرقل کے نام بھی دعوت نامہ بھیجا اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں لیکن مسند احمد میں بروایت صحیح موجود ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے، ابھی نصرانیت ہی پر قائم ہے آپ کی اس تصریح کے بعد ہرقل کے بارے میں کسی اچھی رائے قائم کرنے کا موقع ہی نہیں رہتا،

حدیث وترجمہ کا انطباق ابتدائے باب میں بتلایا گیا تھا کہ وحی کے تین متعلقات ہیں، موحی موحیٰ الیہ، اور واسطہ. موحی، اور واسطہ کا ذکر آچکا، اب موحی الیہ کے احوال کا ذکر بھی ضروری تھا کہ ان کی شان کیا تھی، ان کے اعمال کس قسم کے تھے اور ان کی تعلیمات کا کیا خلاصہ ہے ان چیزوں کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث ہرقل کا انتخاب فرمایا اس میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے ساتھ ان کی صحت پر دو زبردست ناقابلِ انکار شہادتیں پیش کر دیں، ایک ابوسفیان کے بیان سے جو اس وقت پیغمبر علیہ السلام کا سخت دشمن تھا دوسرے مسلّم عالم اہلِ کتاب یعنی ہرقل کے بیان سے جس نے اپنے ماتحت لوگوں کے سامنے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیغمبری کی پوری پوری تصدیق کی، کہتا ہے کہ مجھے معلوم تھا کہ اس زمانہ میں خاتم الانبیاء پیدا ہونے والے ہیں لیکن مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ تم جیسی غیر متمدن اور جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوں گے۔

ابوسفیان نے آپؐ کے متعلق جو بیان دیا ہے، وہ آپؐ کے تمام فضائل پر مشتمل ہے، انسان میں دو قسم کی فضیلتیں ہوتی ہیں، ایک قولی دوسرے عملی، قولی فضیلت تو یہ ہے کہ انسان کے بیان پر اس کے بڑے بڑے دشمن کو بھی حرف گیری

کا موقعہ ہاتھ نہ لگے، اور عملی فضیلت کے تین پہلو ہیں، ایک خداوند قدوس کی ذات سے متعلق ہے اور دوسرے خدا کی مخلوق سے، اور تیسرے انسان کی اپنی ذات سے، خداوند قدوس کے ساتھ بندے کے معاملات نماز سے ظاہر ہیں، کہ بندہ کس کس طرح اپنی عاجزی اور نیازمندی کا اعتراف واظہار کرتا ہے، بندوں کے ساتھ معاملات کی خوبی میں صلہ رحمی کا ذکر ہے، کیوں کہ صلہ رحمی وہی شخص کرسکتا ہے، جس کی طبیعت میں، لینت، رحم، شفقت، ایثار، ہمدردی کا بے پناہ جذبہ موجود ہو، تیسری بات اپنی ذات سے متعلق ہے اس کے لیے عفاف کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، پاکدامن وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو ہر قسم کے محرمات سے روکے رکھے، ان ہی تین معاملات میں مثالی کردار پیش کرنا انسانی زندگی کی سب سے بڑی کامیابی ہے، آں حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے متعلق ابوسفیان سے شہادت دلائی جارہی ہے، جو اسلام دشمنی کے بارے میں بہت سخت ہیں ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے باوجود بھی ان کے دل میں اسلام لانے کا داعیہ پیدا نہیں ہوتا اور جو اس وقت بھی یہی فرمارہے ہیں کہ خداوند قدوس نے میرے دل میں ڈال ہی دیا، غرض یہ موحیٰ الیہ کے احوال کی ایک جھلک ہے،

دشمنوں سے یہ شہادت دلوائی جارہی ہے کہ ہمیں ان کے متعلق جھوٹ کا خدشہ بھی نہیں گذرتا یہ بھی کہلایا گیا ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جبکہ ہم ہر طرح جنگی آلات سے لیس تھے، مسلمانوں کو ناکامی نہ ہوئی، بلکہ ان کی امداد بھی خداوندکریم کی جانب سے کی گئی، اگر پیغمبر علیہ السلام معاذاللہ اپنے دعویٰ میں سچے نہ ہوتے تو اول تو بے سروسامانی کے باعث جنگ کے لیے آمادہ ہونا دشوار تھا، اور اگر جنگ چھڑ ہی گئی تھی تو کامیابی دشوار تھی، نیز یہ کہ جن معرکوں میں شکست ہوئی تھی ان کے بعد پیغمبر علیہ السلام کو دل شکستہ ہوکر بیٹھ جانا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا آپ کی عزیمت واستقلال میں استحکام آتا رہا، کیوں کہ خدا کے وعدے پر یقین تھا،

كَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا (پ ۵ ع ۳۶) اور اللہ تعالیٰ کا حکم پورا ہی ہوکر رہتا ہے

اسی یقین پر پتھر کھائے، کانٹوں پر گھسیٹے گئے، طرح طرح کی تکالیف برداشت فرمائیں،

اوذیت فی اللّٰہ مالم یؤذ فیہ احد — مجھے اللہ کے راستے میں وہ تکالیف دی گئیں جو کسی کو نہیں دی

واخفت فی اللّٰہ مالم یخف فیہ احد — گئیں مجھے اللہ کے راستہ میں اتنا ڈرایا گیا جتنا کسی کو نہیں ڈرایا گیا

غرض امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان ملکات فاضلہ کا ذکر اور ان کے لیے شہادتیں مہیا کرکے یہ بات ثابت کردی، کہ ان فضیلتوں کے باعث آپ ہی نبوت کے مستحق تھے، ہرقل نے بھی دلیل لمی کے طور پر ان احوال کو سن کر یہ اندازہ لگایا کہ اس قدر بلند اور روزگار شخصیت نہ اس سے قبل پیدا ہوئی ہے اور نہ مستقبل میں ہوسکتی ہے، اس لیے یہی آخری نبی ہونے کے مستحق ہیں، ہم لوگ معجزات سے نبوت کا اندازہ لگاتے ہیں، حالانکہ معجزہ مدار علیہ نہیں، بلکہ معجزات کا مدار نبوت پر ہے پیغمبر علیہ السلام کے ان احوال وملکات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ہر کس وناکس کو وحی نہیں دی جاتی بلکہ اس کے لیے اونچی شخصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے اور خداوند قدوس کی توفیق باندازہ ہمت متعلق ہوتی ہے،

توفیق باندازہ ہمت ہے ازل سے — آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان

آغاز کتاب میں وحی کے ذکر اور اس کی عظمت وصداقت کے اثبات سے جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی کہ تمام بندے خداوند قدوس سے متعلق ہیں تو اب دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار بھی کیا جائے یعنی یہ اعتراف کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار اور فرماں بردار ہیں، اسی مقصد کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ وحی کے بعد ایمان کے بارے میں ابواب قائم فرمارہے ہیں۔

ایمان امن سے ماخوذ ہے جس کے معنی سکون واطمینان کے ہیں ایمان دل کی تمام پریشانیوں کا علاج ہے کیونکہ ایمان لانے والے کو مومن بہ کی صداقت وصحت پر کامل اعتماد اور پورا بھروسہ ہوتا ہے اور تصدیق بھی اسی یقین کامل کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے۔ ایمان کو تصدیق کے معنی میں اس لیے استعمال کرتے ہیں کہ انسان نے جس کی بھی تصدیق کردی گویا اسے اپنی تکذیب سے مامون کردیا، مومن کو بھی مومن اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں اس سے مامون ہوتے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المومن من امنه الناس علی دمائهم و اموالهم او کما قال (مشکوۃ کتاب الایمان)

مومن وہ ہے کہ جس سے لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں مامون رہیں۔

اگر اس لفظ ایمان کا تعلق ذات خداوندی سے ہو تو اس کے معنی تعظیم وتحمید کے ہوں گے اور اس وقت صلہ میں باء کا استعمال کیا جائے گا جیسے آمنت باللہ اور اگر اس کا تعلق اخبار سے ہو تو اس کے معنی تسلیم واقرار کے ہوں گے اور اس وقت صلہ میں لام کا استعمال کیا جائے گا جیسے

ما انت بمؤمن لنا پ ۱۲ ع ۱۲ — آپ ہماری بات نہ مانیں گے

نیز لغوی اعتبار سے فعل ایمان لازم بھی ہے اور متعدی بھی، اس لیے کہ جب ہمزہ افعال فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا لازم، اگر یہاں آمنت کو متعدی بدو مفعول کہیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں نے اپنی تکذیب سے مامون کردیا اور اگر اسے لازم قرار دیں تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ جو کچھ فرمارہے ہیں اس پر مجھے پورا اعتماد ہے، متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے معنی تصدیق اور لازم ہونے کی صورت میں معنی وثوق ہوں گے۔

ایمان اصطلاح شریعت میں لیکن چونکہ ایمان ایک حقیقت شرعی ہے جہاں ہر شے کی تصدیق مقصود نہیں اس لیے ہر شے کی تصدیق کا نام ایمان نہیں رکھا جائیگا چنانچہ السماء فوقنا والارض تحتنا کی تصدیق کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ فقہاء

اُمت اور متکلمین اسلام کے بیان کے مطابق ایمان اصطلاح شریعت میں ان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے جو بارگاہِ نبوت سے بدرجہ ضرورت ثابت ہیں، بعض اکابر اُمت نے اس کے ساتھ ایک اور بھی قید کا اضافہ کیا ہے کہ تصدیق شرعی مغیبات سے متعلق ہوتی ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

یؤمنون بالغیب پ۱ وہ چھپی ہوئی چیزوں پر یقین لاتے ہیں۔

جمہور فقہاء و متکلمین کی ارشاد فرمودہ تعریف میں دو لفظ محتاج بیان ہیں ایک تصدیق اور دوسرے ضرورت تصدیق اصطلاح حکماء میں اذعان کا نام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق علم و ادراک ہی کا دوسرا نام ہے یا یہ لواحق علم میں سے ہے، محقق بات یہ ہے کہ تصدیق علم ہی سے ہے بالفاظ دیگر تصدیق محض علم کا نام نہیں ہے جو اختیاری وغیر اختیاری دونوں کو عام ہے بلکہ تصدیق ایک ارادی چیز ہے اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ کے الفاظ میں جان لینے کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان مان لینے کو کہتے ہیں ورنہ ابولہب، ابو طالب اور فرعون بھی مومنین کے زمرہ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ علم کی حد تک ان تمام حضرات کو انبیاء علیہم السلام کی صداقت کا یقین تھا حالانکہ ان کے کفر پر امت کا اتفاق ہے۔

اس ماننے اور جاننے کے فرق کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے میرزاہد، بحر العلوم اور دوسرے اکابر علماء کے اقوال پر نظر ڈال لینی چاہیئے۔ یہ حضرات تصدیق کو لواحق علم میں سے قرار دیتے ہیں، کیونکہ علم انکشاف کا نام ہے اور انکشاف کا تعلق محکوم، محکوم علیہ اور نسبت سے ہوتا ہے، لیکن تصدیق صرف اسی انکشاف کا نام نہیں ہے بلکہ خارجی دلائل اس انکشاف کو تصدیق تک لے جاتے ہیں چنانچہ علماء محققین کے نزدیک تصدیق عین علم نہیں ہے اور یہ اس لیے بھی کہ مومن ہونے کے لیے محض جان لینا بھی کافی نہیں ہوتا، قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشاد ہے:

جحدوا بها واستيقنتها انفسهم پ۱۹ ر۱۶ ظلم اور تکبر کی راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ ان کے دلوں نے ان کا یقین کر لیا تھا۔

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم پ۲ وہ لوگ رسول کو پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ پ۱ ر۱۱ پھر جب وہ چیز آ پہونچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا انکار کر بیٹھے، سو خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر۔

ان تمام آیات میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ لوگ پیغمبر علیہ السلام کی صداقت پر یقین کامل کے علی الرغم مومن نہیں ہوتے قرآن کریم میں نہ صرف یہ کہ ایسے لوگوں کی مذمت کی گئی ہے بلکہ ان پر لعنت بھی بھیجی گئی ہے، بہرکیف اس موقعہ پر یقین صداقت بھی ہے اور انکار صداقت بھی، اس لیے فقہاء نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ یقین کے ساتھ اقرار لسانی اور تصدیق و تسلیم قلبی بھی ضروری ہے متکلمین نے بھی اس تسلیم و اقرار کو برقرار رکھا، لیکن جزو قرار دینے کے بجائے شرط قرار دیا، یہ شرط اس لیے بھی ضروری ہے کہ دنیوی معاملات تمام ہی اظہار ایمان پر موقوف ہیں، ہاں اگر اظہار اسلام سے کوئی معقول عذر مانع ہو تو دوسری بات ہے، لیکن طلب، قدرت اور موقعہ کے میسر ہونے کے باوصف بھی اگر گریز ہے تو یہ عناد اور کفر کی واضح دلیل ہے اور قرآن کریم نے اسی کو جحود سے تعبیر کیا ہے۔

انہیں منکرین صداقت کے یقین و تصدیق کو ایمان سے خارج کرنے کے لیے صدر الشریعہ نے ایک اور راہ نکالی کہ تصدیق شرعی دراصل اس تصدیق اصطلاحی سے مختلف ہے اور یہ اس لیے کہ حکماء کی اصطلاح میں تصدیق کا اطلاق اضطراری اور اختیاری دونوں پر آتا ہے، لیکن یہاں کا معاملہ کچھ اور ہے کیونکہ ایمان تمام اعمال میں اصل اور دار و مدار ہے، اسی پر ثواب بھی دیا جائیگا اور ثواب کے متعلقات کا اختیاری ہونا ضروری ہے، کیونکہ اضطراری امور پر ثواب کے کوئی معنی نہیں، مستحق مدح اور لائق انعام و اکرام وہی شخص ہو سکتا ہے جو ہر طرح کی قدرت کے باوجود صرف اچھے اعمال اختیار کرے۔

اس ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں کی تصدیق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باعث اضطراری تھی

نیز سابق کتابوں کی بیان کردہ علامتیں ایک ایک کرکے صادق آرہی تھیں جس سے اضطراری طور پر تصدیق کی نوبت آجاتی تھی، غرض صدرالشریعۃ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو تصدیق ایمان کی حقیقت ہے اس کے ساتھ انکار جمع ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ ایک صاحب عقل ایک بار کسی چیز کے اقرار کے بعد اس کا انکار نہیں کرتا کیونکہ یہ سفاہت کی علامت ہے۔

علامہ تفتازانی نے ایک اور راہ نکالی کہ وہ معرفت حقہ یقینیہ جو ان منکرین صداقت کو حاصل تھی از قبیل تصورات ہے، اسے علامہ کے نزدیک تصدیق کہنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ تصدیق علامہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک اس یقین کا نام ہے جس کے ساتھ تسلیم و اقرار بھی شامل ہو گویا صدرالشریعۃ نے جس تصدیق کو اضطراری کہا تھا علامہ نے اس کے تصدیق ہونے ہی سے انکار کر دیا، علامہ تفتازانی کے ارشاد کے مطابق تصدیق اصطلاحی اور ایمان میں مساوات کی نسبت ہوجاتی ہے جبکہ صدرالشریعۃ کے ارشاد میں تصدیق کو ایمان سے عام قرار دیا گیا ہے، لیکن ان تمام باتوں میں سب سے زیادہ واضح اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ ایمان مان لینے کا نام ہے صرف جاننے سے کام نہیں چلتا، بالفاظ دیگر ایمان از قبیل ادراکات نہیں بلکہ از قبیل ارادات ہے۔

ایمان کی تعریف میں دوسرا محتاج بیان لفظ ضرورت تھا، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ بدیہی ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہوگئی ہو کہ عوام و خواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے اسے جان لیا ہو جیسے، توحید، نبوت، ختم رسالت حشر و نشر عذاب قبر وغیرہ۔

یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں، لیکن انکا منجملہ دین ہونا نظری نہیں ہے ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے ہر شخص جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم کے سلسلہ میں کتنی ہی لاپرواہی سے کام لیا ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہو کیونکہ دین میں ایسی بھی چیزیں ہیں جن کی اباحت کا اعتقاد ضروری ہے حالانکہ ان پر عمل کرنا ضروری نہیں، اس کی مثال میں مسواک کو پیش کیا جا سکتا ہے اس لیے ضرورت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا منجملہ دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ فی نفسہ وہ حکم نظری ہو اور خواہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری نہ ہو[1]۔

ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب

آگے چل کر اس ایمان کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا مطلق تصدیق کافی ہے یا اس کے ساتھ اور بھی کوئی قید ہے، اس اختلاف کے نتیجہ میں متعدد مذاہب پیدا ہوگئے ہیں، پہلا اختلاف تو ایمان کی ترکیب و بساطت کے بارے میں ہے، بسیط ماننے والوں کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہے اعمال اور اقرار ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں، اس کی تفصیل میں پھر اختلاف ہوگیا ہے، امام اعظم اور فقہاء علیہم الرحمۃ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، لیکن اعمال ایمان کی ترقی کے لیے نہایت ضروری ہے مرجیہ کہتے ہیں کہ اعمال بالکل غیر ضروری ہیں، ایمان لانے کے بعد نماز ادا کرنا اور کھانا کھانا دونوں برابر ہیں، بسیط ماننے والوں میں دوسری جماعت مرجیہ اور کرامیہ کی ہے جو صرف اقرار کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں، تصدیق اور اعمال اس کا جزء نہیں صرف یہ شرط ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیئے۔

مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئیت ایک ہی شان کی ہے یا اس میں تفاوت ہے اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے، اگر تصدیق نہ رہے گی تو ایمان جاتا رہے گا، رہا اقرار تو وہ اجزاء احکام کے لیے ضروری ہے اور اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہوجاتا ہے اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزاء مکملہ ہیں، معتزلہ اور خوارج اعمال کو تصدیق کی طرح کا جز مانتے ہیں انکے پاس یہاں مرتکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔

آگے چل کر تفصیل خروج میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہوگیا ہے کہ خوارج مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں بایں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے اور معتزلہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں، یعنی مرتکب کبیرہ ان کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر، مومن اس لیے نہیں کہ اس نے

[1] اور نہ کرنا واللہ اعلم بالصواب ۱۲

ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے جو ایمان کے منافی ہے اور کافر اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے، مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مخلد فی النار ہوگا، لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں، اسی لیے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لیے ضروری ہیں، ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور تصدیق کی طرح ایمان کا جزء ہیں، اسی طرح جو اہل سنت داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی اور نمو کے لیے ضروری ہیں، یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو لوگ امام اعظم علیہ الرحمۃ کو صرف اس لیے مرجیہ میں شمار کرتے ہیں کہ انہوں نے اعمال کو جزء ایمان نہیں قرار دیا وہ سخت غلط فہمی کا شکار ہیں اس لیے کہ صرف عنوان والفاظ کے اتحاد سے معانی کا اتحاد لازم نہیں ہے۔

احناف کو مرجیہ کہنے میں بہت سے لوگوں نے تعدی سے کام لیا ہے کچھ لوگوں نے تو اس کا انتساب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی علیہ الرحمۃ کی طرف کیا ہے کہ انھوں نے غنیۃ الطالبین میں احناف کو مرجیہ لکھا ہے لیکن بہ تحقیق ثابت ہے کہ یہ سب دسیسہ کاری ہے اس کتاب کے تین نسخے دیکھنے میں آئے ہیں، پہلے نسخہ میں تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں ہے اور جب دوبارہ طبع ہوئی تو ناشرین اہل حدیث نے اسے حاشیہ پر لکھدیا اور جب تیسری بار طبع ہوئی تو اسے اصل متن میں داخل کر دیا گیا، لیکن یہ سب غلط ہے عبدالکریم شہرستانی نے کتاب ملل ونحل میں بہ تصریح لکھا ہے کہ مرجیہ کی دو قسم ہیں، ایک مرجیۂ اہل بدعت اور دوسرے مرجیہ اہل سنت، مرجیہ اہل بدعت نے اعمال کو بالکل لغو اور مہمل قرار دیا ہے یعنی اگر ایمان حاصل ہے تو پھر کوئی گناہ بھی اسے مضمحل نہیں کر سکتا اور دوسرے مرجیہ اہل سنت ہیں جو اعمال کو ایمان کا جزء تو نہیں کہتے لیکن اعمال سے کسی درجہ میں بے التفاتی بھی ان کے یہاں روا نہیں سمجھی جاتی بلکہ وہ پوری سختی کے ساتھ اعمال پر کاربند رہتے ہیں اور بے عمل کو فاسق کہتے ہیں، شہرستانی نے لکھا ہے کہ احناف کو دوسری قسم میں داخل کیا گیا ہے، لیکن اگر ان تمام حقائق وتصریحات کے علی الرغم بھی احناف کو مرجیہ کہنا روا ہے تو محض اتحاد لفظی کے ناتہ سے محدثین اور آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صفت میں لے آنا ہوگا جو کسی طرح بھی درست نہیں۔

اہل سنت کے درمیان اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہمیں ایک مرتبہ محدثین اور آئمہ رحمہم اللہ کے ماحول اور عصر پر نظر ڈال لینی چاہیئے، حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ ان اہل حق کا مقابلہ ہر دور میں فرق باطلہ سے رہا ہے اور ان حضرات نے ہمیشہ زمانہ کی مصلحتوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کا رد کیا ہے، چنانچہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے دور میں معتزلہ کا اثر تھا، انتہا یہ ہے کہ حکومت کا مسلک بھی اعتزال تھا، امام اعظم نے تقاضائے عصر کے اعتبار سے معتزلہ کی پوری مخالفت کی، معتزلہ نے اعمال کو جزء ایمان تبلایا تو امام نے انہیں ایمان ہی سے خارج کر دیا اور جب امام شافعی علیہ الرحمۃ کا دور آیا تو کرامیہ سے مقابلہ تھا، اس لیے امام شافعی نے فرمایا کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو میں کہتا ہوں کہ اعمال داخل ایمان ہیں اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان خطرہ میں آجاتا ہے۔

غرض حقیقت تمام اہل سنت کے نزدیک ایک ہے اور تعبیرات کا یہ اختلاف، اختلاف اعصار کا نتیجہ ہے، درحقیقت ایمان دو طرح کا ہے ایک کامل اور دوسرے ناقص، ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں دخول اولی متوقع ہے اس کے لیے تصدیق، اعمال اور اقرار سب ہی کی ضرورت ہے اور ایک وہ ایمان ہے جو خلود فی النار سے منجی ہے اس کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے، تصدیق کتنی بھی دھندلی ہو، لیکن ایک وقت ایسا آئیگا کہ وہ تصدیق کرنے والے کو جنت میں لے جائے گی کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے اسی لیے مومن جب جہنم میں جائیگا تو اس کا ایمان نکالکر باہر رکھدیا جائیگا جیسا کہ قیدی کا لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیا جاتا ہے گویا وہ ایمان جو جنت میں لیجانے کا باعث ہے یا جو کسی بھی وقت جنت میں لیجا سکتا ہے اور خلود فی النار سے منجی ہے صرف تصدیق سے عبارت ہے ارشاد ہے۔

ما من عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذالک الا دخل الجنۃ	اللہ کا کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس نے "لا الہ الا اللہ" کی شہادت دی اور پھر اسی کلمہ پر اس کا انتقال بھی ہوگیا

مگر یہ کہ وہ جنت میں داخل ہوگا۔ (مشکوٰۃ کتاب الایمان وقال متفق علیہ)

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا وان زنی وان سرق یعنی خواہ وہ زنا اور چوری کا بھی ارتکاب کرنے اور جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے بار بار سوال کیا تو تیسری بار میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر

معلوم ہوا کہ نجات عن الخلود کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے ہاں اگر اول دخول کی طلب ہے تو اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہوگی کیونکہ نجات عن الخلود کے لیے تو تصدیق کا دھندلا سا نقش بھی کافی ہے جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائیگی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جَو کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو، جس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو تا اینکہ جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو، چنانچہ ان تمام لوگوں کو جنت سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آنیکا مستحق ہو اس کے بعد حق جل مجدہ فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکال لیں گے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جسکو پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار ہے۔

بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یکمی، زیادتی قبول نہیں کرتا اس لیے کہ اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنیکا مفہوم یہ ہے کہ صحت ایمان کے لیے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔

گویا اب اجزاء میں مکملہ اور مقومہ اور عرفی وشرعی کی تقسیم ہے اور اس کے بعد امام رازی علیہ الرحمہ کا یہ اعتراض بھی درست نہیں کہ ایمان کو چند چیزوں کا مجموعہ قرار دیتے ہو تو پھر غیر عامل کو کافر قرار دینا ہوگا، کیونکہ جزء کے فقدان سے کل کا فقدان لازم آجاتا ہے یہاں اجزاء کو مقومہ اور مکملہ پر تقسیم کر دیا گیا ہے اور اس طرح یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے کیونکہ اجزاء مقومہ کا فقدان تو واقعی فقدان کو مستلزم ہے لیکن اجزاء مکملہ کے فقدان سے کچھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہم یہ قانون بالکلیہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جزء کے انعدام سے کل معدوم ہو جاتا ہے، زائد سے زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تمامیت میں نقصان آجاتا ہے یا صورت میں تغیر آجاتا ہے، مثلاً اگر انسان کے بعض اعضاء کاٹ دیئے جائیں یا درخت کی شاخیں تراش دی جائیں تو انسان یا درخت بالکل معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ صرف نقصان آجاتا ہے اس اعتراض کے رفع کے لیے سب لوگوں نے توجیہ کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ان اجزاء کو مقومہ نہیں بتلایا ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعبیر کا فرق ہے اعمال کا معاملہ یہ ہے کہ اہل سنت کے ایک فریق نے مقابل اور اپنے عصر کی رعایت سے ان کو خارج ایمان بتایا اور جب حالات بدل گئے، باطل فرقوں کے محاذ مختلف ہوگئے ہو تو اہل سنت کو ان کے مقابلہ کے لیے تعبیر بدلنی پڑی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وھو قول وفعل و یزید وینقص قال اللہ تعالیٰ لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم وزدناھم ھدی ویزید اللہ الذین اھتدوا ھدی والذین اھتدوا زادھم ھدی واٰتٰھم تقوٰھم ویزداد الذین اٰمنوا ایمانا وقولہ عزوجل ایکم زادتہ ھذہ ایمانا فاما الذین اٰمنوا فزادتھم ایمانا وقولہ فاخشوھم فزادھم ایمانا وقولہ وما زادھم الا ایمانا وتسلیما والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان وکتب عمر بن عبد العزیز الیٰ عدی بن عدی ان للایمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا فمن استکملھا استکمل الایمان ومن لم یستکملھا لم یستکمل الایمان فان اعش فسابینھا لکم حتی تعملوا بھا وان امت فما انا علیٰ صحبتکم بحریص وقال ابراھیم علیہ السلام ولکن لیطمئن قلبی وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعۃ وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلہ وقال ابن عمر لا یبلغ العبد حقیقۃ التقوی حتی یدع ما حاک فی الصدر وقال مجاھد شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا اوصیناک یا محمد وایاہ دینا واحدا وقال ابن عباس شرعۃ ومنھاجا سبیلا وسنۃ دعاءکم ایمانکم۔

ترجمہ: **باب** ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور وہ قول فعل دونوں پر مشتمل ہے اور وہ زیادتی وکمی کو قبول کرتا ہے۔ خداوند قدوس کا ارشاد ہے۔

لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم (پ ۲۶ ر ۹) — تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو

اور وزدنٰھم ھدی (پ ۱۵ ر ۱۴) — اور ہم نے ان کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔

اور ویزید اللہ الذین اھتدوا ھدی (پ ۱۶ ر ۸) — اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔

اور والذین اھتدوا زادھم ھدی واٰتٰھم تقوٰھم (پ ۲۶ ر ۵) — اور جو لوگ ہدایت کی راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور ان کو ان کے تقوے کی توفیق دیتا ہے۔

اور ویزداد الذین اٰمنوا ایمانا (پ ۲۹ ر ۱۵) — اور ایمان والوں کا ایمان بڑھ جاتے۔

اور ایکم زادتہ ھذہ ایمانا فاما الذین اٰمنوا فزادتھم ایمانا (پ ۱۱ ر ۵) — اس سورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان میں ترقی دی ہے۔

اور فاخشوھم فزادھم ایمانا (پ ۴ ر ۹) — سو تم کو ان سے اندیشہ کرنا چاہیئے تو اس نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا۔

اور وَمَا زَادَهُمْ اِلَّآ اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا　پ ۲۱ ر ۱۹　اور اس سے ان کے ایمان اور اطاعت میں اور ترقی ہوگئی

اور اللہ کے لیے محبت اور اس کے لیے بغض رکھنا بھی داخل ایمان ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے حضرت عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان کیلئے فرائض، شرائع، حدود اور سنن ہیں پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کو پورا کر لیا اس نے ایمان کو پورا کر لیا اور جس نے ان تمام چیزوں کو پورا نہیں کیا اس نے ایمان کو کامل نہیں کیا پس اگر میں زندہ رہا تو ان چیزوں کو تمہارے لیے بیان کر دونگا تاکہ تم ان پر عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو میں تمہاری صحبت کے لیے حریص نہیں ہوں اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ　ولیکن اس غرض سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ میرے قلب کو سکون ہو جائے۔　پ ۳ ر ۳

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یقین کل کا کل ایمان ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت نہیں پا سکتا جب تک ان باتوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتی ہیں، مجاہد نے شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا کی تفسیر میں فرمایا کہ اے محمد ہم نے آپ کو اور حضرت نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ (ولکل جعلنا لکم شرعۃ ومنھاجًا میں) شرعۃ سے مراد سبیل اور منہاجا کے معنی سنت کے ہیں۔

مقصد ترجمہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابتداء ترجمہ میں تین جملے ارشاد فرمائے ہیں اور ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے کے لیے بمنزلۂ علت یا ہر دوسرا جملہ پہلے کے لیے بمنزلۂ نتیجہ کے ہے، پہلا جملہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے اور اگر ان کی تقسیم و تحلیل کی جائے تو ان میں دو طرح کی چیزیں نکلیں گی، ایک اقوال اور دوسرے افعال، نتیجہ کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایمان قول و فعل کا نام ہے اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایمان قول و فعل سے مرکب ہے اور جب اسلام مرکب ہوا تو بطور نتیجہ یہ بات سمجھ میں آگئی کہ اس میں زیادتی و کمی کی قابلیت ہے کیونکہ جو چیز مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اس میں یقینی طور پر کمی زیادتی کی صلاحیت ہوتی ہے۔

گویا اب یہاں مستقل طور پر دو مسئلے ہوگئے ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب و بساطت کا ہے اور دوسرا مسئلہ قبولیت زیادت و نقصان سے متعلق ہے۔

اعمال کی جزئیت کا مسئلہ اور اگر ایمان صرف تصدیق کا نام رکھا جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جمیع ماجاء بہ الرسول کے لیے سر تسلیم خم کر دے تو ایمان ایک بسیط اور ایک غیر ذی اجزاء شئی ہوگا اور اگر اس طور پر ایمان کو بسیط تسلیم کر لیا جائے تو زیادت و نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، گو اعمال کا ایمان سے گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات پر اعمال کا ایمان پر اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شئی کو شئی کا حکم دے دیا جاتا ہے بلکہ ایسا اطلاق کلام عرب میں شائع ذائع ہے۔

اس کے مقابل دوسری رائے یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے، ذی اجزاء ہے اور قابل زیادت و نقصان ہے، رہی یہ بات کہ وہ اجزاء کیا ہیں، تو اقرار اس درجہ میں تو سب کے یہاں مسلم ہے کہ جب تک وہ شخص یہ اقرار نہ کرے کہ میں خدا کو ایک مانتا ہوں اور اس کے تمام اوامر و نواہی کو واجب التسلیم سمجھتا ہوں اس وقت تک اسے دنیا مومن نہیں کہہ سکتی، فیما بینہ و بین اللہ جو بھی معاملہ ہو لیکن دنیا میں تمام اسلامی معاملات و احکام کا مدار اسی اقرار پر ہے گو یہ اقرار بعض حالات میں ساقط بھی ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

گیا ہے۔

اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ ۔ مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

پ ۱۴ ر ۲۰

اب رہے اعمال تو جس طرح اقرار حالات کی ترجمانی کرتا ہے اسی طرح یہ اعمال جوارح بھی دراصل اسی ایمان کی تعیین و تائید کرتے ہیں اور ایمان کو مرکب ماننے والے یہ حضرات اعمال کو ایمان کا جزو بتلاتے ہیں، امام بخاری علیہ الرحمۃ کی رائے بھی یہی ہے اسی لیے امام نے ترجمہ کا عنوان "بُنِيَ الاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ" رکھا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو موقعہ میسّر نہ آسکنے یا تساہل و غفلت برتنے کے باعث کوئی عمل خیر نہ کرسکا، ہم بھی جانتے ہیں کہ آپ اسے مومن فاسق کہتے ہیں کیونکہ ایمان کے لیے تو صرف رضينا بالله ربا و بالاسلام دينًا و بمحمد نبيًا کہنا کافی ہے، گویا آپ کے یہاں بھی جزئیت اس درجہ کی نہیں جس کو عدم ایمان کا باعث قرار دیا جائے بلکہ ایمان کو قوی بنانے کے لیے جس طرح اقرار ضروری ہے اسی طرح اعمال کی بھی ضرورت ہے، کیونکہ ان سے ایمان میں نمو پیدا ہوتا ہے ہر عمل کا ایک نور اور ہر اطاعت کی ایک روشنی ہے جسقدر طاعات بڑھیں گی اسی قدر انوار بڑھیں گے اور ایمان میں رونق و شادابی آتی چلی جائے گی کیونکہ اگر طاعات نہیں بلکہ معاصی ہیں تو ہر معصیت کی ایک ظلمت ہوتی ہے اور ہر معصیت قلب پر ایک نقطۂ سیاہ پیدا کرتی ہے اور اس نور کی جگہ جو ایمان کا نتیجہ تھا داغ پیدا ہو جاتا ہے اگر اس داغ کو دعا کے ذریعہ فوراً دھو دیا جائے تو قلب صاف ہو جائیگا ورنہ دوسری معصیت کا داعیہ پیدا ہوگا اور پھر تیسری معصیت کی ترغیب ہوگی، غرض ہر معصیت پر ایک سیاہ داغ قائم ہوتا جائے گا تا اینکہ یہ سیاہی تمام قلب کا احاطہ کرلیتی ہے قرآن کریم نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے۔

كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ۔ ہرگز ایسا نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال (بد) کا رنگ بیٹھ گیا ہے۔

پ ۳۰ ر ۸

اور جس طرح معاصی کی یہ ظلمت بڑھتی رہتی ہے اسی طرح طاعات کی روشنی نمو پذیر ہوتی ہے اور پھر یہ روشنی دوسری طاعات کے لیے محرک ہوتی ہے یہانتک کہ تمام قلب نور سے معمور ہو جاتا ہے اور اس کے بعد دوسروں کو متاثر کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس پوری گذارش سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے، اب دوسرا مسئلہ اعمال کے جزءِ ایمان ہونیکا ہے، علامہ عینی علیہ الرحمۃ اور دوسرے علماء نے اعمال کے ایمان کی حقیقت سے خارج ہونے پر مختلف وجوہ سے استدلال کیا ہے۔

پہلی بات تو یہ کہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان و اعمال کا ذکر کیا ہے وہاں اعمال کو بصیغہ عطف ذکر فرمایا ہے اور مسلّم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے مثلاً

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیے۔

پ ۱۶ ر ۳

اگر یہ اعمال صالحہ ایمان کا جز ہوتے تو ان کا الگ ذکر کرنا محض تکرار ہو جاتا، اس لیے بصیغۂ عطف اعمال کا ذکر تغایر کی دلیل ہے جواب دینے والوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں، مثلاً یہ کہ اعمال کا ذکر زیادتی اہتمام کی غرض سے ہے یعنی چونکہ ایمان کے کئی جز ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی جز سے ذہول ہو جاتے اس لیے تصریح کرکے توجہ دلائی جارہی ہے کہ اجزاءِ ایمان میں اعمال کو خاص امتیاز حاصل ہے اور

یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے خاص توجہ کے طالب ہیں جیسے ملائکہ کے ذکر کے بعد مزید اہتمام کی غرض سے جبریل و میکائیل کا ذکر کرتے ہیں، اس کا یہ مفہوم نہیں کہ جبرئیل و میکائیل زمرۂ ملائکہ سے خارج ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جبرئیل و میکائیل خصوصی امتیاز کے مالک ہیں، اسی طرح حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطی اور فاکھۃ ونخل ورمان۔ صلوٰۃ وسطیٰ اور نخل و رمان کا علیحدہ ذکر بھی مزید اہتمام کی غرض سے ہے۔

لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے، مزید اہتمام اس چیز کا ہوتا ہے جو خصوصیات میں ذکر شدہ چیز سے زیادہ اہم ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے ظاہر ہے اور یہاں ایمان اعمال سے زیادہ اہم ہے کیونکہ ایمان ہی اصل ہے، نیز یہ کہ ہمارا استدلال صرف عطف و معطوف پر ہی منحصر نہیں بلکہ ہمارے استدلال کی جان قرآن کریم کا سیاق و سباق ہے جس سے اس کی جزئیت متبادر نہیں ہوتی، اسی طرح بہت سی آیتوں میں باری تعالیٰ نے بندوں کو بلفظ آمنوا خطاب فرمایا ہے اور اس کے بعد اعمال صالحہ کا حکم دیا ہے، نماز، روزے اور وضو وغیرہ کی آیات اس کی مثال میں پیش کی جا سکتی ہیں، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں ورنہ آمنوا کہنے کے بعد اعمال کے مستقل تذکرے کی بھی ضرورت نہیں۔

(۲) قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ۔ پ ۱۷	سو جو شخص نیک کام کرتا ہوگا اور وہ ایمان والا بھی ہوگا سو اس کی محنت اکارت جانیوالی نہیں

ایک دوسری آیت حرف شرط کے ساتھ ملاحظہ ہو۔

وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۔ پ ۹	اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اگر تم ایمان والے ہو۔

اس شرطیت کے انداز میں ذکر کرنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں کیونکہ شرط اصل شے سے خارج ہوا کرتی ہے۔ اب اگر عطف و معطوف کے سلسلہ میں یہ تاویل کر بھی لیں کہ زیادتی اہتمام کی غرض سے ایسا ہوا تو اس شرط اور قید کے ساتھ تعبیر کے بارے میں تو کوئی تاویل بھی نہیں چلتی۔

(۳) اگر اعمال صالحہ کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ معاصی ایمان کی ضد قرار دیئے جائیں گے اور مسلم ہے کہ کوئی شے اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ان دو باتوں کے تسلیم کر لینے کے بعد کسی بھی معصیت کا اجتماع ایمان کے ساتھ غلط ہوگا، حالانکہ آیات کریمہ میں ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع پایا جاتا ہے، ارشاد ہے

ان الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم ۔ پ ۱۵	جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملاتے

اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو آیت لم یلبسوا ایمانهم بظلم میں کس طرح درست کہا جاتے ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے

وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما ۔ پ ۲۶ ر ۳	اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو انکے درمیان صلح کرا دو

قتال مومن اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسے "قتالہ کفر" سے تعبیر کیا گیا ہے، گو یہ کفر وہ نہیں جو حبط اعمال اور خلود فی النار کا سبب ہو مگر لفظ کفر کے ساتھ تعبیر بھی نہایت اہمیت کا پتہ دیتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب کے وقت بھی مومن ہی سے خطاب کیا گیا ہے حالانکہ یہ ایک شریف نام ہے اور اپنے اطلاق کے لیے شرافت کا طالب ہے الغرض اگر اعمال صالحہ جزو ایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کا ایمان کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا حالانکہ آیات کریمہ سے اس اطلاق و اجتماع کی صحت معلوم ہو رہی ہے اور اسی اجتماع معاصی کا نتیجہ میں قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے ارشاد ہے۔

یاایھا الذین آمنوا توبوا الی اللہ توبۃ نصوحاً — اے ایمان والو! تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو

(پ ۲۸ ر ۲۰)

اور توبوا الی اللہ جمیعاً ایۃ المومنون — مسلمانو! تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو۔

(پ ۱۸ ر ۱۰)

یہ توبہ کا ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتلا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس لیے کہ معصیت کے بغیر توبہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ضد نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزو ایمان ہیں۔

(۴) اس سلسلہ میں ایک نہایت اہم بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دعوت ایمان بہ لفظ "آمنوا" دی گئی ہے اور اہل عرب اس لفظ کو صرف تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اب تک یہ ثابت نہیں ہے کہ اسے تصدیق کے علاوہ بھی کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان جیسا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول یا مستعمل ہو اور اہل لغت اسکا ذکر نہ کریں۔

(۵) اس اثبات کے لیے کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نے آکر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوالات کئے تو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تصدیق و اعتقاد سے متعلق امور کا ذکر فرمایا ارشاد فرمایا:

الایمان ان تومن باللہ و ملائکتہ و بلقائہ و رسلہ و تومن بالبعث بعد الموت — ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر اور اس کے ملائکہ پر اور اس کے دیدار پر اور اس کے رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھائے جانے کے عقیدہ پر ایمان لاؤ۔

(بخاری کتاب الایمان باب سوال جبریل)

حدیث شریف میں ہے کہ اس ارشاد کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جبریل امین تھے لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لیے آئے تھے، اب اگر ایمان کے بیان میں تصدیق کے علاوہ اور بھی اجزاء شامل ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ معاذاللہ حقیقت ایمان کے بیان میں آپ سے کچھ کوتاہی ہو گئی کیونکہ آپ نے صرف اعتقادیات کا ذکر فرمایا اور اعمال کو قطعاً ترک فرما دیا، دوسری بات یہ کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی تشریف آوری کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ وہ دین کی تعلیم کی غرض سے تشریف لائے تھے اور یہاں دین کی بات پوری طرح سامنے نہ آنے کی وجہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی حالانکہ یہ ناممکن ہے اور اس کا تصور بھی درست نہیں۔

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی صحابی ایک سیاہ فام جاریہ کو لیکر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ پر ایک رقبہ مومنہ واجب ہے اگر آپ اس جاریہ کو مومن سمجھتے ہوں تو آزاد فرما دیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاریہ سے دریافت فرمایا کیا تو "لا الٰہ الا اللہ" کی شہادت دیتی ہے؟ جاریہ نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے فرمایا کیا تو حشر و نشر پر ایمان رکھتی ہے اس

نے اس ارشاد کا جواب بھی اثبات میں دیا، ان سوالات کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی سے ارشاد فرمایا کہ اسے آزاد کر دو، یہ مومنہ ہے۔

اس حدیث میں جاریہ کے مومنہ اور غیر مومنہ ہونے کے سلسلہ میں جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہ سب اعتقادیات سے متعلق ہیں، اگر ایمان کے لیے اعمال بھی ضروری ہوتے تو ضرور اس جاریہ سے ان کے بارے میں سوال فرمایا جاتا، معلوم ہوا کہ اعمال کی شان جزئیت کی نہیں ہے۔

(۷) قرآن کریم میں ایمان کے قلبی امور میں سے ہونے پر تصریح فرمائی گئی ہے یعنی یہ بتلایا گیا ہے کہ قلب محل ایمان ہے ارشاد ہے

اولٰئک کتب فی قلوبھم الایمان و ایدھم بروح منہ ۲۸ ع ۳ — ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے تقویت دی ہے۔

ایک اور آیت میں ارشاد ہے

ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ۲۶ ع ۱۴ — ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

معلوم ہوا کہ محل ایمان قلب ہے، ایک اور آیت میں بات بالکل واضح کر دی گئی۔

قالوا آمنا بافواھھم ولم تومن قلوبھم ۶ ع ۱۰ — اپنے منہ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور ان کے دل یقین نہیں لائے۔

اس آیت میں بھی صاف طریقہ پر ایمان کا تعلق دل سے بتلایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ اس آیت میں ایمان سے کفر کا تقابل ڈالا گیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ کفر انکار قلب کا نام ہے اس لیے اس کے مقابل کا محل بھی قلب ہی ہونا چاہیئے اور جب محل ایمان قلب ہے تو ظاہر ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اعمال میں کسی صورت داخل نہیں ہو سکتے۔

یہاں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ صرف اس بات کے اثبات سے کہ محل ایمان قلب ہے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ تصدیق ہی حقیقت ایمان ہو سکتی ہے، اس لیے کہ قلب تو محل معرفت بھی ہے اور اس دلیل کی رو سے ایمان معرفت کا نام بھی رکھا جا سکتا ہے جیسا کہ یہ مسلک جہم بن صفوان کا ہے۔

لیکن یہ اعتراض دو وجہوں سے ناقابل تسلیم ہے ایک تو یہ کہ اہل عرب ایمان کو تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اس لیے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی بہ لفظ امنوا خطاب کیا گیا ہے اس سے مراد تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اسی وجہ سے اس لفظ کو کسی دوسرے میں استعمال کرنے کے لیے دلیل یا قرینہ کا ہونا ضروری ہے اور بغیر قرینہ و دلیل اسے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا لغت عرب میں تصرف ہے جو بہر صورت غلط ہے اور اس طرح کتب لغت سے بھی اعتماد اُٹھ جاتا ہے اور ہر ہر لفظ کو خاطر خواہ معنی میں استعمال کرنے کی راہ کھلتی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب، فرعون، ابو طالب، ابولہب وغیرہم بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی صداقت کا عرفان اور ان کی نبوت کی معرفت رکھتے تھے ان لوگوں کو معرفت تامہ حاصل تھی، ابو طالب نے تو اشعار میں آپ کی صداقت و امانت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

ودعوتنی وزعمت انک صادق — وصدقت فیہ وکنت ثم امینا

وعرفت دینک لا محالہ انہ — من خیر ادیان البریۃ دینا

لولا الملامۃ اوحذار مسبۃ — لوجدتنی سمحاً بذالک مبینا

ان اشعار میں پوری دیانت کے ساتھ اعتراف ہے، اسی امید پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں ابوطالب سے فرمایا:

یا عم قل کلمة احاج لك بها عند الله	چچا جان! کوئی ایسی بات زبان سے ادا کر دیجئے جسے میں اللہ کے سامنے بطور حجت پیش کر سکوں،

اس وقت سرہانے بیٹھے ہوئے کفار نے فوراً پیش بندی کی اور کہا

اترغب عن ملة عبد المطلب [۱]	کیا آپ عبدالمطلب کی ملت سے اعراض کر رہے ہیں

اس پر ابوطالب نے کہا

اخترت النار علی العار	میں نے عار کو نار (آگ) پر ترجیح دی

ابوجہل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ماموں ہے، اتفاق سے ایک دن ملاقات ہوگئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا، ماموں! اس مدعی نبوت انسان کے بارے میں کیا خیال ہے، یہ شاعر ہے، ساحر ہے، کاہن ہے آخر کیا ہے؟ ابوجہل نے ہر بات کی تردید کی اور کہا نہ جادوگر ہے نہ اس فن سے واقف ہے، نہ اس کا کلام ہی شاعرانہ ہے، شاعری اور کہانت سے تو خود میں واقف ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، ماموں پھر قبول کرنے میں کیا تردد ہے، ابوجہل جواب دیتا ہے کہ ساری خوبیاں بنو ہاشم ہی میں کیوں سمٹ کر چلی جائیں، غرض کفار جب آپس میں گفتگو کرتے تو آپ کے ساحر یا شاعر ہونے کی تردید کرتے اور کہتے کہ یہ کلام سماوی ہے۔

ایک بار حج کے ایام میں ابوجہل نے لوگوں کو جمع کیا اور پوچھا کہ حج کے لیے باہر سے لوگ مکہ آئیں گے تو آپ کے بارے میں ضرور پوچھیں گے تم کیا جواب دوگے؟ کفار مکہ میں سے کسی نے کہا شاعر کہیں گے کسی نے کہا ساحر کہیں گے، کسی نے کاہن کہا اور کسی نے دیوانہ! ابوجہل نے کہا کہ یہ باتیں چلنے والی نہیں ہیں، لیکن پھر غور وفکر کے بعد جب کچھ نہ سمجھ میں آیا تو یہی طے ہوا کہ کافر کہنا

اس معرفت اور نجی مجالس میں اعتراف کے باعث ان لوگوں کے کفر کو کفر معاندہ کہا گیا ہے کفر لغوی اعتبار سے تو ایمان کا مقابل نہیں بلکہ شکر کا مقابل ہے، لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے کفر کی چار قسمیں کی گئی ہیں، کفر انکار، کفر جحود، کفر معاندہ، کفر نفاق، کفر انکار کا مطلب یہ ہے کہ انسان دل اور زبان دونوں سے انکار کرے اور واقعۃً دوسرے کو برحق نہ سمجھتا ہو، کفر جحود یہ ہے کہ اسے معرفت حق حاصل ہو، لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرے، جیسے ابلیس کا کفر ہے، تیسرا درجہ کفر معاندہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب بھی حاصل ہے، اقرار بھی ہے، لیکن شریعت میں داخل ہونے سے انکار ہے اس زمرہ میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے بارے میں

یعرفونه کما یعرفون ابناءهم (پ ۲ ر ۱)	وہ لوگ رسول اللہ کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔
فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به (پ ۱ ر ۱۱)	پھر جب وہ چیز آ پہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا انکار کر بیٹھے۔

کا نزول ہوا ہے اور آخری درجہ کفر نفاق ہے کہ زبان سے اقرار کرے اور دل میں کفر ہی کفر ہو۔

الحاصل پیشکردہ آیات واحادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اعمال کا جزء نہیں اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیات قرآن تو واقعۃً یہی بتلا رہی ہیں کہ اعمال کا جزء نہیں، لیکن جگہ جگہ احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے اعمال کی جزئیت معلوم ہو رہی ہے، لیکن اتنی بات ہے کہ اعمال پر اطلاق ایمان کے یہی معنی معین نہیں ہیں کہ اعمال جزء ایمان ہیں بلکہ اس کے اور بھی

[۱] نسائی کتاب الجنائز ص ۲۱۴

معنی ہو سکتے ہیں اور خصوصاً جبکہ آیات قرآنیہ اعمال کے ایمان سے خارج ہونے کا پتہ دیتی ہیں، اس لیے احادیث میں تاویل ناگزیر ہے اور تاویل ہی نہیں بلکہ احادیث کو آیات کی شرح کہا جا سکتا ہے بلکہ قرآن کریم کی جن باتوں میں توضیح کی ضرورت ہوتی ہے احادیث شریفہ میں انہیں بیان کر دیا جاتا ہے مثلاً زیر بحث مسئلہ میں جب آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں تو امکان تھا کہ کچھ باطن حضرات اس سے اپنی بے عملی کے لیے استدلال کریں، اس بے عملی کے سد باب کے لیے احادیث میں اعمال کی اہمیت کو واضح کر دیا گیا اور انہیں ایمان بتلا دیا گیا، اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں کہ وہ جزء ایمان ہیں۔

بلکہ اطلاق میں توسع ہے، ایمان سے اعمال کا بہت قریب کا تعلق ہے، ایمان میں انشراح انبساط قوت اور قرب وغیرہ سب اعمال سے متعلق ہے، اور متعلق شے پر شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ اونٹ پر سوار ہو کر آئے، احادیث میں آتا ہے کہ ضمام نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا، حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

فاناخه في المسجد ثم عقله — پس انہوں نے مسجد میں اونٹ کو بٹھا دیا پھر باندھ دیا۔

(ابوداؤد جلد اول ص۶۹)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ضمام اونٹ لیکر مسجد میں آگئے، بلکہ مسجد سے باہر چہار دیواری میں جو مسجد ہی سے متعلق تھی اونٹ بٹھا دیا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے۔

فاناخ بعيره عند باب المسجد ثم عقله ثم دخل المسجد — پس انہوں نے اپنے اونٹ کو مسجد کے دروازہ پر بٹھا دیا، پھر مسجد میں داخل ہوئے۔

(ابوداؤد جلد اول ص۶۸)

ان الفاظ سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے لیکن چونکہ روایت کے پہلے الفاظ میں "مسجد" ہی کا لفظ آیا تھا، اس لیے امام مالک رحمہ اللہ نے اسی سے استدلال کرکے فرمایا کہ اونٹ کی مینگنی اور بول پاک ہے پھر جب اطلاق میں توسع ہے تو اعمال پر ایمان کا اطلاق کرنے سے جزئیت کا تعین نہیں ہو جاتا، بلکہ اعمال پر ایمان کا اطلاق از قبیل اطلاق المبدء علی الاثر ہے اور یہاں ایمان مبدأ ہے اور عمل اثر مبدأ کی حیثیت میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا قرآن کریم کو اصل قرار دے کر احادیث شریفہ کو اس پر منطبق کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق دیکھکر ان کی جزئیت کا قول کیا جائے۔

ایمان میں کمی زیادتی کا بیان

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے جس انداز سے مسئلہ شروع فرمایا ہے اس سے نتیجہ میں یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے، اعتقاد قلبی، قول لسانی اور افعال جوارح۔ کیونکہ جملہ "ھو قول و فعل" میں قول و فعل دونوں میں تعمیم ہو سکتی ہے، یا تو قول کو قول لسانی اور قول قلبی دونوں پر عام کر دیا جائے گو عرف عام میں قول کا لفظ صرف قول لسانی ہی پر بولا جاتا ہے، لیکن اس کو بایں معنی قول قلبی پر بھی عام کیا جا سکتا ہے کہ دل میں تصدیق کا پیدا ہو جانا ایمان نہیں ہے بلکہ پیدا کرنا ایمان ہے اور جب قول، دل اور زبان دونوں پر عام ہو گیا تو فعل سے مراد فعل جوارح ہو ہی جائیگا ورنہ اگر قول کو صرف قول لسانی پر محدود کر دیا جائے تو لفظ فعل میں تعمیم کر دی جائے گی جو فعل قلبی اور فعل جوارح پر عام ہو جائے گا۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ تصدیق و اعتقاد کا مسئلہ تو اہل فن کے نزدیک مسلم تھا، اختلاف صرف زبان و جوارح کے سلسلہ میں

تھا اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ نے ادھر ہی توجہ مبذول فرمائی اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایمان میں تین چیزیں داخل ہیں تو اس کے نتیجہ میں ایمان میں کمی زیادتی ممکن ہوگئی، یہ کمی اور بیشی بہ ظاہر امام بخاری علیہ الرحمۃ کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ہے یعنی چونکہ ایمان ایک ذی اجزاء چیز ہے اور تین چیزوں سے مرکب ہے اس لیے ضرور کمی، زیادتی کی قابلیت ہونی چاہیئے اور امام بخاری علیہ الرحمہ کے دعوے کے مطابق سلف کا بھی مذہب یہی ہے کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے تمام اساتذہ سے "یزید وینقص" ہی نقل کیا ہے اور اگر اس سلسلہ میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، کیونکہ صرف امام ہی کی طرف "لا یزید ولا ینقص" کی نسبت کی گئی ہے اور جمہور "یزید وینقص" کے قائل ہیں، گویا امام بساطت ایمان کے قائل ہیں اور جمہور ترکیب کے، اس لیے بظاہر تردید امام اعظم علیہ الرحمہ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن ان قائلین تردید نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا "لا یزید ولا ینقص" جمہور کے "یزید وینقص" سے متعارض بھی ہے یا نہیں، اگر یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھ لیتے تو امام علیہ الرحمۃ کو ہدف بنانے کی نوبت نہ آتی، لیکن کیا کیا جائے کہ ہوتا ہی ایسا آیا ہے۔

اس لیے اصل تو یہ ہے کہ اول تو امام اعظم علیہ الرحمۃ سے "لا یزید ولا ینقص" کا ثبوت ہی دشوار ہے کیونکہ جن تصانیف پر اعتماد کرکے اس قول کی نسبت امام علیہ الرحمہ کی طرف کی گئی ہے تحقیق کی روشنی میں امام علیہ الرحمہ کی جانب غلط ہے، مثلاً فقہ اکبر امام اعظم علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ یہ امام کے تلمیذ ابومطیع البلخی کی تصنیف ہے جو فقہاء کی نظر میں بلند مرتبت سہی، لیکن محدثین کی نگاہ میں کمزور ہیں، اسی طرح العالم والمتعلم، الوصیۃ اور وسطین امام اعظم علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ تک ان کی نسبت کی صحت میں کلام ہے۔

اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق کے مطابق امام اعظم علیہ الرحمۃ کا مذہب کا رخ ہی یہ نہیں ہے کہ جس کو امام بخاری رحمہ اللہ سمجھ رہے ہیں، نیز ابراہیم بن یوسف تلمیذ امام ابویوسف اور احمد بن عمران کا قول طبقات الحنفیہ میں موجود ہے کہ وہ ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ حافظ ابوعمرو بن عبدالبر مالکی نے شرح موطا میں امام حماد علیہ الرحمہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے استاد ہیں اور حافظ ابوعمرو رحمہ اللہ نقل میں ثقہ بھی ہیں اس لیے اس نسبت کو تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہے، لیکن اس سلسلہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی کتاب "عقیدۃ الطحاوی" سب سے زیادہ بہتر کتاب ہے انہوں نے آغاز کتاب ہی میں فرمایا ہے کہ وہ اس کتاب میں امام اعظم علیہ الرحمۃ کے عقائد لکھیں گے، امام طحاوی علیہ الرحمہ نے اس کتاب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایمان میں سب برابر ہیں، ایمان میں کمی وزیادتی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں، تفاوت صرف، تقویٰ، اتباع سنت، اجتناب عن المعاصی وغیرہ میں ہو سکتا ہے بہرکیف صرف حافظ ابوعمرو پر اعتماد کرتے ہوئے ہم تسلیم کئے لیتے ہیں کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ ایمان میں زیادت ونقصان کا انکار کرتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ اس قول کے معنی کی تحقیق کی جائے، تحقیق سے ثابت ہے کہ امام رحمہ اللہ کے عدم زیادت ونقصان اور جمہور کے قول زیادت ونقصان میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور اختلاف دراصل نقطہ نظر میں ہے "یزید وینقص" کا مدار اعمال پر ہے، یعنی اعمال کو ایمان کا جز قرار دیا اور چونکہ اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے، اس لیے اعمال کی وساطت سے ایمان میں کمی بیشی کا امکان ہوگیا۔

لیکن جمہور اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی عمل نہ ہو صرف تصدیق واقرار ہو تو ایسا شخص فاسق ہے کافر نہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ یہ شخص ضرور کبھی نہ کبھی جنت میں جائیگا، بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ ایک شخص کے نامۂ اعمال کا جب وزن ہونے لگا تو منتہائے نظر تک سیاہ تھا، ایک بھی عمل خیر نہ تھا اور یہ شخص اپنی جگہ مغفرت سے بالکل مایوس ہے اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تونے زندگی میں

کوئی عمل خیر کیا ہے؟ عرض کرتا ہے کہ عمر معاصی میں گذری ہے میرے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہمارے یہاں ظلم نہیں ہے اور پھر ایک طرف گناہوں کے دفاتر رکھے جائیں گے اور دوسری طرف میزان میں کاغذ رکھا جائیگا جس پر صرف کلمۂ طیبہ لکھا ہوگا اس کاغذ کے پرزہ کے رکھتے ہی وہ جانب نیچے ہوجائے گی اور وہ دفاتر اوپر اٹھ جائیں گے[۱]، اس بطاقہ کا وزن عالم الغیب والشہادۃ ہی جان سکتے ہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایمان کے دو درجہ وہ ہے جو انسان کو جہنم میں داخل ہونے سے مانع رہے اور ایک درجہ وہ ہے جو جنت میں جانے کا سبب بنے، وہ ایمان کہ جس کی بنا پر صرف جنت مل سکتی ہے، تصدیق قلبی سے عبارت ہے اور جو دخول نار سے مانع رہے اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہے جس کے پاس طاعات کا ذخیرہ ہوگا وہ جہنم سے محفوظ رہے اور جس کے پاس اعمال نہیں اسے خداوند قدوس معاف بھی فرما سکتے ہیں اور سزا بھی دے سکتے ہیں۔

محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لیے دخول نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لیے اس کو جنت کا مستحق بنا دے اور فقیہ و متکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا استحقاق پیدا کر دے خواہ وہ ابتداً ہو یا سزا کے بعد۔

اس لیے ان دونوں کا نقطۂ نگاہ اور موضوع بحث ہی الگ الگ ہے گو دونوں اس پر بھی متفق ہیں کہ صرف تصدیق بھی انسان کو دخول جنت کے لیے کافی ہے خواہ اس کے ساتھ کتنے بھی معاصی ہوں، اب اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ ایمان جس پر مدار نجات ہے گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کے جواب میں یہ کمی بیشی کے قائلین بھی یہی کہیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کمی بیشی قبول نہیں کرتا۔ ایمان کا وہ درجہ جو انسان کو کفر سے بچا کر جنت کا مستحق بنا دے وہ تصدیق کا ایک آخری درجہ ہے جس میں اگر ذرا اور ضعف آجائے تو کفر آجاتا ہے جس کے بارے میں سابق صفحات میں یہ گذر چکا ہے کہ وہ تصدیق کا اس قدر دھندلا نقش ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، یہ درجہ ایمان کی کمی کو دافعہ قبول نہیں کرتا، لیکن زیادتی کے قبول کرنے میں بظاہر کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، لیکن ذرا غور کرنے کے بعد یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قبول زیادت کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس زیادتی کو شامل نہ کریں گے نجات نہ ہو سکے گی گویا مدار نجات صرف وہ دھندلا نقش ہے جس کو خداوند قدوس جانتے ہیں، مغفرت کے لیے جوارح پر اعمال کی روشنی اور چمک درکار ہے لا یزید ولا ینقص کی یہ شرح کتاب عقیدۃ الطحاوی کی شرح قونوی میں منقول ہے جو ایک حنفی المذہب کی تالیف ہے۔

اب ان دونوں باتوں کا نقطۂ نظر الگ الگ ہو گیا جمہور جس سلسلہ میں "یزید و ینقص" کہہ رہے ہیں امام رحمہ اللہ اس کے منکر نہیں اور امام نے جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ جمہور کے نزدیک بھی مسلم ہے یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تارک اعمال فاسق ہے کافر نہیں اور جب کافر نہیں ہے تو ضرور کسی نہ کسی وقت جنت میں داخل ہو جائے گا اس تفصیل کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ پہلے مقابلہ ڈالنا اور پھر کسی بھی ایک کو نشانہ بنا لینا نہایت بے سمجھی کی بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان نقطۂ نظر میں اختلاف کے باعث مرکب بھی ہے اور بسیط بھی، لیکن مرکب ماننا محدث کا وظیفہ ہے اور بسیط کہنا فقیہ و متکلم کا،

اب اگر کوئی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو صرف اس لا یزید ولا ینقص کی بنا پر مرجیہ کہنے لگے تو اگر اتحاد لفظی کے باعث امام رحمہ اللہ کو مرجیہ کہا جا سکتا ہے تو تمام محدثین حنابلہ، موالک اور خود امام بخاری رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آنا ہوگا کیونکہ اتحاد لفظی کا وہ رشتہ یہاں بھی پایا جاتا ہے اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ محدثین اور معتزلہ کے درمیان تو بہت بڑا فرق ہے تو ہمیں عرض کرنے دیجئے کہ فرق امام اور مرجیہ کے درمیان بھی ہے۔

---

[۱] ترمذی جلد ثانی ص۸۵

اور اس فرق باطلہ سے لفظی اتحاد اور اہل حق کے درمیان اس اختلاف تعبیر کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہر امام کے دور پر تاریخی نظر ڈال لینی چاہیے کیونکہ ہر امام نے اپنے عصر کی رعایت سے وہی بات کہی ہے جو اس دور کی گمراہیوں کا علاج بن سکے اور یہی مناظرہ کا اصول ہے کہ مقابل سے کسی بھی جزو میں اتحاد و اتفاق نہ کیا جائے اسی وجہ سے اکابر کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے گو حقیقت سب کے نزدیک ایک ہے۔

لیکن ہم نے حقیقت کو نظر انداز کر دیا اور زوائد میں الجھ گئے جیسا کہ جبریہ و قدریہ ہیں، قدریہ کہتے ہیں کہ تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے، دوسرا فریق کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے سب کچھ باری تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، دونوں کے پاس قرآن و حدیث کی روشنی میں کچھ دلائل ہیں، لیکن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل پیغمبر علیہ السلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ہے کہ جبر و قدر دونوں کو اپنے اپنے درجہ میں مانا جائے۔ خداوند قدوس خالق افعال ہیں اور بندہ کا سب ہے اور کسب کے لیے اختیار ضروری ہے، کچھ اختیار دیکر بندہ کو جبر محض سے نکال لیا اور دوسری طرف یہ کہکر کہ بندہ کسی چیز کا خالق نہیں ہے اسے بالکل ہی مختار نہیں قرار دیا، خداوند قدوس نے انسان کو اختیار عطا فرمایا ہے انسان اس اختیار کے استعمال میں مجبور ہے۔

الانسان مجبور فی اختیارہ و مختار فی افعالہ

خداوند قدوس نے ہمارے اندر ارادہ رکھدیا ہے، ہم مجبور ہیں کہ جب کوئی کام کریں تو اس کے بارے میں سوچیں، اسباب کی فراہمی کے لیے تگ و دو کریں گویا ہم مختار بھی ہیں اور مضطر بھی۔

وافعالنا منّا علی اختیارنا ولکنّها نحو القدیر یؤول

اب ایک جانب قدریہ ہیں اور دوسری جانب جبریہ اور اہل سنت بین بین، لیکن اہل سنت میں کوئی ان جبریہ سے قریب ہے اور کوئی قدریہ سے، بس اسی قرب و بعد کی مناسبت سے اہل سنت کو ان فرق باطلہ کے ساتھ شمار کیا جا سکتا ہے۔

بالکل اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے، ایک طرف معتزلہ و خوارج ہیں اور دوسری جانب مرجیہ و کرامیہ اہلسنت درمیان میں ہیں لیکن ان میں کوئی مرجیہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے، حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ یہی مثال فرمایا کرتے تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا رخ امام اعظم رحمہ اللہ کی جانب نہیں ہے بلکہ اب امام براہ راست مرجیہ سے مخاطب ہیں اور پوری کتاب میں دو ہی فرقوں سے معاملہ ہے ایک معتزلہ اور دوسرے مرجیہ، اس تالیف میں مرجیہ سے امام کا معاملہ بہت زیادہ ہے کیونکہ مرجیہ میں بے دینی ہے اور خوارج میں بے دینی نہیں ہے بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد ہے لیکن یہ تشدد حماقت کے درجہ تک ہے اس لیے پہلے امام بخاری علیہ الرحمہ مرجیہ کی کان گھپی کرنا چاہتے ہیں، البتہ کہیں کہیں امام بخاری رحمہ اللہ اہل حق کے بھی خلاف کہیں گے، لیکن اسے مقصود بناکر نہیں کہتے بلکہ ضمن میں کہتے جاتے ہیں، سمجھنے والا سمجھ لیتا ہے کہ یہاں امام رحمہ اللہ کیا چاہتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کرکے یہی کہتا ہے کہ امام نے یہاں امام اعظم ہی کا رخ کیا ہے تو سب سے پہلا سوال جو امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا جائیگا یہ ہے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس سلسلہ میں امام اعظمؒ سے الجھ رہے ہیں اور آپ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ بنی الاسلام علی خمس ہے، گویا دعویٰ ایمان کی کمی و بیشی کا ہے اور دلائل بیان کرنے شروع کئے تو اسلام کی کمی زیادتی کا اثبات کیا، کہیں تقوے کی کمی بیشی بیان کی، کہیں محبت کا ذکر کیا، ہم بھی اسلام کے اندر اعمال کو داخل مانتے ہیں، تقوے اور محبت کی کمی بیشی سے ہمیں بھی انکار نہیں، لیکن ایمان کی کمی بیشی جس کا آپ نے دعویٰ کیا تھا اب تک بے دلیل ہے اور محتاج ثبوت، ایمان و اسلام کا مسئلہ انشاء اللہ اگلے ابواب میں مفصل آرہا ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے جن چیزوں سے ایمان کے اندر کمی، زیادتی کے بارے میں استدلال کیا ہے ان میں سب سے پہلی آیت لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوسکتی ہے رہا کمی کا معاملہ تو جو چیز زیادتی کو قبول کرسکتی ہے وہ کمی کی بھی قابلیت رکھتی ہے مع ایمانھم کی روشنی میں یہ ماننا پڑیگا کہ ایمان پہلے موجود تھا اور اس میں یہ بعد میں آنے والی زیادتی شامل نہ تھی نیز اس مع ایمانھم سے یہ بھی ثابت ہورہا ہے کہ ان لوگوں کو ایمان بتمامہ حاصل تھا اس لیے کہ اگر ان تمام چیزوں کو جزئیت کے درجہ میں مانا جائے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا۔ اب اس جزء کے اضافہ کے بعد ایمان کامل ہوا ہے اس لیے جزئیت کے درجہ میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان دلائل سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعا صرف مرجیہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہوگئی۔

دوسری آیت زدناھم ھدی بھی اسی شان کی ہے، ہدایت یا عین ایمان ہے یا وہ ایمان میں داخل ہے یا ایمان ہدایت میں داخل ہے، دونوں لازم و ملزوم ہیں کیونکہ ہدایت سے مراد وصل الی المطلوب ہے، زیادتی ہدایت کے سلسلہ میں دوسری آیت ملاحظہ ہو۔

یزید اللہ الذین اھتدوا ھدی　(پ ۱۶)　اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنے کسب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں خداوند قدوس کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق ارزاں فرماتا ہے جس طرح کفر کے اعمال مزید کفر کے لیے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایمان کے اعمال ایمان میں زیادتی کا سبب بن جاتے ہیں ارشاد ہے۔

ویزداد الذین آمنوا ایمانا　(پ ۲۹ ر ۱۵)　اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے

اس طرح کی آیات سے زیادتی کا مسئلہ تو صاف ہوگیا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ زیادتی کن معنی کے اعتبار سے ہے یعنی یہ زیادتی کیف کے اعتبار سے ہے یا کم کے، یا یہ زیادتی اجمال و تفصیل کے اعتبار سے ہے۔

اگر یہ آیات تکمیل شریعت سے قبل کی ہیں تو اس کے بے تکلف معنی یہ ہیں کہ ضروری احکام یکبارگی نازل نہیں فرمائے گئے تھے بلکہ حسب ضرورت و مصلحت ان کا نزول ہوتا رہا، گویا وہ مومن جس کا ایمان اجمال کے درجہ میں صرف آمنوا سے متعلق تھا جب اس کے سامنے اقیموا الصلوٰۃ کا حکم آیا تو اس کا ایمان زائد ہوگیا، پھر روزہ کا حکم آیا تو ایمان کی تفصیل میں اور زیادتی ہوگئی، تصدیق وہی ہے لیکن متعلقات کی کثرت ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جس زیادتی کے بیان کا ارادہ کیا ہے وہ مومن بہ کی زیادتی ہے، یہ جواب امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے دین میں آپ کے مدعا کے موافق کمی بیشی جب ثابت ہوتی کہ الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد یہ صورت پیش آئی ہوتی، لیکن تکمیل کے بعد زیادتی کریں تو ابداع ہے اور کمی کریں تو کفر ہے۔

رہا کیف کا معاملہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان، صحابہ، جبریل و میکائیل اور انبیاء کرام جیسا نہیں ہے اس کا انکار نہ جمہور کرسکتے ہیں اور نہ امام اعظم رحمہ اللہ نے کیا ہے۔

ایکم زادتہ ھذہ ایمانا یعنی جب کوئی نئی آیت یا سورت نازل ہوتی ہے تو منافقین بطور طعن کہتے ہیں ایکم زادتہ ھذہ ایمانا بتلاؤ کہ تم میں سے کون ایسا ہے کہ اس کے ایمان میں آیت نے ترقی پیدا کی ہو، اس سے یہ معلوم ہورہا ہے کہ ایمان ان حضرات کی نظر میں قابل زیادت و نقصان ہے، یہ قول اگرچہ منافقین کا ہے لیکن خداوند قدوس نے نقل فرمایا ہے اور جواب میں ارشاد ہے۔

اما الذین آمنوا فزادتھم ایمانا　سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان

میں ترقی دی ہے

جب ان منافقین کے پاس ایمان ہی نہیں تو زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ نزول آیات سے ان کا کفر بڑھتا ہے کیونکہ یہ احکام خداوندی کے ساتھ استہزاء و مذاق کرتے ہیں ان کے لیے زادتھم رجسا علی رجسھم ہے، لیکن جن لوگوں کے قلوب میں ایمان ہے ان لوگوں کا ایمان اور جذبۂ عمل ہر آیت کے بعد بڑھتا ہے گویا ایمان امام بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک اس آیت کی روشنی میں قابل زیادت ہے اور جو چیز قابل زیادت ہوتی ہے وہ قابل نقصان بھی ہونی چاہیئے۔

لیکن اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد مرجیہ کے مقابل ثابت ہوسکتا ہے ورنہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اجمالاً وہ ماجاء بہ الرسول کی تصدیق کرچکے ہیں، اب جو نئے احکام آتے جاتے ہیں تصدیق ان سے متعلق ہوتی جاتی ہے اس طرح ایمان ترقی کررہا ہے اور مومن بہ کے عدد بڑھ رہے ہیں یہ وہ چیز ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فاخشوھم سے پہلے چار آیات مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک ہی قول کے تحت ذکر کی تعیین اور اس آیت اور دوسری آیت کو مستقل عنوان قولہ سے لا رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں طعنہ کا جواب ہے اور یہ نقل بطور حکایت ہے، اس کی شان اور آیات سے مختلف ہے اسی طرح اگلی آیت فاخشوھم دوسرے کا قول ہے، نیز تیسری آیت فزادتھم ایمانا خداوند قدوس کی جانب سے مسلمانوں کے معاملہ کی حکایت ہے۔

وما زادھم الا ایمانا و تسلیماً۔ غزوۂ خندق میں مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش تھی، بارہ ہزار اور بقول بعض چوبیس ہزار کی تعداد میں پورے ساز و سامان کے ساتھ محاصرہ کیا گیا تھا، اس وقت مدینہ میں مسلمان مشکل سے چار ہزار ہوں گے اور ان چار ہزار میں وہ بھی شامل ہیں جنہوں نے بہانے نکال کر عملی کمزوری دکھلائی خواہ منشا نفاق ہو یا واقعۃً یہ کمزوری ہی ہو اس لیے مقابلہ پر صرف دو ہزار کی جمعیت تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان کے اندر خوف ہوتا، لیکن ایمان و تسلیم میں اضافہ ہوا۔

فاخشوھم بدر صغریٰ کے موقعہ پر کفار کی طرف سے آنیوالوں نے اطلاع دی کہ اس طرف سے لوٹنے کی تیاری ہو رہی ہے یعنی ابو سفیان جو واپس ہوگیا تھا اس کو راستہ ہی میں اپنی غلطی کا احساس ہوگیا اور اس نے ارادہ کر لیا ہے کہ واپس چلکر بقیۃ السلف مسلمانوں کو ٹھکانے لگا دے، اس اطلاع سے کمزوری پیدا نہیں ہوئی بلکہ فزادھم ایمانا ان کے یقین و ایمان میں اور اضافہ ہوگیا اور مسلمان انکی مدافعت کے لیے تیار ہوگئے جیسا کہ ایمان کا تقاضا تھا کہ دشمن ایمان پر ڈاکہ ڈالے تو تمہارا فرض ہے ہر حال میں شکست دینے کے لیے مستعد ہو جاؤ۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور جو چیز زیادتی کو قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے، یعنی جب یوں کہا جاتا ہے کہ فلاں کا ایمان زائد ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ دوسرے کا ایمان اس کے مقابل کمزور ہے، لیکن اس کمزوری کی یہ تعبیر نہیں کرسکتے کہ جن چیزوں پر ایمان ضروری ہے ان میں سے بعض پر ایمان ہے بعض پر نہیں۔ اس لیے کہ یہ کفر ہے اگر جمیع ما جاء بہ الرسول میں سے ایک چیز بھی نکل جائے گی تو کفر ہو جائے گا، الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد نہ کمی کا امکان ہے نہ زیادتی کا۔ اس لیے اب کمی بیشی طاقت کے اعتبار سے ہوگی۔

ایک شخص بڑی پختگی کے ساتھ اوامر و نواہی پر کاربند ہے اور اس کے پاس اخلاق بھی ہے ایسے شخص کا ایمان اس انسان سے قوی ہے جو اتنی سختی سے کاربند نہیں اور اس کے اخلاص میں کمی ہے ایک کے ایمان کا نور دوسرے کے مقابل بہت زائد ہے اس لیے کیف کے اعتبار سے کمی زیادتی ہوسکتی ہے خاصان خدا کا ایمان عامۃ الناس سے کہیں زائد ہوتا ہے۔

اب کیف کی کمی زیادتی میں تمام حضرات متحد ہوگئے، اسی کا اشارہ سلف کے قول الایمان یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ سے ہوتی ہے جس کو حافظ ابوالقاسم زالکائی نے نقل کیا ہے اور اس سلسلہ میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے اسلاف کے اسمار گناتے ہیں۔

اب معنی یہ ہوئے کہ تصدیق معنوی میں اضافہ ہو رہا ہے یعنی فرمانبرداری سے ایمان بڑھتا ہے اور معاصی سے کمزور ہوتا ہے، جزئیت کا علاقہ نہیں ہے، جزئیت و تحلیل کی بحثیں خالص منطقی انداز کی ہیں جو اس مقولہ سے بعد کی ہیں اس مقولہ سے جزئیت کا اثبات زبردستی کی بات ہے، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے یزید و ینقص کو طاعت و معصیت سے الگ ذکر فرمایا ہے جس سے بات بالکل ہی بدل گئی امام بخاری رحمہ اللہ کے انداز بیان سے جزئیت ہی متبادر ہے لیکن مقولۂ سلف سے صرف تصدیق باطنی میں کمی زیادتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس مقولہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں موثر ہیں، جزئیت بالکل نہیں معلوم ہوتی، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے طاعت و معصیت کو حذف کر دینے سے معنی بالکل بدل گئے حالانکہ مقولۂ سلف کے معنی بالکل واضح تھے کہ طاعت سے نور اور معصیت سے ظلمت پیدا ہوتی ہے ایمان کی ترکیب و بساطت کا اس سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔

والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان امام بخاری رحمہ اللہ مرجیہ کی تردید کے لیے ایک اور جملہ کا اضافہ فرما رہے ہیں کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو کہ نہ اطاعت سے ترقی ہوتی ہے نہ معصیت سے مضر ہوتا ہے جس طرح عمل کرنے والا جنت میں جائے گا اسی طرح غیر عامل بھی، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اعمال کا معاملہ تو نہایت اہم ہے حب اور بغض بھی اس بارے میں مؤثر ہیں، محبت ہو تو اللہ کے لیے ہو کوئی لالچ نہ ہونا چاہیئے، اسی طرح کسی شخص کے ساتھ بغض کا منشا بھی خداوند قدوس کی ذات ہونی چاہیئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے اور ان کے نزدیک یہ من تبعیض کے لیے ہے اور احناف کے نزدیک یہ ابتدائیہ اور اتصالیہ ہے یعنی یہ ایمان سے متصل ہے جیسے

انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ میرے لیے تم وہی ہو جو حضرت موسیٰ کے لیے حضرت ہارون تھے۔

کتب عمر بن عبد العزیز الی عدی بن عدی الخ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے گورنر کو ہدایت نامہ بھیجا کہ ایمان کے اندر فرائض، شرائع، حدود و سنن ہیں۔

فرائض جو چیزیں فرض کی گئی ہیں، اس سے مراد یا تو عقائد و اعمال ہیں، اس وقت شرائع سے مراد نوافل وغیرہ لیجائیں گی یا فرائض سے مراد مفروضہ چیزیں ہیں اور شرائع سے مراد اعتقادیات۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ ایمان کے اندر ان تمام چیزوں کو داخل مان رہے ہیں اس سے بھی مرجیہ ہی کی تردید ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں۔ ان للایمان فرائض۔ اور ان للایمان فرائض - ان الایمان فرائض سے مختلف ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس مقولہ میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کے لیے یہ چیزیں ضروری ہیں اور ان کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

استکملھا کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع، حدود وغیرہ سب پر پورے طریقہ پر عامل رہا تو تکمیل ہو جائے گی گویا یہ اجزاء مقوم نہیں موثر ہیں کیونکہ یہ نہیں فرمایا کہ اگر اعمال نہ ہوں گے تو ایمان جاتا رہے گا بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ کمال ایمانی ان کے کمال پر موقوف ہے

اور جس قدر شدت کے ساتھ ان پر عامل ہوگا اسی قدر ایمان میں کمال آئے گا۔

راغب اصفہانی نے تمام اور کمال میں فرق کیا ہے کہ تمام، ذات اور کمال، صفات کے موقعہ پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں کمال کا استعمال کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں داخل ذات نہیں، اس لیے جو چیز اس مقولہ سے ثابت ہو رہی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

اس سے صرف مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ تم ایمان میں اعمال کو کوئی مقام نہیں دیتے حالانکہ اس کی تاکید و تائید کے سلسلہ میں قرآن کریم احادیث شریفہ اور اکابر کے اقوال سب ہی کچھ موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ مکتوب نقل فرمایا، حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو خلفائے راشدین کا تتمہ قرار دیا گیا ہے، گو ان کی مدت خلافت بہت ہی کم ہے صرف دو سال چند ماہ ہے ۹۹ھ میں خلیفہ ہوتے اور ۱۰۱ھ میں وفات ہوگئی، لیکن انہوں نے اس قلیل مدت میں دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیا تھا، بنو امیہ کے دور خلافت میں جو مظالم ہو رہے تھے ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ختم کر دیا، مشہور ہے کہ ان کے دور خلافت میں بھیڑیا اور بکریاں ایک گھاٹ پر پانی پیتے تھے اور بھیڑیا بکری پر حملہ نہیں کر سکتا تھا، علامہ ابن الجوزی نے اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن چرواہے نے شور کیا اس سے اس حرکت کی وجہ دریافت کی گئی تو اس نے کہا معلوم ہوتا ہے خلیفۂ وقت کا انتقال ہوگیا اس لیے کہ بھیڑیے نے بکری پر حملہ کر دیا، چنانچہ تحقیق کی گئی تو جو وقت بھیڑیے کے بکری پر حملہ کرنیکا تھا وہی وقت خلیفۂ عادل کے وصال کا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خواب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب دیکھا گیا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی اس قدر قریب نہ تھے، دیکھنے والے کو حیرت ہوئی بارگاہ نبوت میں عرض کیا کہ انہیں یہ قرب کس طرح حاصل ہوا فرمایا کہ انہوں نے ایسے وقت میں انصاف سے کام لیا جب ظلم کا تسلط تھا اور صدیق و فاروق کے دور میں انصاف باقی تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بنو امیہ کی وہ جائیدادیں ضبط کر لیں جو انہوں نے ناجائز طریقہ پر حاصل کر لی تھیں اور وہ اعلیٰ سامان جو انہوں نے حاصل کر لیے تھے بیت المال میں داخل کر دیئے گئے ایک بار حضرت عمر نے اپنی اہلیہ سے فرمایا کہ تم نے جو یہ قیمتی ہار زیب گلو کر رکھا ہے اسے بیت المال میں داخل کر دو، اہلیہ نے کہا آپ کو اس سے کیا تعلق؟ یہ تو مجھ کو میرے باپ عبدالملک بن مروان نے دیا ہے، حضرت عمرؒ نے فرمایا کہ اگر ہار نہیں داخل کر سکتی ہو تو میرے ساتھ رہنا دشوار ہے وہ ڈر گئیں اور اپنا وہ قیمتی ہار بیت المال میں داخل کر دیا۔

اس دور خلافت کے متعلق ان کی بیوی کا بیان ہے کہ اس عرصہ میں انہیں غسل کی ضرورت نہیں ہوئی کیونکہ دن بھر تو قضایا کا فیصلہ فرماتے تھے اور رات کو سربسجود ہو کر خداوند قدوس کے سامنے گریہ وزاری کرتے کہ اے خدائے قادر و قیوم جو ذمہ داری تونے مجھ پر ڈالی ہے اس کو پورا کرنے کی بھی توفیق ارزاں فرما دے، بنو امیہ نے انہیں زہر دیا ہے کیونکہ انہوں نے ان حضرات کو صراط مستقیم کی دعوت دی تھی آگے ارشاد فرماتے ہیں۔

فان اعش فسابینھا لکم اگر میں زندہ رہا تو تمام تفصیلات پیش کرونگا تاکہ تم عمل کر سکو اور اگر میں مرگیا تو مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ "مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے" سے موت کی تمنا معلوم ہو رہی ہے جو مذموم و ممنوع ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ تم میں کوئی بھی موت کی تمنا نہ کرے، اگر وہ نیکوکار ہے تو امید ہے کہ اسکے اعمال صالحہ بڑھیں گے اور اگر بدکار ہے تو ممکن ہے اسے توبہ کی توفیق ہو جائے۔

اتنی پریشان حالی کے ایام میں بھی کہ جب زندگی وبال جان بن رہی ہو صرف اس دعا کی اجازت ہے کہ اے اللہ اگر میرے لیے

---

[1] طبری جلد اول

زندگی بہتر ہے تو عافیت سے زندہ رکھ، ورنہ مجھے ایمان کے ساتھ اٹھالے، تمنائے موت اس لیے مذموم ہے کہ یہ دنیا مزرعۃ آخرت ہے، آخرت کے معاملہ میں جس قدر بھی ترقیات ہوسکتی ہیں وہ سب اسی عالم کے اعمال پر موقوف ہیں، آنکھیں بند ہو جائیں تو ترقیات ختم ہو جاتی ہیں روایت میں آتا ہے۔

اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا عن ثلاثة اشياء (ابوداؤد مجلد ۲ صفحہ ۴۳)	جب انسان مرجاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ اس کے تمام اعمال منقطع ہوجاتے ہیں۔

در اصل حضرت عمر بن عبدالعزیز پر عبدیت کا غلبہ ہے اور جب انسان پر عبدیت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے سامنے اپنے کمالات نہیں رہتے بلکہ نظر اپنے نقائص پر آجاتی ہے حضرت عمر جانتے ہیں کہ انما العبرۃ بالخواتیم اور خاتمہ کے متعلق کوئی شخص کچھ نہیں کہہ سکتا اس وقت اچھے اچھے، برے ہو جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ برے عمل والے حسن خاتمہ کے باعث آخرت میں خلاصہ ہوجاتے ہیں، خداوند قدوس بے نیاز ہے ارشاد ہے۔

لا يسئل عما يفعل پ

اسی وجہ سے اہل حق ہمیشہ ترساں ولرزاں رہتے ہیں اور ان کی دعا یہی ہوتی ہے کہ اے اللہ ہمیں اس حالت میں اٹھالے کہ ہم خیر کا کام کر رہے ہوں زندگی میں کوئی ایسا فتنہ نہ ہوجائے جو گمراہ کن ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین ہیں، لیکن آپ اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

لا يدخل احدا الجنة عمله قالوا ولا انت يارسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمة (بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۵۷)	کسی شخص کو اس کا عمل جنت میں داخل نہیں کر سکتا، صحابہ نے عرض کیا اور نہ آپ یارسول اللہ، آپ نے فرمایا اور نہ میں الا یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے دامن رحمت میں چھپالیں۔

خوف آخرت ہی کے سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال ہیں کاش ہم درخت ہوتے کاش ہم پتھر ہوتے قانون ہے کہ جس قدر علم بڑھتا ہے اسی قدر خوف بڑھتا ہے جب صحابہ کرام اور خود خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حال تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی گفتگو وجہ اشکال نہیں ہوسکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس دنیا میں رہتے ہوئے آخرت کے لیے ترقی کا انحصار ان لوگوں کے لیے ہے جنہوں نے اپنی روح کو مرتاض نہیں کیا، لیکن وہ حضرات جنہوں نے اپنی روح کو عبادت وریاضت کے ذریعہ لطیف بنا لیا ہے ان کی ترقیات جاری رہتی ہیں بلکہ قبر میں ان کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے کیونکہ اس عالم کی کثافت بھی رفتار میں سستی آجاتی ہے۔

اہل اللہ قبر میں رہتے ہوئے بھی اپنے عبادت وریاضت کے تمام مشاغل جاری رکھتے ہیں ان معلامات کو کشف قبور والے بخوبی جانتے ہیں، علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ نے اپنی ایک تصنیف میں اس قسم کے بہت سے واقعات نقل فرمائے ہیں۔

پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ کی شان تو بہت بلند ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرؒ کے پیچھے نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس جوان کی نماز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت قریب ہے اس بناء پر وفات کے بعد بھی ان کی ترقیات کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے اہل اللہ کو نماز پڑھتے اور قبر میں تلاوت قرآن کرتے دیکھا گیا ہے۔

قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى - حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احیاء موتیٰ کو دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی اور چونکہ کیف میں کبھی سوال ذات سے ہوتا ہے اور کبھی صفات سے اس لیے ناواقف حضرات کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو معاذاللہ

احیاء موتیٰ کے بارے میں تردد ہے۔ خداوند قدوس نے حضرت ابراہیم کی زبانی جواب دلا کر اس تردد کو رفع فرما دیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا بلیٰ یعنی ایسا نہیں ہے بلکہ مجھے پورا یقین ہے مگر طلب بڑھانا چاہتا ہوں، علم الیقین سے عین الیقین تک عروج کرنا میرا مقصد ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی اسی سے متعلق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان کے مختلف درجات ہیں۔ وہی اطمینان علم الیقین کے درجہ میں ہے اور وہی اطمینان مشاہدہ کے بعد عین الیقین ہو جاتا اور اگر اپنی ذات پر تجربہ ہو جائے تو اسی کو حق الیقین کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے نیز یہاں ایمان کے لیے اطمینان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اطمینان بھی ایمان کا ایک درجہ ہے، لیکن چونکہ اطمینان کا لفظ ہے جس کا منجملہ مراتب ایمان ہونا ابھی ثابت نہیں ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو دوسری آیات قرآن کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا بلکہ الگ کر دیا۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آیت ہمارے مقصد کے لیے زیادہ ممد ہے اور یہ اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان کے کمال میں کوئی شبہ نہیں اور جب یہ تسلیم ہے تو ایمان میں زیادتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا معلوم ہوا کسی خارجی چیز میں زیادتی کے بارے میں عرض کر رہے ہیں۔

وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے شاگردوں سے فرمایا! ہمارے پاس بیٹھ جاؤ۔ ایمان تازہ کرلیں، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذاکرہ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں، معلوم ہوا کہ مرجیہ جو اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتاتے ہیں درست نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کا ذکر بھی ایمان ہے اور ہر وہ چیز جس کا ایمان سے تعلق ہو ایمان کو تازہ کرتی ہے۔

وقال ابن مسعود الیقین الایمان کله۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ایقان کل کا کل ایمان ہی تو ہے یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال لفظ کل سے متعلق ہے اور کل اسی کو کہیں گے جو ذی اجزاء ہو اور کم از کم اس کے دو جزء ہوں اور اگر ترقی کر کے کہیں تو طبرانی کی روایت میں ہے۔

الصبر نصف الایمان صبر نصف ایمان ہے۔

معلوم ہوا کہ ایمان میں تنصیف ہے، دوسرا استدلال اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، اس وجہ سے ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوں گے کیونکہ ایمان یقین ہی کا نام ہے معلوم ہوا کہ اعمال سے یقین میں اضافہ ہوتا ہے، اس لیے اعمال کو ایمان سے بے تعلق کہنا درست نہیں۔

قال ابن عمر لا یبلغ العبد حقیقة التقویٰ حتی یدع ما حاك فی الصدر۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ انسان اس وقت تک حقیقت تقویٰ کو نہیں پا سکتا جب تک ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتی ہوں اس سے معلوم ہوا کہ تقوے کے درجات ہیں، تقوے کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان ان چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو دل میں کھٹکتی ہوں یعنی جن کے متعلق اسے شرح صدر نہ ہو۔ دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ما فیہ باس۔ کو ما لا باس بہ کی خاطر چھوڑ دے۔ اسی طرح شرک سے بچنا بھی تقویٰ ہے، لیکن یہ تقوے کا ادنیٰ درجہ ہے۔ بہرکیف درجات میں تفاوت ہے۔

اس سے بھی مرجیہ ہی کی تردید ہو رہی ہے کہ تم اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں قطعاً موثر نہیں مانتے، حالانکہ یہاں چھوٹے چھوٹے اعمال کو تقویٰ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

مرجیہ کی تردید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تقویٰ یا عین ایمان ہے یا متعلقات ایمان میں سے ہے اگر تقویٰ عین ایمان ہے تو

معلوم ہوا کہ ایمان کے مراتب ہیں کیونکہ تقویٰ کے مراتب ہیں اور اگر تقویٰ متعلقات ایمان میں سے ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ایمان میں مطلوب ہے جس طرح اور اعمال مطلوب ہیں۔

وقال مجاھد شرع لکم من الدین الخ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد فرماتے ہیں، خدا نے تم کو وہ دین دیا ہے کہ جس کی وصیت حضرت نوح کو کی گئی تھی، یعنی اصول ایک ہیں جیسے توحید پیغمبروں پر ایمان، آخرت کا یقین وغیرہ، گو فروع میں بہت زیادہ اختلاف ہے گویا جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دین مجموعۂ اصول و فروع ہے جو اعمال پر بھی مشتمل ہے اسی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں بھی اعمال داخل ہیں اور جب اعمال داخل ہیں تو ایمان میں کمی بیشی بھی ہو جائے گی جس کے نتیجہ میں قوت و ضعف بھی آجائیگا، اسلاف کے اس حوالہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے، ابن ماجہ کی ایک روایت ہے کہ مرنے والوں کا اتباع کرو۔

فان الحی لا یومن علیہ — اس لیے کہ زندہ (کے مستقبل) پر اطمینان نہیں ہوسکتا۔

یعنی زندہ کی آئندہ زندگی کے متعلق کچھ بھروسہ نہیں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے اسی لیے قرآن کریم میں ہدایت یافتہ لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ — پ ۷ ع ۱۶ — یہ حضرات ایسے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلیے۔

اور امام بخاری کا استدلال بایں طور بھی ہوسکتا ہے کہ جس طرح خداوند قدوس اختلاف جزئیات کے باوجود دین کو ایک ٹھہرا رہے ہیں اسی طرح ایمان اختلافِ اجزاء کے باوجود ایک ہی حقیقت ہے۔

وقال ابن عباس شرعۃ ومنہاجاً سبیلاً وسنۃ ہر ایک پیغمبر کے لیے ایک شرعہ اور ایک منہاج مقرر کیا ہے منہاج بڑے راستہ کو کہتے ہیں اور شرعۃ اس سے نکلنے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سبیلا وسنۃ میں جو شرعۃ ومنہاجا کی تفسیر میں واقع ہے لف ونشر غیر مرتب ہے۔

پہلی آیت میں اصول کے متعلق فرمایا گیا تھا اور اس آیت میں فروع کے متعلق فرمایا جا رہا ہے اور فروع میں ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تغیر ہوتا رہتا ہے، اس اختلاف کے باوجود بھی دین ایک ہے اسی طرح مختلف اجزاء پر مشتمل ہونے کے باوجود دین ایک ہے۔

اس شرعۃ ومنہاجا کے ایک یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ امت کے اندر مختلف حیثیت کے افراد ہیں اور ہر حیثیت کے لیے راہ الگ الگ ہے، مرد، عورت کے احکام الگ الگ ہیں، بیمار و تندرست کے احکام میں فرق ہے حالانکہ مقصد ایک ہے یعنی قرب خداوندی۔

دعاءکم ایمانکم۔ اس سے بھی مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ دعا جس کے معنی طلب اور پکار کے ہیں قول اور فعل دونوں پر مشتمل ہے۔ کیونکہ دعا زبان اور ہاتھ دونوں کا کام ہے اور اس قول میں دعا و ایمان میں اتحاد بتلایا گیا ہے۔

لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال بے محل سا معلوم ہو رہا ہے کیونکہ قرآن میں یہ آیت کفار کے متعلق ہے۔ ارشاد ہے۔

قل ما یعبؤا بکم ربی لولا دعاءکم — پ ۱۹ ع ۴ — میرا رب تمہاری ذرا بھی پروا نہ کرے گا اگر تم عبادت نہ کروگے۔

یعنی ہونا تو یہ چاہیئے کہ تمہیں تکذیب کی سزا دی جائے، لیکن اتنی بات ہے کہ جب تم پر مصیبت آتی ہے تو تم پکارتے ہو اور خداوند قدوس تمہاری طلب کی لاج رکھ لیتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ تمہاری جماعت میں مسلمان ہیں جو پکارتے ہیں اس لیے تمہاری پرواہ کرلی جاتی ہے یعنی جب تک یہ مسلمان ہیں اس وقت تک تم بھی محفوظ ہو اور اگر یہ مسلمان یہاں سے نکال دیئے گئے تو عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائیگا اسی لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کم کی تفسیر ایمانکم سے کی ہے۔

نیز یہ کہ جب ظاہری پکار کا یہ اثر ہے کہ لاج رکھ لی جاتی ہے تو اگر حقیقی دعا ہو تو وہ یقیناً ایمان ہوگی، اس طرح تنبیہ کی جارہی ہے کہ اگر غضب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کے لیے اخلاص نیت کے ساتھ دعا درکار ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعاء کا ترجمہ ایمان سے فرمایا ہے کیونکہ

الدعاء مخ العبادۃ — دعا عبادت کی اصل ہے

فرمایا گیا ہے، گویا ایمانیات میں دعا کا بہت اونچا مقام ہے، اسی لیے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، بہرحال ان تمام آیات، احادیث اور آثار سے یہ ثابت ہوگیا کہ ایمان ترقی بھی کرتا ہے اور گھٹتا بھی ہے اور اس کی، زیادتی کا مدار اعمال پر ہے اس لیے مرجیہ و کرامیہ کا اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں بے تعلق اور غیر موثر کہنا درست نہیں ہے۔

حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسٰى قَالَ اَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ اَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ ابْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ

ترجمہ: عبیداللہ بن موسیٰ نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ انہیں حنظلۃ بن ابی سفیان نے حضرت ابن عمر سے بواسطہ عکرمہ بن خالد یہ بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

تشریح حدیث ترجمہ کا مقصد اصلی تھا بنی الاسلام علی خمس اس کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ پہلے آیات و احادیث و آثار کے جملوں سے استدلال کر چکے ہیں، لیکن ابھی تک مرفوع حدیث بیان نہیں فرمائی تھی اب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت لا رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، گویا اسلام کو ایسے مکان اور ایسی عمارت سے تشبیہ دی جارہی ہے جس کے قیام کے لیے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ ستون جب تک قائم رہتے ہیں مکان وعمارت بھی قائم رہتے ہیں ورنہ انہدام کی صورت پیش آجاتی ہے اور اگر کسی ایک ستون کو نقصان پہونچتا ہے تو گو عمارت باقی رہتی ہے لیکن اس میں کمزوری آجاتی ہے اور آئندہ کے لیے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر اصلاح نہ کی گئی تو کسی وقت اور بھی نقصان پیدا ہوسکتا ہے۔

اسلام کو ایسی ہی عمارت سے تشبیہ دی جارہی ہے جس میں یہ پانچ دعائم ہیں شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ الحدیث، ان پانچ دعاموں میں باہمی فرق بھی ہے، ایک دعامہ تو تمام بنیادوں کی بنیاد ہے اور اسی پر قصر کی بقا و فنا کا دارومدار ہے اور بقیہ دعائم اس کے معاون ہیں، جس طرح دعاموں کی ضرورت خیمہ قائم کرنے کے لیے پڑتی ہے تو ایک دعامہ وسط میں قائم کیا جاتا ہے اور باقی دعائم کو رسیوں سے باندھ دیا جاتا ہے اگر ادھر ادھر کی رسیاں ڈھیلی پڑ جائیں تو خیمہ گر نہیں جائیگا بلکہ سمٹ جائیگا اور وسعت باقی

نہ رہے گی ، نیز یہ کہ اگر دعائم چاروں طرف سے گر جائیں تو گو خیمہ کی وسعت بالکل نہ رہے گی لیکن خیمہ ابھرا ہوا ضرور نظر آتا رہیگا ، لیکن اگر بیچ کا دعامہ گر جائے تو خیمہ زمین پر آ رہیگا ، بالکل یہی حیثیت ان امورِ خمسہ کی ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر خیمہ اسلام قائم ہے ، باقی نماز ، زکوٰۃ ، روزہ ، حج بمنزلہ اوتاد ہیں جن سے رسیاں باندھ دی جاتی ہیں ۔

شہادت توحید و رسالت باقی ہے تو خواہ اوتاد باقی نہ رہیں اسلام باقی رہے گا اور اگر معاذ اللہ اس شہادت توحید و رسالت میں تزلزل آگیا تو خواہ اوتاد باقی رہیں خیمہ باقی نہ رہیگا ۔

یہاں شبہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح مبنی اور مبنی علیہ ایک ہو گئے ۔ کیونکہ اسلام ان امورِ خمسہ پر موقوف ہے اور یہ امور اسلام پر اور اسلام اور ان امور خمسہ میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے مبنی اور مبنی علیہ میں تفاوت اور تغایر ہونا چاہیئے ۔

اس کا جواب شارحین نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ چیز گو ایک ہی ہے لیکن حیثیت مختلف ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے ، مجموعی حیثیت سے یہ امور مبنی ہیں اور انفرادی طور پر مبنی علیہ ، جس طرح کہ خیمہ مجموعہ کا نام ہے اس میں قطب ، اوتاد اور چھت سب ہی شامل ہیں اور جب یہ پوچھا جائیگا کہ خیمہ کس چیز پر قائم ہے تو کہا جائیگا کہ قطب اور اوتاد پر ۔ اسی طرح یہاں بھی مجموعہ کا نام مبنی ہے اور انفرادی حیثیت سے یہی چیزیں مبنی علیہ ہیں ۔

تشبیہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انسان مکان اور محل میں بیٹھکر پوری طرح محفوظ ہو جاتا ہے نہ اسے باہر سے حملہ کرنیوالے دشمنوں کا خوف رہتا ہے نہ سردی ، گرمی کا خطرہ رہتا ہے اور نہ یہی خدشہ رہتا ہے کہ اندرونی طور پر کوئی حملہ آور ہو سکتا ہے ، بالکل اسی طرح قصر اسلام ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد انسان کو اندرونی دشمن کا خوف رہتا ہے اور نہ بیرونی دشمن ہی سے خطرہ رہتا ہے انسان کا اندرونی دشمن نفس ہے ارشاد فرمایا گیا ۔

ان النفس لا مارۃ بالسوء پ۱۳ ۔ نفس تو بری ہی بات بتلاتا ہے ۔

لیکن اسلام کے احکام پر پوری طرح کاربند ہے تو انشاء اللہ نفس کچھ نہیں کر سکتا ۔ الا من ربی کا استثناء ایسے ہی لوگوں کیلئے ہے اور انسان کا بیرونی دشمن شیطان ہے ، لیکن سچے اور مخلص مسلمان کا وہ بھی کچھ نہیں کر سکتا ، الا عبادك منهم المخلصين کا استثناء اسی لیے کیا گیا ہے اسی طرح سردی اور گرمی کے خوف کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم کے دو طبقے ہیں ، طبقہ نار اور طبقہ زمہریر ، مگر قصر اسلام میں پوری طرح آ جانے کے بعد اس کا بھی خطرہ نہیں رہتا ۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس باب میں یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان کمی و بیشی کو قبول کرتا ہے ، اس حدیث سے یہ مدعا اس طرح ثابت ہے کہ یہاں اسلام میں پانچ چیزوں کو بنیاد بتایا گیا ہے اور یہ پانچوں چیزیں ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں ، کوئی نماز نہیں پڑھتا ، کوئی زکوٰۃ نہیں دیتا ، کوئی حج کے معاملہ میں کوتاہی کرتا ہے کسی سے روزے کے معاملہ میں تساہل ہو جاتا ہے ، بس اسی اعتبار سے مراتب ایمان میں تفاوت آ جاتا ہے ، کسی کا اسلام ناقص ہے اور کسی کا تام ، تام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی یہ علامتیں اس میں پورے طور پر موجود ہوں ، یا مثلاً اسی نماز کے نہ ہو سکنے کے باعث عورت کا دین ناقص ہے ، عورتوں کو ناقصات العقل والدین فرمایا گیا ہے کیونکہ عورت ایک ماہ میں چند ایام بغیر نماز کے گذارتی ہے اسی طرح عورت رمضان میں چند روزے وقت پر نہیں رکھ پاتی اور اسی پابندی اعمال سے دین میں تمامیت و نقصان کا پتہ چلتا ہے ، پابندیٔ اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں لگن ہے اور اذعان و تصدیق حاصل ہے اور اگر پابندی اعمال نہیں ہے تو یہ نقصان دین کی علامت ہے ، قرآن کریم میں نماز میں سستی کرنیوالوں کے بارے میں کہا گیا ہے ۔

واذا قاموا الی الصلوٰۃ قاموا کسالیٰ یراءون الناس ولا یذکرون اللہ الا قلیلا۔ پ۵ ر۱۸	اور جب نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں صرف آدمیوں کو دکھلاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر۔

غرض اسی اعمال کی کمی وبیشی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی، بیشی پر استدلال کیا ہے۔

حل لغات نماز کے لیے۔ اقاموا الصلوٰۃ۔ فرمایا ہے اقامت کھڑا کرنا اور سیدھا کرنا، مراد یہ ہے کہ نماز کے لیے جو قانون بتایا گیا ہے اور وقت وشرائط کے بارے میں جو کچھ تعلیم کیا گیا ہے ان سب چیزوں کی رعایت کے ساتھ نماز کا ادا کرنا اقامت ہے اور لفظ اقامت استعمال کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا مفہوم بہت وسیع ہے ورنہ صلوا بھی فرمایا جا سکتا تھا۔

اسی طرح زکوٰۃ کے سلسلہ میں زکوٰۃ نہیں فرمایا بلکہ اتوا الزکوٰۃ فرمایا ہے اس لفظ ایتاء سے معلوم ہو رہا ہے کہ شریعت میں اس کے لیے مستقل قانون ہے جس کے بغیر اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں۔ مثلاً یہ کہ شریعت نے چالیسواں حصہ مقرر کیا ہے اور اس کے لیے مصارف بھی مقرر کر دیئے ہیں۔ اور ہر ہر چیز کی زکوٰۃ کا قانون بھی الگ رکھا ہے اب اگر کوئی شخص ان قوانین کی رعایت کئے بغیر زکوٰۃ دیتا ہے تو ایتاء زکوٰۃ پر اس کا عمل نہیں ہے کیونکہ ایتاء زکوٰۃ کے معنی ہی یہ ہیں کہ شریعت کے قائم کردہ اصول کے تحت ادائیگی ہو، اسی لفظ ایتاء سے معلوم ہو رہا ہے کہ زکوٰۃ کے لیے تملیک ضروری ہے محض زکوٰۃ نکال کر مال سے الگ رکھدینا یا نکالنے کی نیت کر لینا کافی نہیں ہے۔

والحج وصوم رمضان۔ حج زمان مخصوص میں مکان مخصوص کی زیارت کا نام ہے اور صوم لغۃً رکنے کو کہتے ہیں اصطلاح شرع میں مخصوص چیزوں سے رکنے کا نام صوم ہے۔

الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر اور اس کی وجہ بخاری شریف کی اس حدیث میں جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بطریق حنظلہ ذکر کی گئی ہے۔ حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر کیا گیا ہے دوسرا طریق مسلم شریف میں ذکر کیا گیا ہے جہاں صوم رمضان حج پر مقدم ہے، یہی روایت حضرت سعد بن عبیدہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ذکر کی ہے اور اس میں صوم رمضان کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اور انہیں حنظلہ سے مسلم نے بھی صوم کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اب گویا حنظلہ سے دونوں طریقے منقول ہیں اور سعد بن عبادہ کی روایت سے دوسرے بیان کی تائید ہو رہی ہے۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صوم رمضان والحج فرمایا تو راوی نے حضرت ابن عمرؓ سے عرض کیا الحج وصوم رمضان یعنی اس سے پہلے آپ نے حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر فرمایا تھا، اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ ھکذا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب دونوں طریقے اصول محدثین کے اعتبار سے صحیح ہیں تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کی تردید کیوں فرمائی اور اگر تردید صحیح ہے تو حنظلہ کی روایت میں دونوں طریق کیوں منقول ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح سنا ہے، کسی موقعہ پر آپ نے حج کو مقدم ذکر فرمایا اور کسی موقعہ پر صوم رمضان کو، ورنہ ایک روایت کو نقل بالمعنی کہنا ہوگا چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بخاری شریف کی اس روایت کو نقل بالمعنی کہا ہے اور مسلم شریف کی روایت کو اصل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے اور بخاری کی روایت میں یہ نہیں ہے گویا جب اس روایت میں تصریح ہے اور حنظلہ کی ایک

روایت بھی اس کی موافقت میں ہے تو نقل بالمعنی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے اور اس کے تسلیم کرنے میں وہی شخص پس وپیش کریگا جو محدثین کے طریقہ سے نا واقف ہو، لیکن اتنا ضرور ہے کہ حافظ کا یہ جواب امام بخاری رحمہ کی شان کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ محقق ہوتا کہ حضرت بن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت اصل نہیں ہے تو امام اس کو بنیاد نہ قرار دیتے۔

بنیاد قرار دینے کا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع صحیح میں ابواب حج کو صیام سے پہلے ذکر فرمایا ہے اس ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی روایت اصل ہے اس لیے کسی اور اچھی توجیہ کی ضرورت ہے۔

درحقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی معتمد استاد کسی چیز کو نقل کر رہا ہو تو شاگرد کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا اور نہ استاد پر گرفت ہی درست ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شاگرد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ پہلے صوم رمضان والحج فرما چکے ہیں اور اب الحج وصوم رمضان فرما رہے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھول رہے ہیں۔

اس پر حضرت ابن عمرؓ نے تنبیہ فرمادی کہ تمہیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے هکذا سمعت یعنی میں نے ایسے ہی سنا ہے گویا تنبیہ کے ساتھ ساتھ وجہ تنبیہ بھی بیان فرمادی۔

هکذا سمعت کا یہ مطلب لینا کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت حزام بن حکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سورۂ فرقان کی تلاوت اس طریقہ کے خلاف کر رہے تھے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں تھا۔

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنا تو غضبناک ہوئے اور چاہا کہ اسی حالت میں چادر گھسیٹتے ہوئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لیجائیں، لیکن نماز سے فارغ ہونے کا انتظار فرمایا، فراغت کے بعد چادر سے گردن اینٹھتے ہوئے خدمت اقدس میں لے گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن کریم غلط پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں چھوڑ دو اور پھر حضرت حزام سے قرآن کریم سنا، حضرت حزام نے اسی طریقہ پر تلاوت فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ هکذا انزلت، پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو۔ حضرت عمرؓ نے اسی طرح تلاوت کی جو ان کے علم میں تھی، آپ نے سنکر فرمایا هکذا انزلت اس کے یہ معنی نہیں کہ اسی طرح نازل ہوئی ہے کسی دوسرے طریق پر پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس طرح بھی نازل ہوئی ہے اور اس طرح بھی۔

اسی طرح حدیث میں حضرت بن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ میں نے اس طرح بھی سنا ہے فرق یہ ہے کہ ایک جگہ شاگرد کو تنبیہ کی غرض سے هکذا سمعت کی تصریح آگئی ہے اور دوسری ترتیب کے سلسلہ میں اس کی نوبت نہ آسکی۔ اب ان دونوں طریقوں کے لیے معقول وجہ ہونی چاہیئے، جو عنقریب ذکر ہوں گی۔

عبادات کی دو قسمیں ہیں وجودی اور ترکی، پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی اور قولی اور پھر فعلی کی دو قسمیں ہیں، بدنی اور مالی حدیث شریف میں ذکر کی گئی تمام عبادتیں صوم کے علاوہ وجودی ہیں۔ اس لیے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور ان میں بھی حج کو سب سے موخر ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے اور حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے اور صوم کو سب سے آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ وہ ترکی عبادت ہے۔

اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ بلحاظ زمانہ صوم رمضان کی فرضیت مقدم ہے صوم رمضان کی فرضیت ۲ھ کی ہے اور حج کی فرضیت ۹ھ کی ہے تو اس اعتبار سے صوم کی تقدیم انسب معلوم ہوتی ہے نیز صوم کی تقدیم اس لیے بھی مناسب ہے کہ صوم کا مکلف ہر بالغ ہے اور حج ہر شخص سے مطلوب نہیں ہے نیز یہ کہ حج عمر میں صرف ایک بار واجب ہے اور روزہ برابر ساتھ لگا ہوا ہے غرض

ہر ہر چیز کے لیے مناسب وجہ موجود ہے۔

اور اگر ہم عبادت کے مقصد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عبادت کا مقصد خداوند قدوس کا قرب ہے اور اس کے لیے بدنی و مالی دونوں قسم کی عبادتیں درکار ہیں، کیونکہ بدنی عبادت تواضع سکھلاتی ہے اور مالی عبادت حب مال کی محبت کو دور کرتی ہے پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان عبادت کے ذریعہ غرور و تکبر نکال دے اور حاکم حکومت ہر طرح تسلیم کرلے اس کے بعد دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے اس کا یقین ہو جائے کہ مال میرا نہیں ہے بلکہ اس کا مالک خدا ہے جب صلوٰۃ و زکوٰۃ کے ذریعہ یہ منزلیں طے ہوگئیں تو وہ عمل بتلایا گیا جو دونوں سے مرکب ہے یعنی حج۔ اس سلسلہ میں بدن اور مال دونوں کی قربانی دینی پڑتی ہے، بدن کے تمام آرام ترک کرنے پڑتے ہیں اور ایک مخصوص سے تعلق ہونے کی بنا پر مصارف بھی آجاتے ہیں۔

جب یہ منزل بھی طے ہوگئی تو اس عبادت کی تعلیم دی گئی جس سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہو سکے یعنی روزہ، حج میں کم از کم کھانے پینے کی ممانعت نہ تھی، لیکن روزے میں اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی اور دوسری عبادات میں یہ شان نہیں ہے، نماز میں بھی گو کھانے کو موقوف کر دیا جاتا ہے لیکن اس کا وقت اتنا کم ہے کہ مشقت نہیں ہوتی، روزے میں وقت زیادہ لگتا ہے اس لیے یہ درجہ آخری معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو اس درجہ مرتاض کر لیا جائے کہ وہ مال اور جان کو کوئی حیثیت نہ دے اس اعتبار سے بھی صوم کو حج سے موخر ہی ہونا چاہیئے کیونکہ بندہ تخلقوا با خلاق اللہ کی صفت سے متصف ہو جاتا ہے اور اس اعتبار سے صوم رمضان کو حج سے مقدم یا حج کو صوم رمضان سے موخر کرنا انسب ہے کہ حج خاص وہ چیز ہے جس میں بندہ اپنی محبت کا پورا ثبوت دیتا ہے، دیوانگی، وارفتگی جو عاشق کے احوال میں سے ہے حاجی کے افعال سے پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔

ان افعال کی ابتدا وہاں سے ہوئی تھی جہاں پہلے بدن کو مرتاض کیا تھا، دن میں پانچ بار ریاضت کہ جس میں کھانا، پینا ممنوع تھا اور دنیا کی تمام چیزوں سے کامل انقطاع بھی۔

یہی انقطاع تمام روحانی ترقیات کی اصل ہے کیونکہ روحانی ارتقاء کے لیے ضروری ہے کہ انسان ان تمام چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو قرب خداوندی اور اخلاق خداوندی کے اختیار سے مانع ہیں اور یہ دو طرح کی شہوتیں ہیں شہوتِ بطن اور شہوتِ فرج، دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں۔ اسی ترک اکل و شرب اور ترک جماع سے روزہ عبادت ہے جس کے صلہ میں

الصیام لی وانا اجزی به و فی روایة اخری اُجزیٰ به (بخاری کتاب الصوم ص۲۵۴) روزہ میرے لیے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دونگا اور دوسری روایت میں ہے کہ میں خود اس کی جزا ہوں۔

فرمایا گیا ہے، جب یہ مرتبہ بھی حاصل ہوگیا تو اب تخلیہ کا حکم دیا گیا تا کہ تخلیہ میں جمال کا پرتو ڈالا جائے اور جب خیالات ہمہ تن محبوب کی طرف ہوگئے تو دیار محبوب کی حاضری کا حکم ملا اور اس کیلئے درمیان میں کچھ وقفہ بھی دیا گیا، روزہ میں تو کھانا پینا ترک کرا دیا تھا جب اس کی عادت ہوگئی تو احرام کے بعد اور بھی دوسری حلال چیزیں حرام کر دی گئیں روزہ میں تو رات کے وقت ان چیزوں کو حلال کر دیا جاتا تھا لیکن اس میں مسلسل طور پر اور بھی دوسری مباح و جائز چیزوں کو یکسر حرام قرار دیدیا گیا۔

یہاں اگر سہواً بھی لغزش ہو جائے تو فدیہ آجاتا ہے اور شان بالکل دیوانوں کی ہے، ادھر ادھر گھومتا ہے دیواروں کو چومتا ہے، پردے پکڑ کر روتا ہے، ان تمام چیزوں کے بعد پھر قربانی کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کی جزا ہے۔

خرج کیوم ولدته امه اس طرح پاک ہو کر نکلتا ہے جیسے آج ہی پیدا ہوا ہے

حقوق اللہ سے متعلق تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور ابو داؤد کی ایک روایت کے مطابق حقوق العباد بھی، لیکن یہ روایت متمسک نہیں ہے، اگرچہ یہ خدا کی رحمت سے بعید نہیں، حقوق العباد کی معافی اور ادائیگی کا یہ مفہوم ہوسکتا ہے کہ خداوند قدوس ان کو اپنے ذمہ لے لے

اس اعتبار سے حج کو تمام چیزوں سے موخر ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے غرض ہر ترتیب کے لئے ایک مناسب وجہ موجود ہے۔

باب اُمُوْرِ الْاِیْمَانِ وَ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ اِلٰی قَوْلِهٖ الْمُتَّقُوْنَ۔ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الْآیَة۔

ترجمہ: باب۔ امور ایمان کے بیان میں اور خداوند قدوس کا یہ ارشاد کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں (آگیا) کہ تم اپنا منہ مشرق کو کر لو یا مغرب کو، لیکن (اصلی) کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ (کی ذات وصفات) پر یقین رکھے اور اسی طرح قیامت کے دن (آنے پر بھی) اور فرشتوں (کے وجود) پر بھی اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور (وہ شخص) مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں۔ (اپنے حاجت مند) رشتہ داروں کو اور (نادار) یتیموں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (بے خرچ) مسافروں کو اور (لاچاری میں) سوال کرنیوالوں کو (اور قیدی اور غلاموں کی) گردن چھڑانے میں اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص (ان عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اخلاق بھی رکھتے ہوں کہ) اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز امر کا) عہد کریں اور وہ لوگ مستقل (مزاج) رہنے والے ہوں تنگ دستی میں اور بیماری میں اور (معرکہ) قتال میں (بس) یہی لوگ ہیں جو سچے (کمال کے ساتھ موصوف) ہیں اور یہی لوگ ہیں جو (سچے) متقی (کہے جاسکتے) ہیں۔ بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں۔ الآیۃ۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ باب سابق میں بنیادی چیزیں بیان فرماچکے ہیں اب فروع بیان کرنا چاہتے ہیں، گویا اسلام میں کچھ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کو فروع کی حیثیت دی گئی ہے اس باب میں فروع کا بیان مقصود ہے اسی لیے امور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں ایک شبہ کا رفع بھی ہوسکتا ہے، سابق ترجمہ سے معلوم ہورہا ہے کہ اسلام صرف ان پانچ بنیادی چیزوں کا نام ہے، باقی چیزیں داخل اسلام نہیں اور جب اسلام ہی سے خارج ہیں تو ایمان سے بدرجہ اولیٰ خارج ہونگی، حالانکہ تمام اوامر و نواہی اسلام کا جز ہیں اور ان ہی پر عمل کرنے سے ایمان میں نور آتا ہے۔ اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے توجہ دی کہ یہی پانچ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی چیزیں اسلام میں داخل ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ امام کا مقصد اجمال کے درجہ میں معلوم ہوچکا ہے کہ وہ ایمانیات کے ابواب میں مرجیہ کی تردید کررہے ہیں، اس لیے اب بالکل واضح طریقہ پر یہ بتلارہے ہیں کہ ایمان چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔

امور الایمان میں اضافت بیانیہ بھی ہوسکتی ہے اس وقت معنی ہوں گے الامور التی ھی الایمان یعنی وہ امور جو عین ایمان ہیں اور اضافت لامیہ بھی ہوسکتی ہے اور اس وقت معنی ہوں گے الامور التی ھی للایمان مکملات۔ وہ امور جو ایمان کے لیے مکمل ہیں۔ ایمان کی روشنی بڑھاتے اور یہ اضافت بمعنی فی بھی ہوسکتی ہے یعنی الامور الداخلۃ فی الایمان۔

ترجمہ کا آیت ذیل سے ربط امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مقصد کے اثبات کے لیے دو آیتیں پیش فرمائی ہیں، پہلی آیت میں تو امور ایمان گنائے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی چند صفات کا بیان ہے۔

پہلی آیت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عبدالرزاق سے بروایت مجاہد حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال فرمایا آپ نے آیت تلاوت فرمادی۔

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من آمن باللہ والیوم الاخر والملائکۃ والکتاب والنبیین و آتی المال علی حبہ ذوی القربی والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل والسائلین و فی الرقاب واقام الصلوٰۃ و آتی الزکوٰۃ والموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس اولئک الذین صدقوا واولئک ھم المتقون۔

لیکن حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کو چھوڑ دیا اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرمادی۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں بہت سی چیزیں داخل ہیں اور سب بدرجۂ خود مکمل ہیں عام اس سے کہ آپ انسے جز مانیں یا نہ مانیں، لیکن جب قرآن کریم نے اعمال کی ضرورت کا اثبات کیا ہے تو مرجیہ کی تردید ہو گئی

زمخشریؒ نے اس آیت کے سلسلہ میں تصریح فرمائی ہے کہ اصل میں یہ آیت اہل کتاب کے معاملہ کو رد کرتی ہے نصاریٰ کا قبلہ مشرق تھا اور یہود کا مغرب۔ مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد استقبال بیت المقدس سولہ ماہ رہا اور پھر جب تحویل کردی گئی تو اعتراضات شروع ہوتے کہ یہ کیا تماشا ہے کبھی ادھر رخ کرنے لگتے ہیں اور کبھی اُدھر، ان کا کوئی مذہب ہی نہیں معلوم ہوتا ورنہ پختگی سے اس پر عمل کرتے، کبھی یہ اعتراض کرتے کہ انہیں پیغمبری کا دعویٰ ہے اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے آپ نے کعبہ کو اختیار کر لیا کبھی کہتے کہ ملت ابراہیمی کے دعویدار ہیں اور عمل اس کی مخالفت میں ہے بہرکیف یہ مختلف قسم کی آوازیں اُٹھ رہی تھیں، خداوند قدوس نے آیت نازل فرمادی۔ لیس البر ان تولوا وجوھکم الآیۃ یعنی کیا تم نے یہ سمجھا ہے کہ اِدھر اُدھر رُخ کر لینا بڑا کام ہے، بر تو اطاعت کا نام ہے جس طرف حاکم نے حکم دیا اسی طرف بے تردد رخ کر لیا، کیا تم نے خدا کو مشرق ومغرب کی حدود میں پابند سمجھا ہے پھر آیت میں ان تمام باتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی کمالات کا خلاصہ ہیں۔

مجموعی اعتبار سے انسانی کمالات کے تین شعبہ ہیں، پہلا کمال یہ ہے کہ انسان کے عقائد بالکل صحیح ہوں، دوسرا کمال یہ ہے کہ انسان کی معاشرتی زندگی بے داغ ہو، تیسرا کمال یہ ہے کہ وہ ہمیشہ تہذیب نفس کی کوشش میں لگا رہے، آیت کریمہ میں تینوں چیزیں موجود ہیں، پہلی چیز یعنی اعتقادیات کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا گیا۔

من آمن باللہ والیوم الآخر والملائکۃ والکتاب والنبیین ۲ ر ۶	جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتب پر اور پیغمبروں پر یقین رکھے۔

آگے حسن معاشرت کے سلسلہ میں ارشاد ہے

آتی المال علی حبہ ذوی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل والسائلین	اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنیوالوں

لہ کشاف جلد اول ص۱۹۳

فی الرقاب سپ ۲ ر ۶ کو اور گردن چھڑانے میں۔

یعنی خدا کی محبت میں مال کو ان لوگوں پر صرف کرو جس میں اقربا، اور غربا، ہیں جو اپنی ناداری مسکنت اور یتیمی کے باعث مستحق امداد ہیں ان آیات میں آزاد کرانے کی راہیں نکالنے کی تاکید کی گئی ہے یعنی غلاموں کو مکاتب بناؤ اگر وہ غلام ہیں تو انہیں خرید کر آزاد کرو۔

آگے تہذیب نفس کا معاملہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے متعلق ہے جس سے تہذیب نفس ہوتی ہے اور دوسرے حسن اخلاق ہے فرائض کی ادائیگی کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اقاموا الصلوٰة واتی الزکوٰة سپ ۲ ر ۶ اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو

اور پھر حسن اخلاق کے سلسلہ میں ارشاد ہے

والموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس سپ ۲ ر ۶

اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنیوالے ہوں جب عہد کریں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی میں اور بیماری میں اور قتال میں۔

کیونکہ خلاف عہد کرنا نفاق کی علامت ہے ارشاد فرمایا گیا

اذا حدث کذب واذا وعد اخلف (بخاری ج ۱ ص ۱۰)

جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے۔

باساء۔ شدت فقر۔ ضراء۔ شدت مرض۔ حین الباس۔ جنگ کی تیزی۔ گویا ان چیزوں میں صبر بھی اخلاق کی بلندی اور کردار کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

دوسری آیت میں مومن کی چند صفات بیان کی گئی ہیں، پوری آیت ملاحظہ ہو۔

قد افلح المومنون الذین ھم فی صلاتھم خاشعون والذین ھم عن اللغو معرضون والذین ھم لفروجھم حفظون الا علی ازواجھم اوما ملکت ایمانھم فانھم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ھم العدون والذین ھم لامنتھم وعھدھم راعون والذین ھم علی صلوتھم یحافظون اولئک ھم الوارثون الذین یرثون الفردوس ھم فیھا خلدون سپ ۱۸ ر ۱

بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنیوالے ہیں اور جو لغو باتوں سے برکنار رہنے والے ہیں اور جو اپنا تزکیہ کرنے والے ہیں اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں، لیکن اپنی بی بیوں سے یا اپنی لونڈیوں سے۔ کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو اس کے علاوہ طلب گار ہو ایسے لوگ حد سے نکلنے والے ہیں اور جو لوگ اپنی امانتوں اور اپنے عہد کا خیال رکھنے والے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی پابندی رکھتے ہیں، ایسے ہی لوگ وارث ہونے والے ہیں جو فردوس کے وارث ہوں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

مومنین کی یہ صفات کاشفہ ہوں یا مادحہ، لیکن اتنا ضرور معلوم ہو گیا کہ مومن کا مومن ہونا کن باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، بہرکیف دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان میں اور بھی بہت سی چیزیں داخل ہیں اور مرجیہ کا یہ کہنا کہ تصدیق کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں رہتی غلط ہے۔

آیتوں کی ترتیب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو مقدم رکھا ہے جس میں ایمان کو بر سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ دوسری آیت اس سلسلہ میں زیادہ صاف تھی کیونکہ اس میں مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں اس توجیہ کی ضرورت بہرحال پڑتی ہے کہ ایمان اور بر ایک ہی چیز ہیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس اس کی معقول وجہ ہے کہ جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ پیغمبر علیہ السلام سے سوال کیا تو آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی تھی، بس اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو مقدم کیا۔

یہاں دونوں آیتوں کے درمیان امام بخاری رحمہ اللہ نے کچھ فاصلہ قائم نہیں فرمایا، گو بخاری کے بعض نسخوں میں واو عاطفہ اور بعض میں وقول اللہ کا اضافہ بھی ملتا ہے، لیکن اگر ان نسخوں کو نہ لیں تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس فصل کے نہ رکھنے کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے، کہتے ہیں کہ قد افلح المومنون متقون کی تفسیر میں بھی واقع ہو سکتا ہے، لیکن بات دل لگتی نہیں ہے اول تو آیتیں الگ الگ ہیں اور جب اصیلی کی روایت میں وقول اللہ موجود ہے تو پھر ان تاویلات کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ ان نسخوں سے صرف نظر مناسب ہے۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ ثَنَا اَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَةً وَّالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الْاِيْمَانِ۔

ترجمۃ: عبداللہ بن محمد جعفی نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابوعامر عقدی نے بواسطہ سلیمان بن بلال عن، عبداللہ بن دینار عن ابی صالح، حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبہ ہیں اور حیا، ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

حدیث شریف کے بیان کرنے کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان سے بے تعلق بتلاتے ہیں تردید اس طرح ہے کہ جس قدر اعمال حدیث شریف میں بعنوان شعبہ مذکور ہیں وہ سب ایمان سے متعلق ہیں معنی یہ ہیں کہ جس طرح درخت کی رونق اس کی شاخوں، پتوں اور پھلوں سے ہوتی ہے اسی طرح ایمان کی رونق اس کا ثمرہ ہوتا ہے اور یہ اعمال کے تعلق پر موقوف ہے اور جب یہ تمام ثمرات اعمال کی وجہ سے ایمان سے متعلق ہوتے ہیں تو نتیجہ واضح ہے کہ بدعملی انسان کے ایمان میں ضرور نقصان آئیگا اور جس طرح درخت کی رونق، پتے گر جانے، شاخیں سوکھ جانے اور پھول جھڑ جانے سے جاتی رہتی ہے اسی طرح ایمان بھی اعمال سوء کے اختیار کرنے سے خطرہ میں آجاتا ہے کہ بدعملی ایمان پر اثر انداز نہیں ہوتی اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح اصل سے درخت کی یہ شاخیں نکلی ہیں اسی طرح ایمانیات میں اصل تصدیق ہے اور باقی چیزیں اس کی فرع ہیں اور جب تصدیق انسان کے دل میں مضبوط ہوتی ہے تو ایمان اعمال کی شکل میں تمام جوارح پر مسلط ہو جاتا ہے اور جب جوارح سے اعمال سرزد ہونے لگتے ہیں تو دوسرے لوگ اس سے سبق حاصل کرتے ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا گیا ہے۔

الم تر کیف ضرب اللہ مثلا کلمة طیبة	کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے
کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها	کلمۂ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے
فی السماء (پ ۱۳ ر ۱۶)	جس کی جڑ خوب جمی ہو اور شاخیں اونچائی میں جا رہی ہوں

اس آیت سے احناف کا مسلک صاف طریقہ پر ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان کے ساتھ اعمال فرع کی طرح قائم ہیں، کلمہ جسقدر مضبوط ہوگا اسی

ـــــــــــــــ

لہ فتح الباری

قدر اس کی شاخیں بلند ہونگی۔

الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ (پ ۲۲ ع ۱۴) — اچھا کلام اسی تک پہونچتا ہے اور اچھا کام اس کو پہنچاتا ہے۔

کلمہ کو نیچے سے اوپر اٹھانے کی طاقت اعمال صالحہ پیدا کرتے ہیں اور جس قدر عمل بڑھتے ہیں اسی قدر صعود بڑھتا ہے گویا احناف کے یہاں تعلق جزو کل کا نہیں ہے بلکہ تعلق فرع واصل کا ہے اور شوافع نے جزو کل کا رکھا ہے یعنی جس طرح شاخیں درخت کا جزو ہوتی ہیں اسی طرح اعمال صالحہ بھی ایمان کا جزو ہیں۔

بضع وستون کا مطلب بعض روایات میں بضع وستون کی جگہ بضع وسبعون ہے اور ایک روایت میں اربع وسبعون ہے اور بھی بعض روایات ہیں جن میں ضعیف وقوی سب ہی شامل ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بہ ظاہر بیان تکثیر ہے تعداد نہیں ہے کبھی کبھی عدد کو تکثیر کے لیے بھی لاتے ہیں اور یہاں بضع کا مبہم لفظ استعمال کرنا بھی اسی طرف مشیر ہے۔

اہل لغت نے بضع کے مختلف معانی بیان کئے ہیں کسی نے کہا اس کا اطلاق تین اور نو کے درمیانی اعداد پر کیا جاتا ہے کسی نے کہا کہ اسکا اطلاق ایک اور چار کے درمیانی اعداد پر ہوتا ہے، بہرکیف مفہوم معین نہیں، بلکہ ابہام بدستور باقی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تکثیر مقصود ہے اور علامہ طیبی رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔

بعض حضرات نے اسے تحدید پر حمل کیا ہے، انہیں اس سلسلہ میں کئی دقتیں پیش آئی ہیں، پہلی بات تو یہ کہ بعض احادیث میں ستون ہے اور بعض میں سبعون اس تعارض کے رفع کے لیے ان کو کہنا پڑا کہ ہو سکتا ہے جب پہلی بار فرمایا ہو تو ستون ہی ہو لیکن جب دوبارہ فرمایا ہو تو شعبوں میں کچھ اضافہ ہو گیا ہو یا یہ کہا جائے کہ جب دو عدد ہیں تو زائد کو لیا جائیگا کیونکہ زائد میں ناقص بھی شامل ہوتا ہے اور اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقص کو لیا جائیگا کیونکہ یہ متیقن ہے متیقن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبعون کی روایت مسلم میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے اسی طرح صحیح ابوعوانہ میں بھی یہ روایت موجود ہے، لیکن دونوں جگہ بطریق شک ہے اور سنن میں جو روایت ہے وہ صرف ستون کی ہے اب اگر ان سنن وصحیح کی روایات میں تقابل کیا جائے تو متیقن سنن ہی کی روایت ہے کیونکہ یہ سنن وصحیح دونوں میں بہ صیغۂ یقین ہے اور سبعون کی روایت صرف صحیح میں ہے اور بہ صیغۂ شک ہے۔

علامہ عینیؒ رحمہ اللہ نے اس موقعہ پر ستون اور سبعون کے لیے ایک نکتہ بیان فرمایا ہے فرماتے ہیں، عدد کی تین قسمیں ہیں زائد، تام، ناقص، زائد عدد وہ ہے جس کے اجزاء کا مجموعہ اس کے کل سے بڑھ جاتے، جیسے بارہ، اس کے اجزاء ترکیبی نصف، ربع، ثلث سدس، نصف السدس ہیں، ان کا مجموعہ ہوتا ہے، سولہ، جو بارہ سے زائد ہے ناقص کی مثال ہے چار اس کی اجزاء دو ہیں نصف اور ربع، ان کا مجموعہ تین ہوتا ہے جو چار سے کم ہے اور تام کی مثال ہے چھ اس کے تین جزو ہیں نصف، سدس، ثلث، ان کا مجموعہ بھی چھ ہی ہوتا ہے، گویا عدد تام چھ ہو گیا اور جب مبالغہ کیا تو آحاد کو عشرات بنا دیا اب چھ کے ساٹھ ہو گئے اور پھر ابہام وتکثیر کے لیے بضع کا اضافہ کر دیا گیا۔

اسی طرحؒ علامہ عینی رحمہ اللہ نے سبعون کی بھی وجہ تحریر فرمائی ہے اور وہ یہ کہ سات کا عدد ایک ایسا عدد ہے جس میں فرد

---

[1] عینی ص ۱۴۹ ج ۱ [2] ایضاً

زوج، فرد اول، فرد مرکب، زوج اول، زوج مرکب، منطق اور اصم سب ہی طرح کی تقسیمات چل سکتی ہیں، اس لیے سات کے عدد کو اختیار فرمایا اور مبالغہ کے لیے آحاد کو عشرات کر دیا گیا، ستر ہو گئے اور اب بضع کی زیادتی کا مفہوم چھ کو اصل ماننے کی صورت میں چھ اور سات کو اصل ماننے کی صورت میں سات ہو گا۔

نیز یہ کہ جن حضرات نے ان اعداد کو حصر کے لیے تسلیم کیا ہے انہوں نے ایمان کے شعبوں کو گنایا بھی ہے، حدیث شریف میں ہے۔

فافضلها قول لا الٰه الا الله وادناها اماطة الاذیٰ عن الطریق (مسلم ص ۴۷ ج ۱)

ان شعبوں میں سب سے اعلیٰ لا الٰہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے ادنیٰ راستہ میں سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا

اس سے ادنیٰ اور اعلیٰ کی تعیین تو ہو گئی، لیکن درمیان کے مراتب رہ گئے اس کے لیے علامہ عینی اور حافظ ابن حجر رحمہا اللہ نے ابن حبان بستی کی کتاب وصف الایمان و شعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت بڑھ گئی، پھر احادیث پر اس اعتبار سے نظر ڈالی کہ صرف ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی پھر قرآن کریم کے ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم اور حدیث کے اعمال کو ملا دیا اور مکررات کو حذف کر دیا تو انکی تعداد کچھ اوپر ستر ہی نکلی۔

ابن حبان کے اس طریقہ کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کیونکہ باب امور الایمان کے تحت امام بخاری نے اس آیت کو پیش فرمایا ہے جس میں چند اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، پھر حدیث بھی اسی شان کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ امور ایمانیہ کے شمار کا اسلم طریقہ یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم پر نظر ڈالی جائے کہ قرآن نے کن امور کو منجملہ ایمان کہا ہے اسی طرح پیغمبر کی سنت کا تتبع کیا جائے اور بس انہیں امور کو امور ایمان کہا جائے جن کو قرآن وسنت نے ایمان یا اسلام بتلایا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ بھی اسی طریق عمل کو اچھا شمار کرتے تھے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں حیا کو ایمان کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور جملہ الحیاء شعبة من الایمان میں شعبہ کی تنوین تعظیم کے لیے ہے حیاء طبیعت کے انکسار اور انفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال یا فعل کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو، ایسا کام نہ کرنا چاہیئے کہ جس سے شرعاً سبکی ہو اسی کا نام حیاء شرعی ہے جو انسان کو خدا کی اطاعت اور حقوق کی ادائیگی پر آمادہ کرتی ہے بُرے کاموں سے روکتی ہے اسی لیے کہتے ہیں

الحیاء خیر کلہ — حیاء خیر ہی خیر ہے

اور الحیاء خیر لا یاتی الا بخیر — حیاء صرف خیر کی چیز ہے جو خیر ہی کو لاتی ہے

یہ حیاء در اصل فطری شے ہے اور ایمان کا سرچشمہ ہے جو اخلاق حسنہ ایمان کے لیے مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں حیاء بھی ہے، جب انسان اپنے وجود اور اپنی صفات کمال پر غور کرتا ہے جن پر انسان کی حیات کا دارومدار ہے اور جن پر انسانی زندگی گھومتی ہے تو انسان کو خداوند قدوس پر ایمان لانا پڑتا ہے۔

ان احسانات عمیمہ، ظاہرہ و باطنہ کا کوئی شمار نہیں ہے جو خداوند قدوس نے انسان پر فرماتے ہیں اگر انسان ان انعامات کے عرفان وایقان کے باوصف بھی خداوند قدوس کی ذات پر ایمان نہیں لاتا تو یہ اس کی سب سے بڑی بے حیائی ہے۔

ف عینی ص ۱۵۰ ج ۱

گویا ان احسانات عمیمہ پر ایمان لانا بھی حیاء کا نتیجہ ہے، یعنی حیاء پہلے ایمان کا مبدا بنتی ہے اور ایمان لانے کے بعد پھر اسے تقویت پہونچاتی ہے، کیونکہ انعامات کا پیہم شکریہ ادا کرنا بھی حیا ہی کا نتیجہ ہے اس بنا پر الحیاء شعبۃ عظیمۃ۔ کہنا درست ہے۔

باب اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ۔ **حدثنا** آدَمُ بْنُ اَبِيْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِي السَّفَرِ وَاِسْمٰعِيْلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ۔ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَقَالَ اَبُوْ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوٗدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ عَبْدُ الْاَعْلٰى عَنْ دَاوٗدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمۃ: باب، مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں — آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی کہ شعبہ نے عبداللہ بن ابی السفر اور اسماعیل کے طریق سے بواسطہ شعبی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی یہ روایت نقل فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر وہ ہے جس نے ان کاموں کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے — ابو عبداللہ نے کہا اور ابو معاویہ نے کہا کہ داؤد نے عامر شعبی سے حدیث بیان کی اور عامر نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن عمرو سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا — اور عبدالاعلیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بسند داؤد عن عامر عن عبداللہ بیان کیا۔

الفاظ ترجمہ میں امام کا تفنن

اب ان امور ایمانیہ میں امام بخاری رحمہ اللہ مختلف قسم کے ابواب پیش فرما رہے ہیں اور پیش فرمانے کا طریقہ بھی عجیب و غریب ہے، جسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے، ایسا نہیں فرماتے کہ فرائض کے درجہ کے اعمال کو ابتداء میں بیان فرمادیں اور پھر درجہ بدرجہ تنزل کے ساتھ دوسرے اعمال کا ذکر کریں، اسی طرح ان اعمال کو کبھی من الاسلام اور کبھی من الایمان فرماتے ہیں۔ نیز یہ کہ خبر کو کہیں مقدم ذکر کرتے ہیں اور کہیں مؤخر۔

ان تمام چیزوں کو محض اتفاقی بھی کہا جاسکتا ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ امام کا تفنن ہے کیونکہ ایک ہی تعبیر کے تکرار سے سامع اکتا جاتا ہے اور جب تعبیرات بدلتی رہتی ہیں تو طبیعت کا نشاط بڑھتا رہتا ہے، اس لیے اس تعبیر کے فرق کو تفنن پر محمول کرنا بہتر ہے لیکن صرف تفنن ہی پر بس نہیں بلکہ ہر موقعہ پر اس کے لیے مناسب وجہ بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔

یہاں ترجمہ کے الفاظ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔ ہیں یہ الفاظ امام رحمہ اللہ کی ذیل میں تخریج کردہ حدیث کا جز ہیں اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے اس صفت کے ساتھ۔ المسلم کا لفظ استعمال کیا ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی یہی عنوان اختیار فرمایا اس طرح الفاظ حدیث کا اتباع ہوجاتا ہے کہ جہاں حدیث میں اسلام کا لفظ ہے وہاں لفظ اسلام اور جہاں لفظ ایمان ہے وہاں لفظ ایمان استعمال کیا جائے۔

عام طور پر اہل علم اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ پورا مسلمان وہی ہے جس کے زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، گویا المسلم کی تقدیر المسلم الکامل نکلی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس توجیہ کو اچھا نہ سمجھتے تھے کہ اس طرح بات ہلکی

پڑجاتی ہے بلکہ اصول بلاغت میں یہ مسلم ہے کہ جب کسی چیز کو اونچا دکھلانا چاہتے ہیں تو اس پر جنس کا اطلاق اس طرح کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ جنس اسی فرد میں منحصر ہے، اب معنی یہ نکلے کہ مسلمان کہلانے کا حق اسی کو ہے جس کے ہاتھ اور زبان مسلمانوں کی ایذا رسانی میں استعمال نہ ہوں گویا اطلاق میں مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان پر خاص کر دیا گیا، اس لیے وہ لوگ جو اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں اس شریف لقب کے مستحق نہیں، قاعدہ ہے کہ فرد اکمل کے مقابلہ پر فرد ناقص کو معدوم قرار دید یا جاتا ہے جیسے الرجل زید یعنی زید ہی صحیح معنی میں رجل ہے یعنی زید میں رجل کی صفات اس درجہ میں موجود ہیں کہ اس کے مقابل دوسرے کو رجل کہنا ہی درست نہیں عرب کہتے ہیں المال الابل کیونکہ ان کے نزدیک ابل ہی اکرم الاموال ہے یا جیسے الکرم فی العرب یعنی صفت کرم میں عرب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اسی طرح مسلم بھی یہاں اسی شخص کو کہیں گے جو اس صفت سے متصف ہو۔

تشریح حدیث پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس سلسلہ میں جسقدر تراجم ہوں گے ان کا بیشتر رُخ مرجیہ کی تردید کی طرف ہوگا کیونکہ انہوں نے ایمان میں نہ معصیت کو مضر سمجھا نہ اطاعت کو ضروری، اس لیے ہر وہ چیز جس کی مسلمان کو ضرورت ہو یا ہر وہ عمل جس سے ایمان میں کمزوری آتے مرجیہ کی تردید کے سلسلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

حدیث شریف کا مقصد یہ ہے کہ جب تم مسلمان ہو تو تمہارے اندر اسلام کی کوئی شان تو نمایاں ہونی چاہیئے۔ کم از کم مسلمان ہونے کی حیثیت سے سلامت روی اور سلامت جوئی تو ہونی ہی چاہیئے جو لفظ اسلام کا ماخذ اشتقاق ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اسلام ہی کیا، کیونکہ اسلام کا ماخذ سلم ہے اور اس کے معنی صلح جوئی خیر خواہی اور مصالحت کے ہیں، پھر جس شخص میں ادعاء اسلام کے باوصف یہ شان موجود نہ ہو اسے یہ دعویٰ زیب نہیں دیتا۔

اور اگر صلح کل نہیں ہے تو کم از کم ان لوگوں سے تو خیر خواہی اور خیر اندیشی کا علاقہ ہو جن کے ساتھ رشتہ اخوت اسلام قائم ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو اسلام کا لقب تمہارے لیے ننگ و عار ہے جب اشتقاقی معنی ہی موجود نہیں ہیں تو پھر آگے کیا امید ہو سکتی ہے۔

من سلم المسلمون کی قید سے یہ معنی نکالنا درست نہیں ہے کہ غیر مسلم سے رواداری جائز نہیں بلکہ مسلمان سب کا خیر اندیش ہوتا ہے، وہ نسب یا خاندانی برادری کو تلاش نہیں کرتا، اگر کسی کے ساتھ مذہبی یا نسبی رشتہ نہیں ہے تو انسانی علاقہ ان مراعات کیلئے کافی ہے ایک دوسری روایت میں من سلم الناس (جس سے سب لوگ محفوظ رہیں) کے الفاظ آتے ہیں۔

غرض اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ بلاوجہ کسی غیر مسلم پر دست درازی نہ کریں، کافر ذمی تو المسلمون ہی میں آگیا کیونکہ ارشاد فرمایا گیا۔

دماءهم كدمائنا ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح ہیں

رہا کفار کا معاملہ تو حرب وضرب کے موقعہ پر تو کسی قسم کا خیال مقصد کے خلاف ہے اس لیے وہاں تو ضرر رسانی کی تابمقدور کوشش ہوگی اور اگر کافر حربی سے صلح ہے تو وہاں بھی اس کی اجازت نہ ہوگی اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پیغمبر علیہ السلام کا عمل ہے، لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا تو کم از کم مسلمانوں کے ساتھ تو خیر خواہی کا تعلق ہونا چاہیئے۔

اس موقعہ پر یہ شبہ بھی درست نہیں ہے کہ صرف دوسروں کے لیے خیر اندیش ہونا مسلمان ہونے کے لیے کافی ہے اور اس صفت کے بعد دوسرے اسلامی شعار کا ہونا ضروری نہیں یعنی نہ نماز کا ہونا ضروری ہے اور نہ دوسرے ہی فرائض کی ضرورت ہے درست اس لیے نہیں کہ اس حدیث میں تو صرف لفظ مسلم کی لاج بیان کی گئی ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو تو تمہیں اس

لقب کا پاس و لحاظ رکھنا چاہیئے، گویا اسلامی احکام قبول کرنے کے بعد اس کے ساتھ ایک اور نشان تبلایا گیا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے شریعت میں منافق کی پہچان تبلائی گئی ہے۔

اذا حدث کذب واذا عاهد غدر — جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے وہ وعدہ خلافی کرے۔

(بخاری باب علامة المنافق ص۱۰)

مسلم کی یہ پہچان اس لیے بتائی گئی ہے کہ جاہلیت میں کوئی شخص کسی کی طرف سے مطمئن نہ ہوتا تھا جب ایک دوسرے کا سامنا ہوتا تو خدشہ ہوتا ہے، اسی لیے باقاعدہ حلف لیے جاتے تھے، دشمنی عام تھی جس کا اثر قتل نفس، ہتک محارم اور سرقِ اموال کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، اسلام نے اسی مسموم فضا میں سانس لینے کے لیے السلام علیکم کا خطاب عام کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ میں آپ کے حق میں خیر اندیش اور طالب امن ہوں اور پھر دوسرے انسان پر اس کا جواب بھی وعلیکم السلام کی صورت میں واجب قرار دیا، یعنی میں بھی آپ کے لیے طالب امن ہوں اور اسی بنا پر یہ پہچان بھی مقرر کر دی کہ مسلمان وہ ہے کہ جسکی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس پہچان کے ایک یہ بھی معنی ہیں کہ مسلمان وہ ہے جسے لوگوں کا اسلام اس پر آمادہ نہ کرے کہ وہ دست زنی یا زبان درازی کرے اب اگر کوئی مسلمان کسی انسان کے متعلق کسی دوسری حیثیت سے کوئی بات کہتا ہے یا کسی اور مقصد سے دست درازی کرتا ہے تو وہ اس حکم ہی میں داخل نہیں ہے اس لیے کہ اس کا منشا غضب اس وقت اسلام نہیں ہے مثلاً ہم کسی کو فاسد العقیدہ جانتے ہیں کہ اس کی تعلیم اور صحبت غیر اسلامی ہے، پاس بیٹھنے والوں پر اس کے اثرات خراب پڑتے ہیں اور لوگ اس کے گرویدہ بھی ہیں، اب اگر ہم اپنے لوگوں کو سنبھالنے اور اس کی غلط صحبت سے بچانے کے لیے اس کے معائب اور اس کی غلط اثر ڈالنے والی صحبت کا تذکرہ کریں عملی گندگی ظاہر کریں تو اس کو غیبت اور زبان درازی نہیں کہیں گے۔

اسی طرح کسی مقصد حسن کے پیش نظر اگر کسی مسلم کو سزا دی جائے، مثلاً کوڑے لگائے جائیں یا رجم کیا جائے تو اگرچہ یہ بظاہر ایلام ہے، لیکن مقصد ایلام نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض اور فواحش کا سدباب منظور ہے اس لیے اس کو ممنوع نہیں قرار دیا جائے گا۔

زبان اور ہاتھ تخصیص کی وجہ حدیث شریف میں ایذا رسانی کے سلسلہ میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ایک لسان اور ایک ید، کیونکہ ایذاء کا تعلق اکثر انہیں دو سے ہوتا ہے، ورنہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پیر کے ذریعہ ایذا رسانی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ مطلق ایذا رسانی جرم ہے پھر ان دونوں میں بھی ید سے لسان کو مقدم کیا گیا کیونکہ ضرر کا تعلق ید کے مقابلہ پر زبان سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اول تو اس میں کچھ کرنا نہیں پڑتا، صرف زبان ہلانی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہونچ جاتا ہے، صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہونچایا جا سکتا ہے اور ہاتھ سے صرف اسی شخص کو نقصان پہونچایا جا سکتا ہے جو حاضر ہو اور زبان کے ذریعہ حاضر، غائب، گذشتہ اور آئندہ سب ہی کو ضرر پہونچایا جا سکتا ہے۔

نیز یہ لسان کا لفظ قول سے بھی عام ہے اس میں سب و شتم، غیبت اور بہتان بندی کے ساتھ منہ چڑانا بھی داخل ہے اور قول صرف زبان کے کلمات ہی کو شامل ہے اسی طرح اور دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر ید کا ذکر فرمایا اس لیے کہ یہ لفظ مطلق قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ ہر جابر قوت کو شامل ہے۔

دوسرا جملہ المهاجر من هجر ما نهى الله عنه مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے

مطلب یہ ہے کہ ہجرت صرف ترک وطن کا نام نہیں ہے، یا یہ کہ ترک وطن اپنے اندر ذاتی خوبی نہیں رکھتا، بلکہ ترک وطن اس لیے ہے کہ ہم اس کے بغیر خداوند قدوس کے احکام کی پابندی نہیں کر سکتے اور جس وطن میں احکام الٰہی کی تعمیل نہ ہو سکے اسے خیرباد کہنا ہی بہتر ہے۔

گویا ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری، باطنی، ظاہری ہجرت ترک وطن ہے اور حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے اور اگر تارک وطن بھی منہیات کو نہ چھوڑے تو یہ بہت بری بات ہے، بایں معنی اس جملہ میں مہاجر کو تنبیہ بھی ہو سکتی ہے کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ ہجرت کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن کریم میں مہاجرین کی مدح و ستائش کی گئی ہے۔

اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو گئی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمادیا:

لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية (بخاری کتاب الجہاد صہ۳۹)

فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے، لیکن جہاد اور نیت باقی ہے۔

اور پھر اس کے بعد متاخر الاسلام مسلمانوں کو افسوس ہوا کہ ہم پہلے کیوں نہ مسلمان ہوئے یہ فضیلت بھی حاصل ہو جاتی، تو اس کی تلافی کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

المهاجر من هجر ما نهى الله عنه[۱]

مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع کیا ہے

بایں معنی یہ تسلی ہے کہ اصل مہاجر وہ ہے جو گناہوں کو چھوڑ دے، اصل ہجرت شیطان کے مقابل ہے ایک شخص نے ہجرت کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تو ارشاد فرمایا

ويحك ان شان الهجرة شديد[۲]

تیرا برا ہو، ہجرت کا معاملہ نہایت اہم ہے

یہ خیال نہ کرو کہ میں ہجرت ہی کروں بلکہ جہاں بھی رہو عمل خیر کرتے ہو سات سمندر پار رہو اور اچھے اعمال کرو تو وہی اجر ملے گا حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئاً[۳]

پس تم سمندر کے اس پار بھی عمل کرو تو اللہ تعالیٰ تمہارے کسی عمل کو ضائع نہ کرے گا۔

غرض ہجرت مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ مقصد خداوند قدوس کی اطاعت ہے، اگر انسان اپنی جگہ رہتے ہوئے اطاعت نہ کر سکے تو اس پر ایسی جگہ جانا لازم ہو جاتا ہے جہاں اطاعت خداوندی بجا لا سکے، گویا انسان اگر اپنی جگہ رہ کر بھی منہیات سے بچ سکے تو اس کو ہجرت کا مقصد حاصل ہے اگرچہ ہجرت نہیں کی۔

تعلیق کا مقصد یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں، پہلی تعلیق کے دو مقصد ہیں۔

(۱) ایک مقصد تو یہ ہے کہ عامر اور شعبی دونوں ایک ہی راوی سے عبارت ہیں، عامر نام ہے اور شعبی لقب ہے روایت کے اختلاف سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا تھا کہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک عامر سے اور دوسرے شعبی سے، امام بخاری رحمہ اللہ نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے یہ واضح کر دیا کہ عامر وہی شخص ہیں جو پہلی روایت میں آچکے ہیں۔

(۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن مندہ کی روایت سے معلوم ہوتا تھا کہ شعبی نے براہ راست عبداللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں سنا کیونکہ انہوں نے درمیان میں ایک رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے بخاری کی روایت سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ شعبی نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے

[۱] ابو داؤد کتاب الجہاد صہ۳۴۳ [۲] ایضاً [۳] ایضاً

براہ راست سنا ہے کیونکہ حرف عن استعمال کیا گیا ہے جو اتصال اور انقطاع دونوں کے لیے مستعمل ہو سکتا ہے اس لیے ابو معاویہ کے طریق سے اس شبہ کا ازالہ کر دیا، کیونکہ اس میں سمعت کی تصریح موجود ہے۔

دوسری تعلیق کا مقصد یہ ہے کہ عبدالاعلیٰ کے اس طریق میں جس میں عبداللہ کو غیر منتسب ذکر کیا ہے اس سے بھی عبداللہ بن عمرو بن العاص ہی مراد ہیں اس وضاحت کی ضرورت اس لیے پڑی کہ طبقہ صحابہ میں جب عبداللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوتے ہیں جس طرح طبقہ تابعین میں مطلق عبداللہ سے حضرت عبداللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ فرمانے کے لیے اس دوسری تعلیق کا ذکر کیا ہے۔

باب أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ **حدثنا** سَعِيْدُ بْنُ يَحْيٰى بْنِ سَعِيْدِ الْأُمَوِيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ ثَنَا أَبِيْ قَالَ ثَنَا أَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ أَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ أَبِيْ مُوْسٰى قَالَ قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ ۔

ترجمہ۔ کونسا اسلام افضل ہے۔ سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی نے حدیث بیان کی فرمایا کہ میرے والد یحییٰ نے بیان فرمایا کہ ہم سے ابو بردہ بن عبداللہ بن ابی بردہ نے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے بروایت ابو بردہ یہ حدیث بیان فرمائی کہ صحابہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یارسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے آپ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

تشریح حدیث شریف کے الفاظ ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسلمان وہی سمجھا جائے گا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ نہیں ہیں تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا کہ اسلام کے اندر درجات ہیں اور یہ درجات ایک دوسرے سے افضل ومفضول کا علاقہ رکھتے ہیں، اس لیے وہ مسلم جو تمام اسلامی چیزوں کے ساتھ اس نشان کا بھی حامل ہو افضل ہے۔

اور چونکہ مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی ہیں اس لیے جب اسلام میں افضل ومفضول مراتب قائم ہوں گے تو ایمان میں بھی ان درجات کا ثبوت ہوجائیگا اور امام کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ کی تردید کے لیے ایمان میں اعمال کی تاثیر کا اثبات کیا جائے۔

یہاں ای کی اضافت اسلام کی طرف ہورہی ہے جو مفرد ہے حالانکہ ای کی اضافت مفرد کی طرف درست نہیں، اس لیے شراح نے تقدیر نکالی ہے۔ ای ذوی الاسلام افضل اور اس تقدیر کے لیے قرینہ یہ ہے کہ جواب میں بھی صاحب اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید دوسری روایت کے الفاظ ای المسلمین افضل سے ہو رہی ہے اسی گذارش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن شراح نے تقدیر ای خصال الاسلام افضل نکالی ہے درست نہیں کیونکہ جواب میں وصف کا ذکر نہیں موصوف کا ہے۔

اس اعتراض کا جواب کہ سوال میں صفت کا ذکر ہے اور جواب میں موصوف کا کرمانی[1] نے یہ دیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ساری ہی علت بھی مذکور ہو جاتے جیسے

---

[1] کرمانی جلد اول

یسئلونک ماذا ینفقون پ۲ ر۱۰ — لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں۔

کا جواب

قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین پ۲ ر۱۰ — آپ فرما دیجئے کہ جو کچھ مال تم کو صرف کرنا ہو سو ماں باپ کا حق ہے اور قرابتداروں کا

سے دیا گیا ہے اسی طرح یہاں جواب میں خصلت کے ساتھ صاحبِ خصلت کا بھی ذکر ہے یعنی سلامتی اسلام کے خصال میں سب سے افضل ہے اور اس کی وجہ سے صاحبِ خصلت بھی افضل ہو جاتا ہے لیکن سوال وجواب میں بغیر کسی تاویل کے مطابقت کے لیے ای ذوی الاسلام افضل کی تقدیر سب سے افضل ہے۔

باب اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ حدثنا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّ الْاِسْلَامِ خَيْرٌ فَقَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلٰى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ۔

ترجمہ: **باب** ۔ کھانا کھلانا اسلام میں داخل ہے۔ عمرو بن خالد نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے لیث نے حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ روایت بسند یزید عن ابی الخیر بیان کی کہ کسی شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، کونسا اسلام خیر ہے؟ آپ نے فرمایا: کہ تم کھانا کھلاؤ اور سب کو سلام کرو۔ عام اس سے کہ تم پہچانتے ہو یا نہ پہچانتے ہو۔

تشریح یہاں ترجمہ کے الفاظ میں عمل مقدم ہے اور من الاسلام مؤخر بظاہر تو تفنن عبارت ہے، لیکن حقیقت الفاظ ہی سے واضح ہے اوپر دو چیزوں کا ذکر تھا، ایک تو یہ کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ سب کا خیر اندیش ہو اور دوسرے یہ کہ کسی کو اس سے نقصان نہ پہونچے، اب یہاں ایصال نفع کا ذکر ہے، پہلے زبان اور ہاتھ کے نفع کا ترک تھا اور یہاں ان دونوں اعضاء سے نفع رسانی کا ذکر ہے اطعام الطعام ید کا فعل ہے اور اقراء السلام لسان کا۔

ایک مسلمان کی شان یہی ہونی چاہیئے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کی حاجت روائی اور خیر خواہی کے لیے اپنے آپ کو وقف کردے یہاں صیغہ مضارع تطعم کے استعمال میں اسی طرف اشارہ ہے کہ اس فعل کی عادت ہونی چاہیئے جو بھی حاجتمند ہو اسے کھانا کھلاؤ اسی تعمیم کے لیے مفعول بہ کو حذف کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ اس میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ پیٹ ہی بھر کر کھلاتے یا اعلیٰ درجہ کا کھلاتے بلکہ جسقدر بھی وسعت ہو اور جتنی بھی توفیق ہو جائے، عرب کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ مہمان کی حیثیت کا جائزہ لیکر میزبانی کیا کرتے تھے۔ تطعم الطعام کے الفاظ ایسے ہیں جو کھلانے، پلانے اور چکھانے وغیرہ سب پر صادق آسکتے ہیں، اگر کچھ بھی میسر نہیں ہے تو پانی پلا دو، قرآن کریم میں اس لفظ کو پانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

ومن لم یطعمہ فانہ منی الا من اغترف غرفۃ بیدہ پ۲ ر۱۷ — اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے مگر یہ کہ ایک آدھ چلو پیئے۔

یہاں پانی ہی سے روکنا مقصود تھا، یہ لفظ بہت ہی جامع ہے، نیز یہ کہ آیت میں نہ لفظ کی کوئی قید ہے اور نہ اپنے اور پرائے کی کوئی تخصیص ہے بلکہ

علی من انضاف الی بیتہٖ فھو ضیفک — جو بھی تمہارے گھر چلا آئے وہ تمہارا مہمان ہے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل تھا کہ اگر سائل، سائل کی شکل میں ہوتا تو اسے کچھ دیدیتیں اور اگر وہ مہمان کی شکل میں ہوتا تو اسے کھانا کھلاتی تھیں۔

دوسری بات زبان سے نفع رسانی کی ہے اس کے لیے تقرء السلام فرمایا کہ زبان سے سب وشتم کی اجازت نہیں ہے، یہاں بھی تسلم نہیں فرمایا، کیونکہ اس سے سلام کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا اور اس تعبیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام کا طریقہ لفظ سلام ہے جس سے پہلی ہی ملاقات میں دوسرے کو مطمئن کیا جاسکتا ہے نیز تسلم میں دوسری کمی یہ ہے کہ اس سے اسلوب کتابت کی رہنمائی نہیں نہیں ہوتی، اسلام کے اس عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تعارف کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جو بھی ملے اسی کو سلام کرو سلام کا معرفت کے ساتھ خاص ہونا قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے۔

الفاظ حدیث پر ایک اصولی اشکال اور اس کا حل — اس موقعہ پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث شریفہ میں مختلف چیزوں سے سوالات وارد ہوئے ہیں کہیں ای الاسلام افضل ہے کہیں ای الاسلام خیر ہے اور کہیں احب کا لفظ استعمال کر رہے اور ان کے جواب میں بھی مختلف چیزیں وارد ہوئی ہیں ان چیزوں میں بھی تقدیم وتاخر کے سلسلہ میں اختلاف ہے جس چیز کو ایک جگہ مقدم ذکر کیا گیا ہے وہ دوسری جگہ موخر کر دی گئی ہے، ایک ہی عمل کہیں سوال کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے اور کہیں اس عمل کو بغیر ہی سوال کے ذکر کر دیا گیا ہے۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک عمل افضل ہے تو ہر جگہ اسی کا ذکر ہونا چاہیئے، یہ بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور دوسرے موقعہ پر اس عمل کو مفضول کہدیں اور اس کے بجائے کسی اور عمل کو افضل بتلائیں۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوال کرنے والوں کے حالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے کیونکہ سائل کی حالت دیکھکر جواب دیا گیا ہے مثلاً ایک شخص نے سوال کیا، کونسا عمل بہتر ہے اور اس کی یہ حالت ہے کہ نماز کا پابند ہے، روزے رکھتا ہے اور دوسرے تمام اعمال پر سختی سے عامل ہے، لیکن طبیعت میں ذرا بخل ہے تو اس شخص کو ایسا عمل بتلایا جائیگا جو اس کمی کا علاج کر سکے، مثلاً کھانا کھلانا۔ ایک اور شخص ہے جو مہمان نواز ہے، رحمدل ہے لیکن نماز کے معاملہ میں کوتاہ ہے وہ سوال کرتا ہے تو کہا جائے گا

الصلوٰۃ لوقتھا — نماز کا وقت پر ادا کرنا

پیغمبر علیہ السلام روحانی معلم ہیں، جس عمل کی کمی دیکھتے ہیں اسی کی ترغیب دلاتے ہیں لہ

لہ اس موقعہ پر ایک طالب علم نے سوال کیا، حضرت! پیغمبر علیہ السلام کے تمام ارشادات پوری امت کے لیے ایک اصول زندگی کا حکم رکھتے ہیں، اس لیے اس بارگاہ میں کسی انفرادی حیثیت یا کسی خاص شخص کی رعایت کا سوال درست نہیں معلوم ہوتا اور بالخصوص جبکہ سوال مجمع میں ہو تو وہاں اجتماعیت کا زیادہ اہتمام ہونا چاہیئے۔

حضرت مدظلہم نے ارشاد فرمایا کہ درست ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ جس مجمع میں سوال ہو رہا ہے اس پورے مجمع میں اس عمل کی کوتاہی ہو مثلاً جس مجمع میں

من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ — مسلمان وہ ہے کہ جسکے ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ رہیں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسرا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف، زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہجرت کے بعد کسی نے سوال کیا کہ کونسا عمل بہتر ہے تو فرمائیں گے مہاجرین کی خدمت، دوسرے وقت جہاد کا موقعہ ہے تو اس وقت سب سے بہتر عمل جہاد کو تلایا جائیگا۔

تیسرا جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کسی ایک روایت کے پیش نظر یہ فیصلہ نہ کیا جائے کہ اس عمل کو دیگر تمام اعمال پر کلی افضلیت حاصل ہے اسی طرح مفضول اعمال کا معاملہ ہے کہ انہیں بھی کلی طور پر مفضول نہ سمجھا جائے بلکہ انسب یہ ہے کہ تمام روایات پر نظر کی جائے اور ان میں جن جن اعمال کو افضل قرار دیا گیا ہے ان سب کو ایک ہی فہرست میں لے آیا جائے اسی طرح دوسرے اور تیسرے نمبر کے تمام اعمال کو ایک نوع کی صورت دیدی جائے، اس طرح افضل اور مفضول اعمال ایک فرد میں منحصر نہ ہوں گے بلکہ ان کی ایک نوع ہوجائے گی اور کہا جائے گا۔ من افضل الاعمال ھذا و من افضل الاعمال ھذا۔ گو اس کے باوجود بھی نوع کے افراد میں مراتب تسلیم کرنے ہوں گے کہ نوع اول ہی میں یہ عمل دوسرے فلاں عمل سے افضل ہے۔

لیکن اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب نوع اول کی فہرست کے تمام اعمال افضل کہلائے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہی اعمال نوع دوئم میں بھی مذکور ہوں، یا اسی طرح جو اعمال نوع دوئم میں آگئے ہیں اب ان کا شمار بھی نوع اول میں نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ ہم ایسا دیکھ رہے ہیں، کہیں جہاد کو نوع اول میں رکھا گیا ہے کہیں اس کا ذکر نوع دوئم میں کیا گیا ہے اور کہیں اس کو تیسرا درجہ دیا گیا ہے۔

اس اشکال کے بعد بظاہر امام طحاوی رحمۃ اللہ کا جواب کمزور ہوجاتا ہے، لیکن امام طحاوی رحمہ اللہ کی جلالت شان کے پیش نظر ہم اس میں اضافہ کرسکتے ہیں، یعنی ایک ایسی نوع کا اضافہ کردیا جائے جو ذوجہتین ہو، اس نوع میں ان اعمال کو داخل کیا جائے جو اپنے اندر مختلف حیثیت رکھتے ہیں، کبھی ان کا ذکر نوع اول میں ہوگا اور کبھی نوع ثانی و ثالث میں۔

اب ایک فہرست ان اعمال کی ہوگی جو صرف نوع اول میں رکھے جائیں گے، دوسری فہرست میں صرف نوع ثانی کے افراد ہوں گے اور ایک تیسری فہرست میں اس طرح کے افراد ہوں گے جو ایک حیثیت سے نوع اول اور دوسری حیثیت سے نوع ثانی کے افراد ہوں گے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کلی طور پر فضیلت مجموعۂ شریعت کو حاصل ہے اب جو فضلیت ایک فرد کو دوسرے فرد کے مقابل ہے وہ صرف جزئی ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف، سوالات کے اختلاف کی وجہ سے ہے کہیں ای الاسلام افضل کہا گیا ہے کہیں ای الاسلام خیر کہا گیا ہے اور کہیں ای الاسلام احب کے الفاظ ہیں، ان تمام الفاظ میں باہم اختلاف ہے جس کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ)

فرمایا ہے وہ پورا مجمع باہمی اختلاف رکھتا ہو اور ان لوگوں کو ایک دوسرے کا خیر خواہ اور پشت پناہ بنانے کی ضرورت ہو، اگر یہ صورت درست ہوسکتی ہے تو اس میں اجتماعیت کی پوری رعایت موجود ہے اور یہ بھی کہ پیغمبر علیہ السلام کے ان ارشادات ہی سے ایک اصول زندگی یہ نکل رہا ہے کہ اگر تمہیں خداوند قدوس اصلاح عوام کی توفیق دے تو ہر شخص کے لیے ایک ہی عمل تجویز نہ کرو بلکہ ایسا عمل تلاؤ جس کی اس شخص میں کمی ہو۔ کیونکہ ہر مریض کے لیے ایک ہی نسخہ کارگر نہیں ہوتا، جب ان ارشادات سے ایک اصول زندگی نکل رہا ہے تو یہ کہنا کہ ان میں صرف انفرادیت کی شان ہے درست نہیں۔

وجہ سے جواب میں اختلاف ہو گیا ان الفاظ کے معانی میں اختلاف کے بیان کے لیے ہمیں ذرا تفصیل کی ضرورت ہو گی، ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ اس سلسلہ میں حدیث شریف اور ارشادات نبوی سے کچھ روشنی ملتی ہے یا نہیں۔

ارشادِ نبوی فضیلت اعمال کے سلسلہ میں ہمیں شریعت نے جامع اصول تبلا دیا ہے ارشاد نبوی ہے۔

افضل الاعمال احمزها — اعمال میں سب سے افضل وہ عمل ہے جس میں دشواری ہو

اور

اجرکم علی قدر نصبکم — تمہارا اجر تمہاری مشقتوں کے اعتبار سے ہے

ان ارشادات کی روشنی میں ہم اعمال کی فضیلت معلوم کر سکتے ہیں، بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں سب ہی اچھا سمجھتے ہیں اور ان کے کرنے میں بھی کوئی مشقت نہیں۔ جیسے خوش اخلاقی سے گفتگو، بار استہ میں سے کانٹے صاف کر دینا کہ کہیں کسی غفلت شعار انسان یا نابینا کو تکلیف نہ ہو، یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے میں زیادہ دشواری نہیں اور ان کو سب ہی کے نزدیک اچھا بھی سمجھا جاتا ہے اور ایک وہ اعمال ہیں جن کے کرنے میں انسان کو تکلف ہوتا ہے اور کچھ نہ کچھ مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔

شریعت نے ہمیں ایک اصول تبلا دیا کہ عمل میں جس قدر مشقت ہو گی اسی قدر ثواب دیا جائے گا، یہ اصول جب ہمارے سامنے آگیا تو اب اعمال کی فضیلت کا پتہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان باللہ، جہاد اور نماز کے اندر مشقت ہے اور بہت مشقت ہے، ایک کافر کے لیے ایمان قبول کر لینا جان دینے سے زیادہ دشوار ہے، مثال کے لیے کفار مکہ کو دیکھ لیجئے، ایمان باللہ کے سوا اور کچھ تو ان سے مطلوب نہ تھا، لیکن انہوں نے اس خیال سے کہ آبائی دین پامال نہ ہو طرح طرح کی قربانیاں دیں، جنگ ہوئی اور متعدد بار ہوئی۔ اعزا قتل کر دیئے گئے خود ان لوگوں کو شہر بدر کر دیا گیا، انتہا یہ ہے کہ وہ قتل بھی کئے گئے، لیکن مذہب بدلنے کے لیے تیار نہ ہوتے۔

بالآخر جب تمام قوتیں صرف ہو گئیں اور یہ حضرات کامیابی سے مایوس ہو گئے تو ہتھیار ڈال دیئے اور جس طرح کفر پر مضبوطی سے قائم تھے اسی طرح اسلام میں بھی جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا، ارشاد ہے۔

خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا (بخاری کتاب المناقب ص ۴۹۶) — ان میں جو لوگ دور جاہلیت میں منتخب تھے وہ اسلام میں بھی منتخب ہیں اگر تفقہ فی الدین حاصل کر لیں۔

چونکہ ایمان باللہ سب سے مشکل کام ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کا ذکر کیا، اس کے بعد دوسرا نمبر جہاد کا ہے جب اسلام قبول کر لیا تو اب ہر طرح اس کی اشاعت کے لیے کوشش ہونی چاہیئے دشمن کتنی بھی کوشش کریں مگر انہیں پسپا کرنا چاہیئے، دشمن ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں، اول نہار میں اسلام اور آخر نہار میں کفر اختیار کرتے ہیں تاکہ سادہ لوح مسلمانوں کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہو کہ اگر ان اساطین ملک و ملت کو اسلام سے عناد ہوتا تو اسے قبول ہی کیوں کرتے، یہ جو قبولیت کے بعد گریز کر رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ضرور اس دین کا باطن ظاہر سے مختلف ہے۔ غرض جب کفار کی جانب سے ہر طرح کی کوشش کی گئی تو بالآخر مدافعت کی اجازت دی گئی کہ اگر یہ لوگ تم پر حملہ آور ہوں تو دندان شکن جواب دو جس کا مقصد افساد فی الارض یا انسانیت کا خون نہیں ہے، بلکہ انسانیت کو صراط مستقیم کی ہدایت مقصود ہے۔

جہاد کی مشقت بھی معمولی نہیں ہے، انسان سر سے کفن باندھ کر گھر سے نکلتا ہے کہ اب کسی سے ملاقات نہ ہو سکے گی، جب انسان زندگی سے ہاتھ دھونے کی قسم کھا لیتا ہے تب یہ اقدام کرتا ہے، لیکن ان تمام تر مشقتوں کے باوجود اس کی مشقت

ایمان باللہ سے کم ہے ۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر روایات میں حج کا ذکر ہے، حج میں بھی انسان کو ہر طرح کی قربانی دینی پڑتی ہے، جان، مال اور ترک وطن سب ہی چیزوں کے بارے میں قربانی دینی پڑتی ہے گویا انسان کو جتنی چیزیں بھی مرغوب ہیں سب سے یک قلم منہ موڑنا پڑتا ہے، انسانوں کا ایک سمندر ہے، لیکن حاجی کو اس پورے مجمع کے درمیان رہتے ہوئے سب سے الگ رہنا پڑتا ہے، اسی مشقت کے باعث جب عورتوں نے جہاد کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے فرمایا :

جهادكن الحج [1] تمہارا جہاد حج ہے ۔

یہ معاملہ فضیلت اعمال کا تھا جس میں مشقت اور تعب کا اعتبار ہے ۔

اس کے بعد دوسرا معاملہ احبیت اعمال کا ہے احبیت کے متعلق اصول یہ ہے کہ وہ عمل اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا جس سے خدا اور بندے کے درمیان کا علاقہ مضبوط ہو، خدا اور بندے کے درمیان آقائی اور غلامی کا علاقہ ہے، غلام وہی اچھا ہوتا ہے جس کا سر آقا کے سامنے ہمیشہ جھکا رہے اور جو آقا کے ہر حکم کو بے چون وچرا تسلیم کرلے، اس حیثیت سے اعمال پر نظر ڈالتے ہیں تو نماز سب سے احب ہونی چاہیئے جب بندہ یہ سوچتا ہے کہ مجھے دربار احکم الحاکمین میں جانا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے، مقصد یہ ہے کہ میں اس گندگی کے ساتھ حاضری کے لائق نہیں ہوں، اس لیے حاضری سے پہلے ظاہر و باطن کو صاف کرلینا چاہیئے اور پھر اس صفائی کے بعد ہاتھ باندھکر سر جھکا کر کھڑا ہو جاتا ہے، جسم کا عضو، عضو سراپا تواضع ہے، زبان محو ثنا ہے اس تواضع کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ سر بھی پیروں پر رکھدیتا ہے اور جب ایک سجدہ قبول فرمالیا جاتا ہے تو شکریہ میں فوراً دوسرا سجدہ کرتا ہے ۔

غرض نماز عبد و معبود کے درمیان گہرا رشتہ قائم کرتی ہے ادھر سے بندہ

الحمد للہ رب العالمین	تمام تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ہر ہر عالم کے مربی ہیں

کہتا ہے تو ادھر سے رب العالمین

حمدنی عبدی	میرے بندے نے میری تعریف کی

فرماتا ہے، پھر بندہ

الرحمن الرحیم	جو بڑے مہربان، نہایت رحم والے ہیں

کہتا ہے تو خداوند قدوس

اثنی علیّ عبدی	میرے بندے نے میری ثنا کی

فرماتا ہے، پھر بندہ

مالک یوم الدین	جو روز جزا کے مالک ہیں

کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ

مجدنی عبدی	میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی

فرماتا ہے اور جب بندہ

ایاک نعبد وایاک نستعین	ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کرتے ہیں

[1] بخاری شریف جلد اول

کہتا ہے تو خدا قدوس کی رحمت پکار اُٹھتی ہے۔

هذا بيني وبين عبدى ولعبدى ماسأل — یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے بندے کے لیے وہ ہے جس کا اس نے سوال کیا

اور جب بندہ اعتراف نیازمندی کے ساتھ التجا کرتا ہے کہ ہر معاملہ میں ہمیں سیدھے راستہ پر چلا تو ارشاد ہوتا ہے۔

هذا العبدى ولعبدى ماسأل [1] — یہ میرے بندے کے لیے ہے اور اس کے لیے وہ جس کا اس نے سوال کیا۔

اس کے بعد احبیت کا دوسرا مرتبہ اس عمل میں ہے جس کا فائدہ عیال اللہ یعنی مخلوق خدا کو پہونچے، یعنی جس طرح عیالدار کو عیال کی پرواہ ہوتی ہے اور یہ شخص ان حضرات کا شکر گزار ہوتا ہے جو ان پر احسان کرتے ہیں، اسی طرح یہ شخص ان حضرات سے دشمنی مول لیتا ہے جو عیال کے مخالف ہوتے ہیں، یہ مخلوق اللہ کی عیال ہے جو حقوق ادا کرے گا وہ اللہ کے یہاں محبوب قرار دیا جائے گا اور جو مخلوق پر ظلم کریگا اسے یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے گا، عام اس سے کہ وہ مخلوق انسان ہو، حیوان ہو، جن ہو اور خصوصاً وہ مخلوق جس کی تربیت کی ذمہ داری بھی کسی پر ڈالدی گئی ہو غرض مخلوق کے حقوق کی رعایت بھی احبیت کا باعث ہے۔

تیسرا لفظ ای الاسلام خیر ہے وہ عمل خیر ہوگا جو تمام دنیا کی نظر میں اچھا ہو، یہاں خیر و شر کا تقابل ہے اس لیے خیریت ان اعمال سے متعلق ہوگی جن میں شر بالکل نہ ہو اور یہ کہ شر جس قدر بھی سرایت کرتا جائے گا اسی قدر خیریت کم ہوتی چلی جائے گی اور شر کی وہ قوتیں جو انسان کو تباہی و بربادی کی طرف لیجاتی ہیں صرف دو ہی ہیں بخل اور تکبر، یہ دونوں قوتیں انسان کو دنیا میں عزت اور آخرت میں جنت سے محروم کر دیتی ہیں، کبر کے بارے میں ارشاد نبوی ہے

لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر (مسلم باب تحریم الکبر ص۶) — وہ شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہوگا

اس لیے خیریت کے لیے کبر سے بعد ضروری ہے، کبر کے علاج کے لیے اسلام نے سلام کی تاکید کی کہ ہر مسلم کو سلام کرو، تمہیں یہ سوچنے کی گنجائش نہیں ہے کہ ہم بڑے آدمی ہیں، دوسرے آدمیوں کو چاہیئے کہ ہمیں سلام کریں، اسلام نے سنت جاری کی کہ تم ہر اس شخص کو سلام کرو جو ملے خواہ جانا پہچانا ہو یا انجان ہو، غرض اسلام نے سلام کے ذریعہ کبر کا علاج کر دیا کہ خداوند قدوس کو کسی کا کبر پسند نہیں ہے۔

---

[1] حدیث ملاحظہ ہو۔ عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج ثلثا غير تمام فقيل لابى هريرة انا نكون وراء الامام قال اقرأبها فى نفسك فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوٰة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمٰن الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل۔ رواه مسلم (مشکوٰۃ شریف، باب القراۃ فی الصلوٰۃ)

دوسری مذموم صفت بخل ہے، جس شخص میں یہ صفت ہوگی وہ کبھی دوسروں کے حقوق ادا نہیں کرسکتا، بیوی کا مہر ادا نہیں کرسکتا اولاد کو نفقہ نہیں دے سکتا، سائل کا حق ادا نہیں کرسکتا، مہمان کی مہمان داری نہیں کرسکتا، مسافرین کی اعانت نہیں کرسکتا، بلکہ ان مستحقین کے خلاف طرح طرح کے الزام قائم کریگا تاکہ وہ مطالبہ بھی نہ کرسکیں :

اس بخل کے مختلف درجات ہیں، ایک تو یہ کہ انسان دوسرے کی حق تلفی کرے، دوسرے یہ کہ اپنے حقوق کی ادائیگی میں بھی بخل سے کام لے اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ دوسرے کسی انسان کو حق ادا کرتے دیکھکر بھی تکلیف محسوس کرے، اس آخری درجہ کو شح کہا جاتا ہے بخل کے متعلق حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے

ای داء ادوا من البخل [1]	کونسی بیماری بخل سے زیادہ مہلک ہے

فرمایا تھا، پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا

من کان لہ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم دین	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا دین ہو یا آپ کا اس سے
او عدۃ فلیا تنی	وعدہ ہو وہ میرے پاس آئے

(بخاری باب قصۃ عمان والبحرین من کتاب المغازی)

چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کا مال آنے پر مجھ سے اس قدر دینے کا وعدہ فرمایا تھا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وعدہ فرمالیا، بحرین سے مال آگیا تو حضرت ابوبکر صدیق کے پاس پہونچ گئے، اس وقت آپ نے کسی وجہ سے نہیں دیا، چند روز کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے پھر یاد دلایا تو وہی جواب ملا، پھر تیسری بار کہا اور جب بارگاہ خلافت سے وہی جواب ملا تو حضرت جابر نے کہا

قد اتیتک فلم تعطنی ثم اتیتک فلم	میں آپ کے پاس آیا مگر آپ نے کچھ نہ دیا، پھر دوبارہ
تعطنی ثم اتیتک فلم تعطنی فاما ان	آیا پھر آپ نے نہ دیا، پھر سہ بارہ آیا پھر کچھ نہ دیا پس
تعطنی واما ان تبخل عنی۔ (بخاری ایضاً)	یا تو آپ مجھے دیدیجئے اور یا بخل ہی کرلیجئے،

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ بخل کا لفظ برداشت نہ ہوسکا اور فرمایا

اقلت تبخل عنی وای داء ادوء من البخل	کیا تم یہ کہتے ہو کہ مجھ سے بخل کرو، اور کونسی بیماری بخل سے
قالھا ثلاثا (بخاری ایضاً)	زیادہ مہلک ہے یہ آپ نے تین مرتبہ کہا

اور پھر لپ بھر کر درہم اٹھائے اور فرمایا ان کو گن لو چنانچہ وہ پانچسو تھے اور کہا

خذ مثلھا مرتین (بخاری ایضاً)	اس جتنے اور دو مرتبہ لے لو

اسی صفت بخل کے علاج کے لیے حدیث شریف میں اطعام کا ذکر کیا گیا ہے

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوگیا کہ حدیث شریف میں جوابات کا یہ اختلاف الفاظ سوالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے، رہا ان روایات کا معاملہ جن میں افضلیت کے سلسلہ میں احبیت اور احبیت کے سلسلہ میں افضلیت کے اعمال کا ذکر ہے تو اگر اس کو راوی کا سہو نہ کہیں تو ان اعمال کو ذوجہتین کہہ لیں گے۔

[1] بخاری باب قصۃ عمان والبحرین ص ۶۲۹

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ ایمان میں افضلیت، احبیت اور خیریت سب اعمال کے راستہ سے آتی ہے، اس لیے مرجیہ کا یہ کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی ربط نہیں اور اعمال ایمان کی ترقی اور اس کے نقصان کے سلسلہ میں یکسر غیر موثر ہیں بالکل غلط ہے اور سفاہت پر مبنی ہے۔

باب مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ وَعَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

ترجمہ: باب، یہ ایمان میں داخل ہے کہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند کرے جسے اپنے لیے پسند کرتا ہے ـــ مسدد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ یحیٰی نے شعبہ سے حدیث بیان کی اور انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت قتادہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ـــ اور حسین معلم سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ حضرت قتادہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت انس رضی اللہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکیگا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے اس چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لیے پسند کرتا ہو۔

تبدیلی عنوان کی وجہ امام بخاری رحمہ اللہ اب عنوان بدل رہے ہیں اس سے پہلے عنوانات میں اسلام کا لفظ استعمال کیا گیا تھا، کیونکہ اطعام طعام وغیرہ ظاہری افعال ہیں جن کا تعلق اسلام ہی سے ہو سکتا ہے پھر اسلام کے واسطہ سے تعلق ایمان سے ہو گا، لیکن محبت فعل قلبی ہے، اس لیے اس کی تعبیر میں ایمان ہی کا لفظ اچھا ہے اور پھر حدیث میں جس ترتیب سے دونوں لفظ واقع ہوتے ہیں اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ پہلے باب کا تعلق اسلام سے ہو اور دوسرے میں ایمان کی تصریح ہو، کیونکہ پہلی حدیث میں ای الاسلام خیر کا جواب دیا گیا ہے اور یہاں لا یومن احدکم فرمایا گیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں چیزوں کی رعایت رکھی گو امام کے اس طرز کو تفنن سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے، لیکن جب ایک بالکل واضح وجہ موجود ہے تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

اختلاف اسناد یہاں دو سندیں مذکور ہیں ایک تو یحییٰ عن شعبۃ عن قتادہ عن انس۔ اور عن حسین المعلم قال ثنا قتادۃ عن انس دونوں سندوں میں شعبہ اور حسین معلم قتادہ سے راوی ہیں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے بصیغہ عن روایت کیا ہے جس میں انقطاع واتصال دونوں کا احتمال ہے اور حسین معلم نے صیغہ تحدیث استعمال کیا ہے اسی لیے حضرت مصنف رحمہ اللہ نے دونوں کو جمع نہیں کیا بلکہ الگ الگ ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ شعبہ مدلس نہیں ہیں اس لیے ان کا عن قتادۃ کہنا بھی حدثنا قتادۃ کے مرادف ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے کے بعد قتادہ کا معنعن بھی مقبول ہو جاتا ہے کیونکہ قتادہ مدلس ہیں اس لیے ان کی معنعن روایت بغیر کسی توثیق کے قابل قبول نہیں ہوتی اور شعبہ کا نام اس توثیق کے لیے کافی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جب تک مسلمان اپنے بھائیوں کے لیے ان چیزوں کا خواہشمند نہ ہو جو اپنے لیے چاہتا ہے اس وقت تک اس کا ایمان کمزور ہے، عام اس سے کہ وہ چیز دنیا سے متعلق ہو یا آخرت سے،

مثلاً آپ اقتدار کے خواہاں ہیں تو حسب حال دوسروں کے لیے بھی اس کے خواہاں رہیں یا مثلاً آپ کو رزق حلال کی تلاش ہے یا آپ رزق حلال کھاتے ہیں تو آپ کی یہ تمنا ہونی چاہیئے کہ دوسرے بھی اس سے محروم نہ رہیں۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض حضرات پیغمبر علیہ السلام اور دوسرے صالحین سے بعض خاص چیزوں کی دعا منقول ہے قرآن کریم میں بعض صالحین کی دعا منقول ہے۔

واجعلنا للمتقین اماماً پ ۱۹ — اور ہمکو متقیوں کا افسر بنادے

اس آیت میں امامت کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ امامت ایک خاص چیز ہے اگر اس میں خصوص نہ رہے اور سب امام ہو جائیں تو ماموم کون رہے، قرآن کریم میں یہ دعا ان صالحین کی طرف سے نقل کی گئی ہے جن کی متعدد صفات ذکر کی گئی ہیں، پھر یہ کیسے درست ہے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لیے وسیلہ اور مقام محمود کی دعا کیا کرو مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہونگا، بلکہ بعض پیغمبروں کی دعا میں تو دوسرے کی شرکت کا صراحت سے انکار ہے حضرت سلیمان علیہ السلام سے منقول ہے۔

رب هب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی — اے اللہ مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے بعد کسی دوسرے کے لیے مناسب نہ ہو۔ مسند احمد ج ۱ ص ۲۹۸

اس میں صراحت ہے کہ مجھے اس شان کی حکومت دے کہ میرے بعد کسی کو وہ چیز حاصل نہ ہو سکے اسی دعا کے احترام میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس جن کو چھوڑ دیا تھا جس نے نماز کو خراب کرنا چاہا تھا اور آپ نے اس کو پکڑ لیا، ارادہ بھی کیا کہ اسے ستون سے باندھ دیں تاکہ صبح کو مدینہ کے لڑکے مذاق کر سکیں، لیکن پھر اس خیال سے چھوڑ دیا کہ لوگ کہیں گے سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول نہیں ہوتی۔ [1]

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا منشا یہ نہیں ہے کہ ہر چیز میں سب کو شریک رکھنے کی تمنا کرے، خواہ وہ چیز خصوصیات ہی میں سے کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر ساری دنیا امام بن جائے تو ماموم کون رہے، سب ہی حاکم بن جائیں تو محکوم کون رہے، اس لیے ان چیزوں میں تو شرکت اور تعدد کی گنجائش ہی نہیں ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کی دعاؤں میں کرسی اور دنیاوی اقتدار کی طلب نہیں ہے، کیونکہ ایسی حکومت جو حیوانات اور جنات سب پر یکساں ہو سلیمان علیہ السلام کا اعجاز تھا اور وہ اس اعجاز کو عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگرچہ پیغمبروں کے لیے خداوند قدوس نے سلطنت پسند نہیں فرمائی اور نہ انہیں سلطنت دی گئی، لیکن اگر کسی کو نوازا گیا ہے تو اس کی یہ شان ہے کہ دوسروں کے لیے اس کا تصور بھی انسانی طاقت سے ماوراء معلوم ہوتا ہے اسی طرح مقام محمود کا اصل مقصد اولین و آخرین کی اس مشکل کو حل کرنا ہے جس سے تمام پیغمبروں نے جواب دیدیا تھا خداوند قدوس نے پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ یہ مقام محمود آپ کے لیے ہے لیکن شریک ثواب کرنے کے لیے ہمیں بھی دعا کا حکم دیا گیا ہے۔

غرض حدیث کا یہ منشا نہیں کہ اس میں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح امور خیر کی تمنا اپنے لیے کی جائے اسی طرح دوسروں کے لیے بھی یہی تمنا ہونی چاہیئے۔ ایک مطلب یہ بھی ہے کہ یہ ترک حسد سے کنایہ ہے، عموماً لوگوں میں خیر کے معاملہ میں حسد کی جاتی ہے، حاسد کی تمنا یہ ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے یہ چیز چھن جائے کیونکہ انسان یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ اس کے ابناء جنس میں کوئی شخص اس سے بڑا ہو جائے حدیث شریف میں ارشاد فرما دیا گیا کہ مومن کا کام حسد نہیں بلکہ مومن یہ چاہتا ہے کہ خیر میں زائد سے زائد افراد شریک ہو جائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اخ سے مراد مسلم ہے لیکن یہ درجہ ادنیٰ ہے ورنہ لفظ کے اندر گنجائش ہے کیونکہ وہ ذمی بھی

[1] بخاری باب الدسیر او العزیم ص ۶۶

ان مراعات کا مستحق ہے جس نے مساوات کا معاملہ کیا ہے، ذمی کو نقصان پہونچانا خطرہ میں مبتلا کرنا یا دشمنوں کے حوالہ کردینا مسلمان کو نقصان پہونچانے کے مرادف ہے۔

اسی طرح پڑوسی بھی اس کے اندر آجاتا ہے بلکہ بعض روایات میں ان یحب لجارہٖ[1] کے الفاظ آتے ہیں اور لفظ جار میں تعمیم ہے خواہ وہ مسلم ہو یا یہودی و مجوسی۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے پڑوس میں ایک مجوسی رہتا تھا گانے بجانے کا مشغلہ تھا جب امام اعظم رحمہ اللہ آخر شب میں تہجد کے لیے بیدار ہوتے تو وہ گانے بجانے لگتا، ان اشعار میں ایک مصرعہ

ع اضاعونی وای فتی اضاعوا — انہوں نے مجھے گنوا دیا، اور کیسے نوجوان کو انہوں نے گنوایا ہے

یہ بھی تھا، امام رحمہ اللہ نے کبھی اس کو منع نہیں فرمایا، کسی موقعہ پر اس مجوسی کو حکومت نے گرفتار کر لیا، امام رحمہ اللہ تشریف لے گئے اور اسے رہا کرا لائے اور فرمایا کہ اور لوگ ہوں گے تمہیں ضائع کرنے والے، ہم نے تو تمہیں ضائع نہیں ہونے دیا۔

یہاں بھی اور تمام احادیث کی طرح لا یؤمن کے یہی معنی ہیں کہ وہ شخص جس میں یہ اوصاف ہوں ان افراد سے بہتر ہے جو ان اوصاف سے خالی ہیں، نیز یہ بھی کہ ایمان کے لیے صرف اس وصف کا پیدا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ اور تمام شرائط ایمان کے ساتھ یہ وصف پایا جاتے تو ایمان، ایمان بنتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ احادیث کی روشنی میں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر ان اعمال میں ذرا بھی کمی ہو جائے تو ایمان میں کمزوری آجاتی ہے۔

بَابٌ حُبُّ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيْمَانِ حدثنا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ ثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ ثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ۔

حدثنا يَعْقُوْبُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وحدثنا آدَمُ بْنُ أَبِيْ إِيَاسٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ۔

ترجمہ: باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان میں داخل ہے۔ ابو الیمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے شعیب نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو الزناد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بروایت اعرج یہ بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے نزدیک اس کے آباء و اجداد سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

یعقوب بن ابراہیم نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے ابن علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت عبدالعزیز بن صہیب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا ح اور آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی

[1] مسلم شریف

فرمایا کہ ہم سے شعبہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت قتادہ یہ بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے آباء و اجداد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔

ترجمہ کا مفہوم پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ایمان کا تقاضا ہے کہ انسان جس چیز کو اپنے لیے پسند کرتا ہے اسے دوسرے کے لیے بھی پسند کرے، جب دوسرے بھائیوں کے ساتھ بھی معاملہ اس طرح رکھنے کا حکم ہے تو ظاہر ہے کہ حب رسول کا معاملہ تو نہایت ہی اہم ہے گویا پہلا باب اس باب کے لیے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے من الایمان ان یحب الرسول نہیں فرمایا، جیسا کہ باب سابق میں من الایمان ان یحب لاخیہ فرمایا ہے حالانکہ حدیث میں لا یومن احدکم کو حب رسول سے پہلے ذکر کیا گیا ہے، اس تقدیم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ من الایمان ان یحب الرسول کہا جاتے، لیکن اسے یا تو امام بخاری رحمہ اللہ کا تفنن کہا جاتے یا پھر یہ کہ امام نے تادیباً آپ کا اسم گرامی پہلے ذکر کیا اور پھر من الایمان کہا کیونکہ یہ تو بالکل ہی ظاہر ہے کہ ایمانیات کے سلسلہ میں آپ کی محبت اصل الاصول ہے۔

ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اور دونوں میں والد کو ولد پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اور بعض طرق[1] میں ولد کو بھی مقدم ذکر کیا گیا ہے، دونوں کے لیے معقول وجہ ہوسکتی ہے، والد کو ولد پر اس لیے مقدم ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اصل ہونے کی بنا پر قابل تعظیم وتکریم ہے اور تعظیم کا تقاضا ہے کہ اسے ذکر میں مقدم کیا جاتے اور ولد کی تقدیم کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ معاملہ محبت وشفقت کا ہے اور محبت جس قدر والد کو ولد سے ہوتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد بھی یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے محبت کا تعلق تمام احباب سے زائد ہونا چاہیئے جو ولد کی تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، والد کی تقدیم کی ایک نہایت اہم وجہ یہ ہے کہ ہم سے پیغمبر علیہ السلام کی نسبت والد ہی کی ہے ترمذی شریف کی روایت ہے۔

انما انا لکم بمنزلۃ الوالد　　　میں تمہارے لیے باپ کے مرتبہ میں ہوں

پھر جس طرح ولد مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہے کیونکہ کسی کو اولاد ذکور سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اور کسی کو اناث سے، اسی طرح والد کا لفظ بھی بطور فاعل ذی کذا مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے کیونکہ اس کے معنی اس وقت ذو ولد ہوں گے جیسے لابن و تامر کے معنی ذو لبن اور ذو تمر کے ہیں، اس تعمیم کی بنا پر حاصل یہی نکلا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت ان اعزاء کی محبت سے زیادہ ہونی چاہیئے جن کی محبت میں انسان اندھا ہوجاتا ہے اور جو انسان کے نزدیک پوری دنیا سے عزیز رہتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دونوں روایتوں میں والد اور ولد کی محبت کا ذکر آیا ہے اپنے نفس کا نہیں آیا حالانکہ انسان کو اپنے نفس سے زیادہ تعلق ہوتا ہے، لیکن دوسری روایت میں والناس اجمعین[2] کا اضافہ ہے جس میں انسان کی اپنی ذات اور نفس بھی شامل ہے۔

دوسری روایت میں دو سندیں ہیں گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت دو استادوں سے لی ہے پہلی سند میں امام کے استاد یعقوب اور دوسری میں آدم ہیں درمیان میں تحویل کی صورت اس لیے نہیں اختیار کی جاسکی کہ سندیں حضرت انس رضی اللہ عنہ پر

---

[1] مسلم باب وجوب محبۃ رسول اللہ ص ۴۹ ج ۱　[2] مسلم ایضاً ۱۲ ج ۱ ابوداؤد ص ۳

ملتی ہیں، پھر عبدالعزیز بن صہیب عن انس اور قتادہ عن انس میں کیا فرق ہے کہ امام نے متن حدیث قتادہ سے نقل کیا اور عبدالعزیز سے نقل نہیں کیا، بات یہ ہے کہ عبدالعزیز کے طریق سے جو متن منقول ہے اس کو ابوالیمان کی پیش کردہ پہلی حدیث کے ساتھ معنی تو شرکت ہے، لیکن الفاظ بدلے ہوتے ہیں، ابوالیمان کی روایت میں تو من والدہ و ولدہ ہے اور عبدالعزیز کی روایت میں من اھلہ ومالہ کے الفاظ ہیں اور قتادہ کی روایت میں پورا پورا تطابق ہے بلکہ تطابق کے بعد والناس اجمعین کا اضافہ بھی ہے۔

تشریح حدیث

حدیث شریف میں ارشاد ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے دل میں والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

دراصل جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ والد اور ولد کی محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ جو تعلق ہوگا خواہ وہ آپ کی سنت کی نصرت کا ہو یا آپ کے احکام کی اطاعت کا ہو یا آپ کی شریعت سے دوسروں کے حملوں کی مدافعت کا وہ سب اختیاری ہوگا، اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی اختیاری محبت والد اور ولد کی غیر اختیاری محبت پر کس طرح غالب آسکتی ہے۔

یہ ایک ایسا موقع تھا کہ جس پر سننے والے کو تردد ہو سکتا تھا اور بہت ممکن تھا کہ انکار کی نوبت آجاتے اس لیے اہمیت جتلانے کے لیے قسم کھا کر بیان کرتے ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ معاملہ جس قدر اہم ہوتا ہے بیان کرنے والے کو اسی قدر بیان میں قوت پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر اہم معاملہ کو معمولی طور پر بیان کیا جائے تو اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اسی اہمیت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بیان میں قسم کے ذریعہ زور پیدا فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔

آپ کا بغیر کسی تاکید کے بھی بیان فرما دینا سامعین کے لیے پوری پوری تسلی اور تسکین کا باعث ہے کیونکہ یہ کسی عام انسان کا کلام نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ تردد کی گنجائش ہو، لیکن جب تاکید و قسم بھی ہو تو وزن اور بھی بڑھ جائیگا، قسم بھی اپنی جان کی کھا رہے ہیں یعنی تم جانتے ہو کہ میرا نفس کتنا پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے اور کسقدر اوصاف حمیدہ کا حامل ہے، کسقدر افعال جمیلہ کا محرک ہے میں اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، قسم کے الفاظ میں ید کا لفظ استعمال کیا گیا ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ید سے قوت مراد لینا خداوند قدوس کو معطل کر دینے کے مرادف ہے یہ تاویلات حضرات متاخرین مجبوری کے درجہ میں کی ہیں، جب یہ دیکھا کہ فلاسفہ کے اصول کو ہاتھ میں لیکر فرق باطلہ نے اسلام کے شفاف اصولوں پر اعتراضات کئے ہیں تو یہ ضرورت ہوئی کہ مسائل کو اسی رنگ میں سمجھا دیا جائے گویا مقصد منہ بند کرنا تھا ورنہ بات اپنی جگہ صاف ہے کہ خدا کے لیے ید ہے، لیکن اس کی نوعیت مخلوقات کے ید سے مختلف ہے جب مخلوقات ہی آپس میں بے انتہا مختلف ہیں انسان وحیوانات میں فرق ہے چرند اور پرند کی وضع میں فرق ہے تو خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں، خداوند قدوس کے متعلق یہ کہنا بھی انتہائی حماقت ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں، روافض کا یہ کہنا بھی کفر ہے کہ وہ آدھا ٹھوس اور کھوکھل ہے اسی لیے سمع، بصر اور دوسری وہ تمام چیزیں جن کو خداوند قدوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے متشابہات میں سے ہیں۔

غرض بیان رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پوری تاکید کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کہ تمہارا ایمان میری گہری محبت پر موقوف ہے

[1] عینی

دیکھنا یہ ہے کہ اس محبت سے کونسی محبت مراد ہے اس میں اکابر کے اقوال مختلف ہیں بعض بزرگوں کی تحقیق ہے کہ اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد سے مقابلہ ڈالا گیا ہے جن کی محبت طبعی ہوتی ہے اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت بھی طبعی ہونی چاہیئے اور آیت کریمہ میں بھی مقابلہ پر انہیں چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن کی طرف انسان کا میلان طبعی ہوتا ہے آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

قل ان کان آباؤکم وابناؤکم و اخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال ن اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها ومساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا۔ ۱۰ پ ۸	آپ کہدیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیبیاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس میں نکاسی نہ ہونیکا تم کو اندیشہ ہو اور وہ گھر جن کو تم پسند کرتے ہو تم کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ پیارے ہوں تو تم منتظر رہو۔

یہاں آباء، ابناء، اخوان، ازواج، تجارت، اموال، وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کو طبعی تعلق ہوتا ہے اس لیے حدیث اور آیت شریفہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس محبت کا مکلف بنایا گیا ہے وہ طبعی ہی ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے احوال بھی کچھ اسی قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ طبعی تعلق تھا۔

غزوہ خیبر سے واپسی پر پیغمبر علیہ السلام اور حضرت صفیہؓ جن کا عقد راستہ ہی میں ہوا تھا ایک اونٹنی پر سوار ہیں، ٹھوکر لگی اور آپ اونٹنی سے گر گئے اور حضرت صفیہ بھی، حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے جو اونٹنی پر سوار تھے جب یہ دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام گر گئے ہیں تو بلا توقف اپنے آپ کو اونٹنی سے گرا دیا، یعنی نہ اونٹ بیٹھنے کا انتظار کیا اور نہ احتیاط کے ساتھ کودنے کی کوشش کی بلکہ پیغمبر علیہ السلام کو اس حال میں دیکھکر اضطراری طور پر اپنے آپ کو نیچے پھینک دیا، حاضر خدمت ہوتے اور پوچھا حضور! کہیں چوٹ تو نہیں لگی، آپ نے فرمایا صفیہ کو سنبھالو، حضرت ابوطلحہ کا بیان ہے کہ میں منہ پر کپڑا ڈال کر آگے بڑھا اور قریب پہنچکر وہ نقاب حضرت صفیہ کے چہرے پر ڈال دیا اور سوار کرایا اس والہانہ انداز سے صحابہ کی محبت کی نوعیت معلوم کی جا سکتی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ احد کے موقعہ پر میرے والد حضرت عبداللہ نے مجھے وصیت کی کہ تم مجھے نفس پیغمبر علیہ السلام کے علاوہ سب سے عزیز ہو اور میں سمجھ رہا ہوں کہ کل صبح سب سے پہلے میں شہید ہونگا میرے اوپر قرض ہے میں وصیت کرتا ہوں اس کی ادائیگی کی فکر کرنا، یہاں بھی بہ صراحت موجود ہے کہ تم مجھے سب سے زیادہ عزیز ہو غیر نفس رسول اللہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا حضور! آپ کی محبت میرے دل میں والد اور ولد سے بہت زیادہ ہے مگر میں اپنے نفس کی محبت اور بھی زیادہ پا رہا ہوں، آپ نے فرمایا عمر! ابھی کمی باقی ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غور کیا اور کہا کہ اب آپ کی محبت میرے دل میں اپنے سے بھی زیادہ ہے، یہ سنکر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الآن یا عمر! [۱]

حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ باغ یا کھیت میں پانی دے رہے تھے کہ بیٹے نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کی اطلاع دی۔

---

[۱] بخاری شریف، عینی جلد اول ص ۱۶۹

فوراً آنکھیں بند فرمالیں اور بارگاہِ رب العالمین میں عرض کیا کہ اے خدا میں نے جن آنکھوں سے پیغمبر علیہ السلام کا جمال دیکھا ہے اب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں انہیں کسی دوسری چیز کے لیے استعمال کرنا نہیں چاہتا، مجھ سے میری بصارت لے لے چنانچہ ان کی بصارت جاتی رہی۔

حضرت اویس قرنی کے متعلق مشہور ہے کہ جب انہیں یہ اطلاع پہونچی کہ پیغمبر علیہ السلام کا دندان مبارک شہید ہوگیا ہے تو انہوں نے اپنے تمام دانت توڑ لیے کیونکہ معین دندان مبارک معلوم نہ ہوسکا تھا۔

ان تمام واقعات سے معلوم ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو تعلق تھا وہ محبت طبعی کے درجہ میں تھا بلکہ حب طبعی سے بھی کوئی اور اونچا درجہ ہو تو بھی ہوسکتا ہے۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کا فیصلہ اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ محبت کے مختلف درجات ہیں، حبّ عقلی، حبّ طبعی حبّ ایمانی (حب شرعی) پھر حب ایمانی میں ایک درجہ حب عشقی کا ہے، حب طبعی ظاہر ہے کہ قطعاً غیر اختیاری چیز ہے اور کسی شخص کو بھی غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، تکلیف ہمیشہ اختیاری امور پر دی جاتی ہے اس لیے حب طبعی مراد نہیں لی جاسکتی ہاں حب عقلی کی گنجائش ہے، حب عقلی کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ حکم طبعی طور پر گراں گذرے، لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ تمام چیزوں پر اسی کو ترجیح دی جاتے جیسا کہ مریض کو دوا سے طبعاً نفرت ہوتی ہے لیکن بروئے عقل وہ دوا کے استعمال پر مجبور ہے، ایک طرف باپ بیٹے کی محبت کا تقاضا ہے جس کی وجہ سے انسان بسا اوقات خلاف شرع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور دوسری طرف شریعت کا فیصلہ ہے کہ اس میں تمہارا نقصان، تمہاری شریعت کا نقصان ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان طبعی رجحان کی طرف مائل ہوتا ہے یا عقل کے مانع آجانے سے رک جاتا ہے اگر عقل کے روکنے سے باز آجاتا ہے تو مومن ہے ورنہ ایمان میں نقصان ہے۔

اور ایک حب ایمانی ہے یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے کہ اطاعت اور فرمانبرداری تا حد امکان عمل ہونی چاہیئے اس میں نہ نفع کی تمنا ہے اور نہ نقصان کی پرواہ، حب عقلی میں نفع و نقصان پر نظر ہوتی ہے، حب ایمانی میں ایسا نہیں ہے، پھر حب یہ ایمان کا تقاضا ہے کہ نفع و نقصان کی پرواہ کئے بغیر فرامین پر عمل کیا جائے تو جس قدر اعمال میں ترقی ہوتی رہے گی اسی قدر ایمان میں ترقی ہوتی رہے گی، حتی کہ یہ حب ایمانی حب عشقی میں تبدیل ہو جاتے گی، جیسا کہ عاشق کی نگاہ میں محبوب کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا اسی طرح اس مقام پر آکر انسان کی نظر میں بھی کچھ نہیں رہتا، اختیار محبوب کے ہاتھ میں ہے جس چیز سے روک دیا گیا رک گئے اور جس چیز کا حکم دے دیا گیا عمل پیرا ہو گئے، کیونکہ اس مقام پہ آکر انسان کو اپنا احساس وجود بھی نہیں رہتا اس مقام پر پہنچ کر محبوب اگر یہ بھی کہدے کہ تم دور ہو جاؤ تو اسکو بھی اختیار کر لیتا ہے۔ گو عشق کے ساتھ یہ دوری بہت مشکل معلوم ہوتی ہے لیکن عشق کا ایک یہ بھی عالم ہے۔

ارید وصالہ ویرید ھجری　　　　فاترک ما ارید لما یرید

کیونکہ اس وقت اپنی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں، صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بھی اس کی مثال موجود ہے آپ نے حضرت وحشی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے سامنے نہ پڑا کرو چنانچہ حضرت وحشی کبھی سامنے نہیں آتے اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ محبت غیر اختیاری طبعی تو ہو نہیں سکتی، کیونکہ انسان غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں ہوتا، اب وہ محبت عقلی ہوگی یا ایمانی، اس لیے محبت کا آغاز حب عقلی سے ہوتا ہے کیونکہ ایمان کا تقاضا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت میں نفع اور معصیت میں ضرر ہے اور جب یہ حب عقلی

عہ　بخاری شریف باب اذا رجع من الفرد

ترقی کرتی ہے، تو حب ایمانی بن جاتی ہے اور اس وقت نفع ونقصان پر نظر نہیں رہتی، بلکہ انسان اس مقام پر صرف حکم دیکھتا ہے اور جب یہ حب ایمانی ترقی کر کے حب عشقی کے درجہ میں پہونچ جاتی ہے تو محبوب کے علاوہ سب کچھ ختم ہو جاتا ہے، آیت شریفہ قل ان کان آباءکم وابناءکم واخوانکم الآیۃ سے حب طبعی معلوم ہوتی ہے اور واقعۃً اس کے یہ معنی ہو بھی سکتے ہیں، جیسا کہ یہ بعض اکابر کا فیصلہ ہے، لیکن یہ معنی معین نہیں ہیں بلکہ دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں، آیت میں چند مالوفات کا ذکر کیا گیا ہے کہ تم ان کی طرف راغب نہ ہو جانا، اس لیے ان معنی کی بھی گنجائش ہے اگر آیت کی تفسیر اس طرح کی جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حب رسول کے سلسلہ میں مومن سے حب طبعی سے بھی کوئی اونچا درجہ مطلوب ہے، جس رسول پر سب کچھ قربان کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ جب تک ہماری رگوں میں خون دوڑ رہا ہے اس پر آنچ نہ آئے، تلوار پڑے تو ہم پر پڑے۔ تیر آئے تو نشانہ ہم بنیں۔ جبکہ باپ کی محبت بھی طبعی ہوتی ہے، لیکن جب جان پر بن آتی ہے تو بسا اوقات انسان جان سپاری میں کوتاہی کر جاتا ہے حضرت جابر، حضرت طلحہ، حضرت ابودجانہ اور آپ کی آڑ میں شہید ہو جانے والے دوسرے انصار کا عمل یہی تبلا رہا ہے کہ ان کی حب حبِ عشقی کے درجہ میں تھی جس کے مقابل حب ایمانی بھی ہیچ ہے۔

مومنین میں رسول کے ساتھ محبت کے مختلف درجات ہوتے ہیں، کسی کی محبت حب عقلی کے درجہ کی ہوتی ہے اور کسی کی حب ایمانی اور عشقی کے مرتبہ کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ کو بڑھانا تھا اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے پیش کردہ خطرہ اور خدشہ کو صاف کر دیا۔

درجات کا اختلاف اس طرح معلوم کیا جا سکتا ہے کہ نابینا کو ترک جماعت کی اجازت ہے، حضرت عتبان رضی اللہ عنہ کو اجازت عنایت فرما دی، صرف اس لیے کہ وہ ضعیف البصر تھے اور جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے اجازت طلب کی تو فرمایا کیا اذان کی آواز آتی ہے، عرض کیا ہاں آتی ہے، آپ نے فرمایا، پھر نہ آنے کی کیا بات ہے، حضرت عبداللہ کا مقام یہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ فرماتے:

مرحبا بمن عاتبنی ربی — مرحبا اس ذات کے لیے جس کے بارے میں میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔

اس ارشاد میں عبس وتولیٰ ان جاءہ الاعمیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

بہرکیف محبت طبعی ہو یا ایمانی دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت سب سے زیادہ کیوں ہونی چاہیے، محبت کے معنی ہیں میلان نفس اور میلان ہمیشہ پسندیدہ چیز کی جانب ہوا کرتا ہے ظاہر ہے کہ عالم اسباب میں میلان اور جھکاؤ کے چند ہی اسباب ہو سکتے ہیں، پہلے ان اسباب محبت کو دیکھا جاتے اور پھر یہ دیکھا جائے کہ وہ اسباب آپ کے اندر کامل ہیں یا دوسروں میں۔

اگر وہ اسباب واوصاف آپ کے اندر کامل و اکمل ہوں تو قاعدہ کی رو سے آپ کی محبت بھی سب سے زائد ہونی چاہیے وہ اسباب محبت چار ہیں۔

جمالؔ، کمالؔ، قرابتؔ، احسانؔ

جمال یعنی خوبصورتی، یہ ظاہری بھی ہوتی ہے اور باطنی، اس باطنی خوبصورتی ہی کی دوسری تعبیر کمال ہے یہ چاروں اسباب جالب محبت ہیں، ظاہری خوبصورتی یہ ہے کہ انسان خوبرو ہو اعضاء میں تناسب اور اعتدال ہو، کوئی بات ایسی نہ ہو کہ اس سے جمال میں نقصان معلوم ہوتا ہو اور پیغمبر علیہ السلام کو محبوبیت خداوندی کا درجہ حاصل ہے اور چونکہ آپ کو محبوبیت کے لیے اس ذات نے

منتخب کیا ہے جو خالق جمال اور محب جمال ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جن سے جمال متعلق ہو سکتا ہے آپ کے اندر بدرجۂ کمال موجود ہونی چاہئیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے جمال کے سلسلہ میں بیان فرماتی ہیں کہ اندھیری رات میں اگر سوئی کے اندر ڈورا ڈالنے کی بھی ضرورت ہوتی تو سوئی کو آپ کے جسد اطہر سے قریب کیا اور ڈورا ڈال لیا یعنی آپ کے جمال سے تاریکی دور ہو جاتی تھی، اسی طرح فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گم ہو جاتی تھی اور اندھیرے کے باعث ہاتھ نہ آتی تھی تو پیغمبر علیہ السلام کے دست مبارک کی روشنی میں اسے ڈھونڈ لیا جاتا تھا۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چودھویں رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھا کر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السلام کے چہرۂ انور میں نظر آیا چاند میں نہ تھا، اپنے جمال کے سلسلہ میں خود آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

اخی یوسف اصبح وانا املح منہ　　　　میرے بھائی یوسف مجھ سے زیادہ صبیح ہیں اور میں ان سے زیادہ ملیح ہوں۔

صباحت بہت اچھی چیز ہے، اگر نظر پڑ جاتی ہے تو جم جاتی ہے، لیکن اگر ملاحت نہ ہو تو حسن میں کچھ پھیکا پن معلوم ہوتا ہے محبوبیت کے لیے صباحت سے زیادہ ملاحت درکار ہے اور ظاہر ہے کہ خوبصورت انسان سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے، یہ حسن پرستی صرف انسان ہی میں نہیں بلکہ اس وصف میں حیوانات بھی انسان کے سہیم وشریک ہیں، ایک پرندہ ہے تدرو، جسے چکور کہتے ہیں چاند پر عاشق ہوتا ہے، ادھر چاند نکلا اور ادھر اس نے رقص شروع کیا اور چونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں ہے، اس لیے چاندنی میں لوٹتا رہتا ہے۔

اسی طرح بلبل پھول پر جان دیتی ہے اور صرف حیوانات ہی نہیں بلکہ یہ حسن پرستی کا مادہ درختوں میں بھی پایا جاتا ہے، بعض درخت ایسے ہوتے ہیں کہ حسین آدمی کو لپٹ جاتے ہیں۔

اس حسن پرستی کے سلسلہ میں انسان کو تو نہ پوچھئے، حجۃ الوداع کا واقعہ ہے، حضرت فضل بن عباس بڑے حسین تھے، حجۃ الوداع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر ردیف ہیں[1]۔ قبیلۂ خشعم کی ایک عورت آئی اور باپ کے متعلق سوال کیا کہ وہ اسقدر ضعیف العمر ہیں کہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، ان پر حج فرض ہو چکا ہے کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کرادوں یا کر دوں؟

مسئلہ اپنی جگہ آئیگا، یہاں تو تبلانا صرف یہ ہے کہ ادھر فضل بن عباس ہیں اور ادھر قبیلۂ خشعم کی وہ حسین عورت، دونوں کی نظر ایک دوسرے پر جم گئی اور صرف حسن کی کشش کا نتیجہ ہے جو قطعاً غیر اختیاری چیز ہے، آپ نے حضرت فضل کا منہ پھیر دیا، گو آپکی موجودگی میں کوئی خطرہ نہ تھا، لیکن صرف اس لیے ایسا کیا کہ حسن میں کشش ہوتی ہے مبادا کوئی اثر ہو جائے، قرآن کریم میں بھی حسن کے اعجاب اور کشش کے لیے شہادت موجود ہے۔

لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک　پ ۲۲ ر ۳　　　　ان کے علاوہ اور عورتیں آپ کے لیے حلال نہیں اور نہ یہ درست ہے کہ ان بیبیوں کی جگہ دوسری بدلیں اگرچہ آپکو ان کا حسن اچھا معلوم ہو مگر جو آپ کی مملوکہ ہو۔

---

[1] بخاری ج ۱ ص ۲۰۹ باب الرکوب والارتداف

آیت کریمہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے کہ خواہ آپ کو ان کی بات پسند آجائے، معلوم ہوا کہ حسن میں غیر معمولی کشش ہوتی ہے، پھر اگر حسن میں کشش اور اس کا تقاضا محبت ہے تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں سب سے زیادہ کشش ہونی چاہیئے کیونکہ آپ کی ذات گرامی میں جمال کے سلسلہ کی ہر چیز بدرجہ اتم موجود ہے ۔

دوسرا سبب محبت، کمال، یعنی جمال باطنی ہے ظاہر ہے کہ جب کسی شخص میں اعلیٰ درجہ کے اخلاق جمع ہوتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام کو حسن ظاہری کے ساتھ حسن باطنی بھی کامل طور پر عطا کیا گیا تھا اور جس شخص میں کمال ہوتا ہے وہ سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے ۔

ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ صورت وشکل کی خامی کے باوجود صرف کمال کی وجہ سے انہیں محبوب سمجھا گیا، بلکہ بسا اوقات انہیں سلاطین پر بھی ترجیح دی گئی، آپ کی ذات اقدس میں تمام انسانی کمالات بدرجۂ اتم موجود تھے، آپ نے فرمایا ہے،

انا سید ولد آدم ولا فخر ؎	میں اولاد آدم کا سردار ہوں اور کوئی فخر نہیں

آپ کی شان سیادت سب سے نمایاں ہے اسی لیے انبیاء کرام علیہم السلام سے عہد لیا گیا تھا کہ جب آپ ظاہر ہوں تو ان کا اتباع کرنا، ارشاد ہے ۔

واذ اخذ اللہ میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب وحکمۃ ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن بہ ولتنصرنہ (پ۳ ع۱۷)	اور جب عہد لیا اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آوے جو مصدق ہو اس کا جو تمہارے پاس ہے تو تم اس رسول پر اعتقاد بھی لانا اور اس کی طرفداری بھی کرنا ۔

اور کمالات میں اصل کمال علمی ہے اور کمال عملی بھی اسی کمال علمی کا نتیجہ ہے اور پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے ۔

اوتیت علم الاولین والاخرین

یعنی جتنے علوم سابق میں تھے وہ سب میرے پاس ہیں اور جو میرے مخصوص علوم ہیں وہ کسی کے پاس نہیں، اسی کمال علمی کے باعث حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت دی گئی تھی اس کمال علمی کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر الیوم اکملت لکم دینکم کے اعلان کے ساتھ اس کا اتمام کر دیا گیا ۔

پھر اگر کمال میں تسخیر کی قوت ہے اور باکمال انسان کے لیے دنیا ختم ہو جاتی ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا کمال بہت بلند ہے پیغمبر علیہ السلام کے کمالات کو اگر دنیا کے تمام کمالات کے ساتھ وزن کیا جائے تو دنیا کے یہ تمام کمالات اس قدر ہیچ نظر آئیں کہ بیان کے لیے بھی کوئی نسبت نہ مل سکے ۔

اسی طرح محبت کے تیسرے سبب یعنی قرابت کو لے لیجئے، پیغمبر علیہ السلام اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ لائق تعظیم ومحبت ہیں، ارشاد ربانی ہے ۔

النبی اولیٰ بالمومنین من انفسھم (پ۲۱ ع۱۷)	نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں ۔

اس سے زائد اور کیا قرب ہوگا کہ آپ روحانی باپ ہیں، ارشاد ہے ۔

؎ مسلم باب فضیلۃ النبی علی جمیع الخلائق

وازواجه امهاتهم پ ۲۱ر۱۷ اور آپ کی بیبیاں ان کی مائیں ہیں

جب ازواج مطہرات امہات ہیں تو آپ باپ ہوں گے، شاذ قرأت میں وھو ابوھم بھی موجود ہے، جسمانی باپ تخلیق کا واسطہ ہوتا ہے، لیکن کمالات اور خوبیوں کے پیدا کرنے میں جسمانی باپ کا کوئی دخل نہیں ہوتا یہ آپ ہی کی تعلیمات کا ثمرہ ہیں جو بالواسطہ حاصل ہوئی ہیں اس لیے روحانیت کے سلسلہ میں ابوت کا مقام صرف آپ کو حاصل ہے۔

اور روحانی نسبت بھی مختلف طرح کی ہوتی ہے، استاد کی، شیخ طریقت اور ہادی کی، ان سب نسبتوں میں روحانی ابوت موجود ہے ایک استاد کا بھی احترام اسی لیے ہے کہ وہ روحانی باپ ہے علوم اسی کے واسطہ سے ملتے ہیں، باپ اگر جاہل ہو تو اس کا یہ مقام نہیں ہے پھر استاد کے بعد شیخ طریقت کا درجہ ہے جس کی توجہات نے روحانیت بخشی اور ان علوم میں جان پڑ گئی جن کا استاد نے افاضہ کیا تھا، اس لیے شیخ کا درجہ استاد سے بھی بڑھا ہوا ہے جب جسمانی باپ کو بیٹے کے منقولہ اموال میں تصرف کا حق ہے بلکہ وہ بیٹے کے انکار کے علی الرغم بھی تصرف کر سکتا ہے جب جسمانی باپ کے یہ حقوق ہیں تو وہ ذات گرامی جس نے انسانیت سے ہمکنار کیا، روحانیت کی تعلیم دی، یقیناً ان حقوق کی بہت زیادہ مستحق ہے۔

چوتھا سبب محبت احسان ہے، انسان اپنے محسن کا فرماں بردار ہوتا ہے

الانسان عبید الاحسان انسان احسان کا بندہ ہے۔

مشہور اور مسلم منقولہ ہے، عمرۂ حدیبیہ کے موقعہ پر جب صلح کی گفتگو ہو رہی تھی، مغیرہ بن شعبہ تلوار سونتے کھڑے تھے، گفتگو کرنے والا ادھر اُدھر نظر ڈال کر کہتا ہے کہ یہ لوگ جو پیغمبر کے اردگرد جمع ہو گئے ہیں ان کے بہی خواہ نہیں ہاں کچھ اغراض وابستہ ہیں ذرا مصیبت آئی اور یہ بھاگے

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ سنکر جلال آ گیا اور بہت گرم اور سخت الفاظ استعمال کئے وہ شخص پوچھتا ہے یہ کون ہیں، کہا جاتا ہے ابوبکر ہیں، جواب میں کہتا ہے کہ ابوبکر آپ کے مجھ پر احسانات ہیں ورنہ میں جواب دیتا یعنی صرف احسان کی وجہ سے زبان روک لی[1]، اور صرف انسان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ حیوانات بھی احسانات کی وجہ سے جھکنے لگتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کیا احسانات ہیں، ظاہر ہے کہ تمام مخلوقات پر آپ کا سب سے پہلا اور سب سے عظیم احسان یہ ہے کہ سب کا وجود آپ ہی کے وجود کا فیض ہے اور تمام احسانات تو بعد کے ہیں سب سے پہلی چیز تو وجود ہے آپ کی وساطت سے ملا ہے۔ باقی تمام انعامات بھی آپ کی وساطت سے ملتے ہیں۔

انما انا قاسم والله یعطی[2] میں تقسیم کرنیوالا ہوں اور اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے

یعنی تمام انعامات کی تقسیم میرے واسطہ سے ہوتی ہے حتیٰ کہ نبوت کی تقسیم بھی آپ ہی کی وساطت سے ہوئی، حدیث شریف میں ارشاد ہے

انی عبد الله لخاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طینته۔ میں عبد اللہ خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی اپنی مٹی ہی میں تھے۔

(مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۷)

پھر احسانات کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ آپ نے ہدایت اُمت کے سلسلہ میں سخت جانکاہیوں کا سامنا کیا جس وقت آپ

---

[1] تاریخ طبری جلد اول حصہ سوم ص ۲۶۳ [2] بخاری جلد ثانی

مبعوث ہوئے اس وقت کی عمومی حالت نہایت ابتر تھی، آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

کنتم علی شفا حفرۃ من النار فانقذکم منہا — اور تم دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سواس سے اللہ نے تمہاری جان بچائی۔

ایک جگہ ارشاد ہے کہ میری اور تمہاری مثال ایسی ہے کہ تم جہنم کے کنارے پر ہو اور میں تمہیں بچانے کی فکر میں ہوں اخذ بحجزکم کے الفاظ آتے ہیں، یہ لفظ بتا رہا ہے کہ قربانیاں دیکر بچایا ہے اسی لیے تو ہرقل نے کہا تھا کہ اگرچہ ہمیں یہ معلوم تھا کہ پیغمبر آنیوالے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ تم میں آئیں گے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں بیان دیا ہے وہ بھی اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز ہے، فرماتے ہیں کہ ہم سب سے زیادہ ذلیل تھے، ہم مردار کھاتے تھے غربت کی وجہ سے مردہ جانور اور درختوں کی چھالوں کو کھا جاتے تھے، ہم نے پتھروں کو معبود بنالیا تھا، لیکن اللہ نے ہمارے اندر اپنا پیغمبر پیدا کیا جس کے حسب نسب اور اخلاق وکردار سے ہم پورے طور پر باخبر تھے، ہم نے پہلے اسے پرکھا اور پھر اس پر ایمان لے آئے، اس نے ہمیں یہ بتلایا کہ اگر ہم اس کے کہنے پر عمل کریں گے تو ہمیں دنیا اور آخرت کی سرداری حاصل ہوگی۔

اور ہوا بھی ایسا ہی، دنیا اور آخرت دونوں بنالیں، دنیا کی تمام سلطنتوں کو پاجگذار بنالیا، ایک غیر مہذب قوم کو دنیا کا مودب اور معلّم بنا دیا۔ یہ تھی دنیوی حکومت کی شان، رہا اخروی معاملہ تو خداوند قدوس کا قرب سب سے بڑی نعمت ہے جو اس امت کو حاصل ہے۔

سب سے پہلے یہ امت پلصراط سے گذرے گی، سب سے پہلے داخل جنت ہوگی اور جنت کی ایک سو بیس صفوں میں اسّی صفیں اسی امت کی ہوں گی۔

یہ ایسی خصوصیات ہیں کہ جن میں کوئی امت شریک نہیں ہے، پھر اگر احسان میں کشش ہے اور الانسان عبید الاحسان صحیح ہے تو یقیناً پیغمبر علیہ السلام کی ذات میں سب سے زیادہ کشش موجود ہے اور آپ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبت کے لائق ہیں۔

اس توضیح کی روشنی میں یہ بات صاف ہوگئی کہ تعلق اور محبت کے لیے اس عالم آب وگل میں جس قدر بھی وجہیں ہوسکتی ہیں وہ سب آپ کی ذات والاصفات میں بدرجہ کمال موجود ہیں، اس لیے آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہیئے جو کسی اور انسان یا مخلوق کے ساتھ نہ ہو۔

بَابُ حَلَاوَةِ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ - اَنْ يَكُوْنَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَاَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَاَنْ يَكْرَهَ اَنْ يَعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ۔

ترجمہ: **باب** ایمان کی چاشنی کے بیان میں — محمد بن مثنی نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے عبدالوہاب ثقفی نے حدیث بیان کی انہوں نے فرمایا کہ ہم سے ایوب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت ابوقلابہ یہ بیان کیا کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین خصلتیں جس میں ہوں گی وہ ایمان کی چاشنی پالیگا، ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص سے بھی محبت رکھے محض اللہ کے لیے رکھے اور دوبارہ کفر اختیار کرنے سے اس طرح بیزار ہو جیسے آگ میں گرائے جانے سے بیزاری ہوتی ہے۔

مقصد ترجمہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ مرجیہ کے عقیدہ پر ایک ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کہ تم نے اعمال کو عام اس سے کہ وہ فرائض ہوں یا نوافل ایمان سے بالکل بے تعلق بتایا ہے حالانکہ احادیث شریفہ یہ تبلارہی ہیں کہ ایمان میں حلاوت اور اعمال مطلوب ہیں اور جس شخص میں یہ تین چیزیں پائی جائیں گی وہ حلاوت اور شیرینی پالیگا اور ان امور میں جسقدر کمی آتی جائے گی اسی قدر مراتب میں کمی ہو جائے گی۔

سابق میں امام نے یہ کہا تھا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور دیگر امور وہ ہیں کہ جن کا ایمان سے تعلق ہے، جستہ جستہ تفصیل بھی پیش فرماتے آرہے ہیں کہ فلاں عمل اسلام سے متعلق ہے اور فلاں عمل ایمان میں داخل ہے اور جب یہ دونوں لازم وملزوم ہیں تو ہر ایک کے متعلقات دوسرے کے متعلقات ہیں، تفصیل کے اندر امام نے یہ تبلایا کہ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے کو اپنے ہاتھ سے نقصان نہ پہونچائے اس سلسلہ میں اطعام طعام اور اقرار سلام کا ذکر کیا، اس کے بعد تبلایا کہ انسان کے اندر خیر اندیشی کا جذبہ جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے بھائیوں کو وہی درجہ دے جو اپنے آپ کو دیتا ہے اور یہ تمام باتیں اسی شخص میں پائی جاسکتی ہیں جسے پیغمبر علیہ السلام سے انتہائی محبت ہوگی کیونکہ یہ پیغمبر کی تعلیم ہے اور ان کو وہی اپنا سکتا ہے جسے آپ کی ذات اقدس سب سے زیادہ عزیز ہو اور جب کوئی ترقی کرکے اس درجہ پر پہونچ جائے گا تو اس کے ایمان میں مٹھاس اور لذت پیدا ہو جائیگی وہ خداوند قدوس کی اطاعت اور فرمانبرداری کے لیے بیچین رہیگا اور جب طاعات میں لذت محسوس ہونے لگے گی تو معاصی سے نفرت ہو جائے گی گویا معاصی سے نفرت اس ایمان کی شیرینی کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے لیے شیرینی اور حلاوت کا لفظ استعمال فرماکر گویا ایمان کو شہد سے تشبیہ دے رہے ہیں یعنی جیسا کہ شہد میں مٹھاس ہوتا ہے اور وہ عموماً پسند کیا جاتا ہے جو خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند تھا، اس کے کھانے میں بھی لطف آتا ہے اور وہ اندرونی امراض کا بھی علاج ہو جاتا ہے۔

فیہ شفاء للناس (پ۱۴ ر۱۵) اس میں لوگوں کے لیے شفاء ہے

ظاہر ہے کہ مٹھاس کسی کو کم معلوم ہوتا ہے کسی کو زیادہ، صفراوی مزاج والے کو مٹھاس کا احساس کم ہوتا ہے بلکہ اسے میٹھی چیز بھی کڑوی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح اگر کسی کو ایمان میں حلاوت کا احساس نہیں ہوتا تو اس کا یہ مطلب ہے کہ معاصی کا صفراء اس کے مزاج پر غالب آچکا ہے۔

بس اسی لذت کی کمی، زیادتی سے امام بخاری رحمۃ اللہ نے ایمان کی کمی زیادتی اور ایمان پر اعمال کے اثر انداز ہونے کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے جس سے مرجیہ کی کھلی تردید ہو رہی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ حلاوت ایمان پالیگا، بعض اکابر سے سنا ہے کہ میٹھے کی طرف رغبت درستگی ایمان کی دلیل ہے، بڑے بوڑھوں کا یہ معمول رہا ہے کہ کھانے کے بعد گڑ کی ڈلی استعمال کرتے تھے، یہ گڑ ہاضم بھی ہے اور جسم میں حرارت بھی پیدا کرتا ہے حکیم اجمل خاں مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ جماع کے بعد کمزوری محسوس کرتا ہوں حکیم صاحب نے اسے گڑ کی ڈلی تبلادی اسی وجہ سے عرب میں کھجور کو پسند کیا گیا ہے، احادیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے فرمایا کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتہ نہیں گرتے اور جو مسلم سے زیادہ مشابہ ہے، کیا تم میں سے کوئی شخص بتا سکتا ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرات صحابہ کا ذہن جنگل کے درختوں کی طرف گیا اور میرے ذہن میں آگیا تھا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ ہی ارشاد فرمائیں پھر خود ہی آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے [1]

حدیث شریف میں تین چیزیں ارشاد فرمائی ہیں، ان تینوں میں پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول تمام ہی چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں، یعنی اللہ اور رسول اللہ کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اس لیے کہ وہ منعم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اس لیے کہ وہ محسن حقیقی ہیں، انعامات کی تقسیم کے لیے واسطہ ہیں، جب خدا اور رسول کی محبت کا یہ درجہ حاصل ہو گیا تو اب دوسرا درجہ یہ ہے کہ مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لوجہ اللہ ہو اور چونکہ محبوب کی پسند اپنی پسند ہوتی ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے اس کے نزدیک محبوب ہونی چاہئیں اور جب اس درجہ پر پہونچ گیا تو ان چیزوں سے انتہائی نفرت ہونی چاہیئے جن سے پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمایا ہے پیغمبر علیہ السلام نے کفر سے نکالکر اسلام کی راہ دکھائی ہے تو اب کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہیئے جیسے دیدہ و دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہوجائیں گی تو حلاوت ایمان حاصل ہوجائے گی۔

یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ انسان کے تعلقات کی دو قسمیں ہیں، ایک تعلق مع اللہ اور دوسرے تعلق مع الخلق مومن کامل وہ ہے جو ان تمام تعلقات کا حق ادا کرے جب یہ دونوں وصف کامل ہوجائیں گے ایمان کامل ہوجائیگا - خداوند قدوس سے تعلقات کے لیے فرمایا

ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما — یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک ان کے ماسوا سے محبوب ہوں۔

یعنی تمام مخلوقات سے زیادہ ان کی محبت ہو اور مخلوقات سے تعلقات کے لیے فرمایا

ان یحب المرء لا یحبہ الا اللہ — یہ کہ محض اللہ کے لیے اس سے محبت ہو۔

یعنی محض اللہ کے لیے تعلق ہونا چاہیئے اور جب تعلقات میں للٰہیت آجائے گی تو دوسرے لوگوں کو ضرر رسانی کے جذبات یکسر ختم ہوجائیں گے، اللہ کے لیے تعلقات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ انسان دوستی میں دوسرے انسان کی تمام باتیں برداشت کرے بلکہ اگر وہ کج رفتار ہے تو اسے سختی سے روک دے، یہی خیر اندیشی کی بات ہے اور جو شخص مخلوق الٰہی سے خیر اندیشی کا تعلق رکھے گا وہ قرب خداوندی کا مستحق ہوگا، ان چیزوں کے پیدا ہونے کے بعد اسے رحمت خداوندی سے توقع ہونی چاہیئے، کیونکہ معاملہ خداوند سے بھی اچھا ہے اور مخلوق خدا سے بھی اور اسی پر مراتب قرب میں افزائش کا مدار ہے۔

پھر ایمانیات سے اس قدر گہرے تعلق کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ضد سے بھی انتہائی تنفر ہونا چاہیئے چنانچہ اسے تیسرے نمبر پر لا رہے ہیں کہ اسے کفر اس قدر مبغوض ہوجائے کہ آگ میں گرنا اس کے نزدیک زیادہ سہل ہوجائے ایمان سے جس قدر لگاؤ اور تعلق ہوگا کفر سے اسی قدر نفرت اور اس کا تصور اسی قدر پریشان کن ہوگا، معاملہ بین الخوف والرجاء ہے خدا کی ذات سے مایوسی بھی شیوۂ کفر ہے ارشاد ہے۔

---

[1] بخاری باب من رفع صوتہ بالعلم ص۱۴

لا تایئسوا من روح اللہ انہ لا یایئس من روح اللہ الا القوم الکافرون (پ ۱۳ ع ۳)

اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بیشک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

اسی طرح اعمال صالحہ پر غرہ بھی خسران کی دلیل ہے ارشاد ہے۔

فلا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون (پ ۹ ع ۳)

سو خدا کی پکڑ سے بجز ان کے کوئی بیفکر نہیں ہوتا جن کی شامت ہی آگئی ہو۔

مکر سے مراد خفیہ پکڑ ہے، مومن خدا کی فرمانبرداری کرتا ہے اور خدا کی ذات سے عفو و درگذر کی توقع رکھتا ہے نہ اسے اعمال صالحہ پر غرہ ہوتا ہے کیونکہ وہ کفر سے ہمہ وقت خائف رہتا ہے اور نہ وہ ناامیدی ہی کا شکار ہوتا ہے غرہ اس لیے نہیں کہ اعمال صرف امید دلا سکتے ہیں، فرمانبرداری کے باوصف اپنے اندرون کی خبر نہیں ہے اندرونی پردے بہت ہیں، سر خفی، اخفی، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی درجہ معصیت کا آجاتے، صرف ظاہر ہی پر تو مدار نہیں ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب بیٹھے تھے تو آپس میں اس کا تذکرہ کرتے تھے، سب اپنے اعمال کے بارے میں اللہ سے خائف رہتے تھے کہ کہیں اندرون اعمال میں نفاق نہ ہو، اسی لیے تضرع کے ساتھ خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے بارے میں نفاق کا اندیشہ ہے، حضرت حذیفہ سے پوچھتے ہیں کہ میرا نام تو منافقین میں نہیں ہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام بتلا دیئے گئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جلالت شان سے کون انکار کر سکتا ہے، لیکن اعمال کے باطن سے خائف ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان کا نام ہے اور جس شخص کو یہ مرتبہ نصیب ہوگا وہی حلاوت ایمان حاصل کر سکیگا، اس تشریح سے یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث شریف میں ایسے اصول بتلاتے گئے کہ جن کے اختیار کرنے کے بعد انسان کو طاعات میں لذت حاصل ہونے لگتی ہے اور معاصی سے نفرت بڑھتی ہے اس لیے مرجیہ کا اعمال کو ایمان سے یکسر بے تعلق کہنا بالکل غلط ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ان یکون اللہ و رسولہ احب الیہ مما سواھما فرمایا گیا ہے جس میں ضمیر ھما میں اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور خطیب نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں جو خطبہ دیا تھا اس میں بھی من یعصہما کے اندر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا تھا جس پر پیغمبر علیہ السلام نے

بئس الخطیب انت (عینی جلد ا ص ۱۷۵) تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا

کے الفاظ کے ساتھ تنبیہ فرمائی تھی، اشکال یہ ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس جمع سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اسی طرح حدیث شریف میں منع فرمایا ہے، آخر وجہ فرق کیا ہے۔

اہل علم نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں ایک تو یہ کہ ہر چیز اپنے اپنے موقعہ کے اعتبار سے حسین یا قبیح کہلاتی ہے ایک موقعہ تعلیم کا ہے اس موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے جامع الفاظ میں پیش کر دے تاکہ متعلم کو سمجھنے اور اس کے بعد محفوظ رکھنے میں آسانی ہو خیر الکلام ما قل و دل اور دوسرا معاملہ خطبہ کا ہے، خطبہ میں تفصیل و تطویل مطلوب ہوتی ہے۔ خطیب نے خطبہ کے موقعہ پر جمع کر دیا تھا جس کی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منع فرمایا

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث شریف میں محبت کے اندر جمع کیا گیا ہے جو بالکل درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت نجات کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ دونوں کی محبت جمع ہوگی تو کام چل سکیگا کیونکہ ایمان کا مدار دونوں کی محبت ہے اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ مجموعۂ عصیانین نقصان کا باعث ہے

کسی ایک معصیت میں نقصان نہیں حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے کہ خدا کی اطاعت سے انحراف بھی گمراہی ہے اور رسول کی اطاعت سے بھی، اس لیے وہاں الگ الگ ہی بیان کرنے سے تھا، اسی وجہ سے تنبیہ کی نوبت آئی کہ تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کی زبان سے جمع ہو تو اس میں کسی قسم کا ایہام نہیں ہے، لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جمع ہو تو اس میں یہ ایہام ہو سکتا ہے کہ دونوں کو ایک مقام دے رکھا ہے، بس اس ایہام سے بچانے کے لیے آپ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کی وجہ اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کر دینا نہ تھی بلکہ تنبیہ تو اس کے الفاظ کی ادائیگی پر کی گئی تھی، دراصل اس نے خطبہ یوں پڑھا تھا۔ من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصھما۔ بس یہاں سانس توڑ دیا اور سکتہ کے بعد کہا۔ فقد غوی۔ اب ترجمہ یہ ہو گیا کہ جو اللہ کی اطاعت کرے وہ راشد ہے اور جو معصیت کرے وہ بھی۔ اس طرز ادا سے بہت بڑا نقصان پیدا ہو رہا تھا اس لیے آپ نے تنبیہ فرمادی، امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہی لکھا ہے۔

باب عَلَامَةِ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ حدثنا أَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ۔

باب انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے۔ ابو الولید نے حدیث بیان کی فرمایا ہم سے شعبہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض نفاق کی نشانی ہے۔

تشریح حدیث مطلب یہ ہے کہ یوں تو ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہے کلمہ لا الٰہ الا اللہ ہر شخص بڑے جوش و خروش سے پڑھتا ہے، لیکن کوئی شناخت ایسی ہونی چاہیئے جس سے انسان کے اخلاص کو دیکھا اور پرکھا جا سکے، اس علامت کی ضرورت اس دور میں اس لیے بھی زیادہ تھی کہ دوسرے تمام اعمال ظاہرہ، نماز، حج وغیرہ میں منافقین بھی مومنین کے ساتھ لگے رہتے تھے اس لیے امتیازی علامت کسے سمجھا جاتے، پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے یعنی انصار سے اس اعتبار سے محبت کہ انہوں نے اس دین کی نصرت کی ہے، دین سے وہی شخص علاقہ محبت رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے محبت ہوگی اسی طرح انصار دین سے بغض بھی وہی رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے بغض ہو، سابق حدیث میں ارشاد فرمایا تھا کہ ان یحب المرء لا یحبہ الا اللہ پھر اس محبت اور اخلاص کا مستحق کون ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ مستحق وہی ہو سکتا ہے جس نے اللہ کی راہ میں سرفروشانہ خدمات انجام دی ہوں، اسی لیے حصر ادعائی کے طور پر فرماتے ہیں علامة الایمان حب الانصار خواہ یہ حصر خبر فی المبتدا ہو یا حصر مبتدا فی الخبر، بہرکیف مفہوم یہی ہے کہ چونکہ یہ حضرات دین پیغمبر علیہ السلام کے ناصر ہوتے ہیں اور اس کی اشاعت کے لیے کوشش کی ہے اس لیے ان کی محبت ایمان کا تقاضا ہے۔

انصار مدینہ، مکہ کے لوگوں سے ڈرتے تھے مکہ کے لوگ بڑے باہمت تھے، یہ کہا کرتے تھے کہ ہمیں اللہ نے پاسبان حرم بنایا ہے اور اس کے لیے ہمیں حماست وشجاعت عطا فرمائی ہے اور یہ لوگ مدینہ والوں کو کاشتکار کہا کرتے تھے، جب تمام قبائل نے تبلیغ کو

روک دیا۔ اور پیغمبر علیہ السلام کی دعوت کے ساتھ روگردانی کی گئی اور پیغمبر علیہ السلام کو ان لوگوں سے مایوسی ہوگئی تو آپ نے موسم حج میں عقبہ اولیٰ کو دعوت دی، ان لوگوں کی سمجھ میں بات آگئی، کیونکہ یہود مدینہ میں آباد تھے اور کہا کرتے تھے کہ اب نبی آخرالزماں آنے والے ہیں، ہم ان کے ساتھ مل کر ان مشرکین کا قلع قمع کر دیں گے، جب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے نبی آخرالزماں کو دیکھ لیا تو ایمان ان کے دل میں بیٹھ گیا اور ان لوگوں نے یہ سوچا کہ ہمیں یہود سے پہلے قبول کر لینا چاہیئے، یہ تقریباً چھ آدمی تھے، اس سے اگلے سال بارہ سرداران قوم کی تعداد آئی، پیغمبر علیہ السلام نے انہیں بھی دعوت اسلام دی اور انہوں نے بھی بطیب خاطر اسلام قبول کیا، تیسرے سال بہتر آدمی آئے اور چھپ چھپا کر عقبہ میں جمع ہوئے کہ قریش کو خبر نہ ہو اور آپ کو مدینہ آنے کی دعوت دی کہ اگر آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں گے تو ہم جان و مال تک کی بازی لگا دیں گے حضرت عباس اس موقعہ پر موجود تھے، فرمایا کہ تم انہیں لیجانا چاہتے ہو ذرا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا، ان کو بلانا پورے عرب کو دعوت محاربت دینا ہے، لیکن انصار نے بڑی پختگی سے کہا حتیٰ کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو یقین ہوگیا کہ انصار واقعۃً آپ کو دعوت دے رہے ہیں۔

پھر آنحضور کے تشریف لیجانے کے بعد ان انصار نے جس جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا وہ نہ صرف یہ کہ اپنے وعدہ کا ایفاء تھا بلکہ اس سے بھی کچھ سبقت تھی، اگر اہل مکہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ کاشتکار ہمارا کیا مقابلہ کریں گے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ کیمیا اثر نے انہیں مقتدائے جہاں بنادیا اور ان حضرات ہی کی قربانیوں سے مدینہ میں آکر اسلام کو فروغ ہوا، اسی لیے پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے:

ان الانصار کرشی وعیبتی — انصار میرا معدہ اور جامعہ دان ہیں

(مسلم باب فضائل الانصار ج ۲ ص۳۰۵)

انصار میرا جامہ دان اور معدہ ہیں، معدہ میں غذا پکتی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

الانصار شعار والناس دثار — انصار کی حیثیت جسم کے اندرونی کپڑے کی ہے اور لوگوں کی بیرونی کپڑے کی

(مسند احمد ج ۴ ص ۴۱۹)

آپ نے انصار کے بارے میں ایک بار فرمایا

ولو سلک الناس وادیا وسلکت الانصار وادیا او شعبا لسلکت وادی الانصار او شعب الانصار (بخاری کتاب التمنی ص ۱۰۷۱) — اگر لوگ ایک وادی میں چلیں اور انصار دوسری وادی یا گھاٹی میں چلیں تو میں انصار کی وادی یا گھاٹی میں چلونگا۔

رہا مہاجرین کا معاملہ وہ اپنی جگہ بہت افضل ہیں ظاہر ہے کہ انہوں نے اسلام کے لیے وطن تک چھوڑ دیا اموال واملاک کو تج دیا۔ تمام آرام و آسائش سے روگردانی کی، خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلت ہے کہ دوسری تمام فضیلتیں اس کے مقابل نہیں آسکتیں آپ نے ارشاد فرمایا

لولا الهجرة لكنت امرءا من الانصار — اگر ہجرت (کی فضیلت) نہ ہوتی تو میں اپنا شمار انصار میں کرتا۔

(بخاری باب قول النبی لولا الہجرۃ ص ۵۳۴ ج ۱)

اس لیے اتنی قربانیاں دینے والوں کے بارے میں تو کلام ہی نہیں ہوسکتا، پھر یہ بھی کہ مہاجرین بیشتر خانوادۂ نبوی سے ہیں اس لیے ان کی محبت میں کوئی خفاء ہی نہیں ہوسکتا، البتہ انصار کے متعلق غیریت کا خیال کیا جاسکتا تھا اس لیے آپ نے ارشاد فرمادیا کہ انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے، لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہیئے کہ انصار سے بغض اور محبت دونوں کے بارے میں ان کی شان نصرت کارفرما ہے

باب - حدثنا اَبُوالْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْاِدْرِیْسَ عَائِذُ اللّٰہِ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ اَنَّ عُبَادَۃَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَکَانَ شَہِدَ بَدْرًا وَّھُوَ اَحَدُ النُّقَبَاءِ لَیْلَۃَ الْعَقَبَۃِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَہٗ عِصَابَۃٌ مِّنْ اَصْحَابِہٖ بَایِعُوْنِیْ عَلٰی اَنْ لَّا تُشْرِکُوْا بِاللّٰہِ شَیْئًا وَّلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَکُمْ وَلَا تَاْتُوْا بِبُہْتَانٍ تَفْتَرُوْنَہٗ بَیْنَ اَیْدِیْکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ وَلَا تَعْصُوْا فِیْ مَعْرُوْفٍ فَمَنْ وَّفٰی مِنْکُمْ فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِکَ شَیْئًا فَعُوْقِبَ فِی الدُّنْیَا فَھُوَ کَفَّارَۃٌ لَّہٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِکَ شَیْئًا ثُمَّ سَتَرَہُ اللّٰہُ فَھُوَ اِلَی اللّٰہِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْہُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَہٗ فَبَایَعْنَاہُ عَلٰی ذٰلِکَ۔

ترجمہ: باب: ابوالیمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہمیں شعیب نے زہری سے حدیث بیان کی، زہری نے فرمایا کہ مجھے ابوادریس عائذ اللہ بن عبداللہ نے تبلایا کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے جو بدر میں حاضر ہوتے تھے اور جو لیلۃ العقبہ کے نقیبوں میں سے ایک تھے تبلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی ایک جماعت کے درمیان فرمایا کہ تم مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور زنا نہ کرو گے اور اپنی اولاد قتل نہ کرو گے اور بہتان تراشی نہ کرو گے جسے تم اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان گھڑو اور نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پھر تم میں سے جو شخص اپنا پیمان پورا کردے اس کا اجر اللہ پر ہے اور اگر کوئی ان باتوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے اور پھر اسی دنیا میں اسے سزا بھی مل جاتے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہوگیا اور اگر کوئی (شرک کے علاوہ) ان چیزوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمالے تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمائے خواہ سزا دے، حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کی،

باب کا مقصد امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے اور کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا، بلکہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے اگر اس دوسرے نسخہ کو لیں تو ترجمہ تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اگر اس نسخہ کو لیں جس میں باب موجود ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ مصنف نے خلاف عادت ترجمہ کیوں منعقد نہیں فرمایا حالانکہ مقصد ترجمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، یہ پہلا موقعہ ہے، ایسے مواقع پر مختلف چیزیں ذکر کی جاتی ہیں مثلاً بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ارادہ تھا مگر تکمیل سے قبل وفات ہوگئی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف نے پہلے احادیث لکھیں اور پھر تراجم قائم کئے ہیں اور چونکہ یہ عنوانات بعد کی چیزیں ہیں اس لیے بہت سے حصہ پر قائم ہوگئے لیکن کچھ حصہ ایسا بھی رہ گیا جس پر تراجم قائم کرنے کی نوبت نہ آسکی۔

یہ بات معقول ہوتی اگر ایسے تمام ابواب جن پر تراجم نہیں آخر میں ہوتے لیکن یہاں کا معاملہ یہ ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں بلا ترجمہ کے کچھ ابواب مذکور نہ ہوں اس لیے یہ توجیہ درست نہیں معلوم ہوتی۔

بعض حضرات نے کہا کہ خود مؤلف نے تو تراجم رکھے تھے مگر ناقلین سے رہ گئے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام کا سہو ہے کیونکہ یہ کتاب دور تالیف میں امام نے اس طرح نہیں لکھی تھی جس طرح ہمارے سامنے موجود ہے بلکہ احادیث مختلف اوراق پر لکھی ہوئی تھیں امام ایک ایک ورق اٹھا کر تراجم قائم فرماتے جاتے تھے ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ورق الٹ جاتے اور کوئی حدیث نظر سے چوک جائے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

ناقلین سے چھوٹنے کا بھی کوئی احتمال نہیں کیونکہ نقل مسلسل ہو رہی ہے، بار بار ہو رہی ہے اور مصنف رحمۃ اللہ کی حیات میں ہو رہی ہے، نیز امام پر سہو کا الزام بھی امام کی جلالت شان سے بے خبری کی دلیل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے ایسے سہو مؤلف کو بہت ہوئے ایک دو جگہ سہو ہو جائے تو خیر کوئی بات نہیں، لیکن جگہ جگہ چھوٹنے والا انسان کس طرح قابل اعتماد ہو سکتا ہے جو ترجمہ منعقد کرنا بھول سکتا ہے وہ حدیث بھی بھول سکتا ہے، پھر نقل میں غلطی یا امام رحمہ اللہ سے سہو کا احتمال اس لیے ختم ہو جاتا ہے کہ کتاب کی تالیف کے بعد امام سے نوے ہزار طلبہ نے احادیث حاصل کیں، کیا اس نوے ہزار کی غیر معمولی تعداد کی تعلیم کے دوران کبھی نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی کہ فرد گذاشتوں کی اصلاح ہو جاتی، اس لیے ماننا پڑیگا کہ نہ امام کی وفات کا عذر درست ہے نہ ناقلین کے سر غلطی کا الزام درست ہے اور نہ امام کی طرف سہو کی نسبت ہی درست ہے۔

صحیح یہ ہے کہ بعض مقامات پر دانستہ امام نے تراجم منعقد نہیں فرماتے ہیں جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث کا تعلق باب سابق سے ہے لیکن ایک جدید امر کا بھی افادہ ہو رہا ہے اگرچہ مستقل چیز نہیں ہے ایسی صورت میں انعقاد باب کے بعد ترجمہ منعقد نہ کرنے کا یہ مفہوم ہے کہ ابھی پہلا مضمون بھی ختم نہیں ہوا ہے اور اسی سے ایک اور بات بھی اخذ کی جا سکتی ہے جس پر لفظ باب سے تنبیہ کی جا رہی ہے جیسے استاد پڑھاتے پڑھاتے نئی چیز پر متوجہ کرنے کے لیے تنبیہ کہہ دیتا ہے،[1] امام بخاری رحمہ اللہ بھی باب کو تنبیہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں کہ دیکھو یہ نئی چیز ہے ادھر توجہ دینی چاہیئے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی بعض تراجم کے متعلق یہی فرمایا ہے اور بعض تراجم کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ از قبیلہ باب فی الباب ہیں، ایسی صورت میں ضروری ہے کہ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سابق باب یا حدیث سے بھی متعلق رہے اور ان دونوں میں کوئی امر فاصل بھی رہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور قسطلانی باتباع حافظ اکثر مقامات پر کالفصل من الباب السابق فرماتے ہیں، یعنی یہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں، حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حافظ کا ہر موقعہ پر کالفصل کہدینا صحیح نہیں ہے، جہاں ترجمہ کا حدیث سابق سے ارتباط ظاہر ہو وہاں تو یہ درست ہے، لیکن اگر تعلق نہ ہو تو یہ سمجھنا چاہیئے کہ امام تشحیذ اللاذہان ایسا کر رہے ہیں۔ شحذ تیز کرنا، یعنی چند ابواب کو تراجم کے ساتھ ذکر کرکے جو اس باب کو بلا ترجمہ لاتے ہیں اس کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ جس طرح میں نے تراجم رکھے ہیں اسی طرح تم بھی ان کی روشنی میں طبیعت پر زور ڈال کر ترجمہ لگانے کی کوشش کرو۔ یہ تشحیذ الاذہان امام بخاری کی شان کے مناسب بھی ہے کیونکہ آگے ترجمہ کہیں گے کہ معلم کو وقتاً فوقتاً طلبہ کا امتحان لیتے رہنا چاہیئے تاکہ طالب علم غفلت نہ برتے اور استاد کو بھی طالب علم کی استعداد کا پتہ رہے اور ظرف و استعداد کے مطابق تعلیم دی جا سکے۔

یہ باب کالفصل من الباب السابق بھی ہو سکتا ہے اور تشحیذ اذہان کے لیے بھی ہو سکتا ہے، باب سابق سے تعلق تو ظاہر ہے کیونکہ وہاں علامۃ الایمان حب الانصار کہا گیا تھا اور یہاں انصار کی وجہ تسمیہ بتادی یہاں بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ سابق ابواب میں ایمان ہی کے متعلقات و اجزاء کا ذکر تھا، کہیں اجزاء مکملہ کا ذکر تھا اور کہیں اجزاء تزئینیہ کا، اور اس حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں ہے

[1] حضرۃ الاستاذ زید مجدہم نے اس موقعہ پر ارشاد فرمایا کہ جب حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ دارالعلوم تشریف لائے تو ہدایہ آخرین ان سے متعلق کی گئی، حضرت علامہ رحمہ اللہ کی زبان پر بلا ساختہ عربی کے الفاظ آ جاتے تھے، حتی کہ جلدی تو طلبہ کو مناسبت بھی نہ ہو پاتی تھی، ان دنوں علامہ کشمیری رحمہ اللہ درس دیتے دیتے فرمایا کرتے تھے تنبیہ اس عنوان سے فراغت کے بعد فرماتے فرع اور پھر فروعات کا بیان شروع ہوتا، حضرۃ الاستاذ مدظلہم نے مثال میں یہ تنبیہ کا لفظ حضرت علامہ رحمہ اللہ کے اس انداز تدریس سے لیا ہے۔

بلکہ انصار کی وجہ تسمیہ مذکور ہے اس لیے اسے باب سابق ہی سے متعلق کہا جا سکتا ہے، لیکن قطعی طور پر یہ کہنا کہ اس حدیث میں ایمان کا ذکر نہیں درست نہیں ہے کیونکہ بایعونی سے آخر حدیث تک ایسی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایمان کے لیے مضر ہیں، یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ بیشتر ابواب میں امام بخاری کا مطمح نظر مرجیہ کی تردید ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مرجیہ اعمال کو فعلاً وترکاً غیر ضروری قرار دیتے ہیں اور اس روایت میں موجود ہے لا تسرقوا یعنی چوری کرنا ایمان کو مضمحل کر دیتا ہے اور اس کے بعد قتل اولاد، زنا کاری، بہتان بندی سے روکا، معلوم ہوا کہ یہ سب بری باتیں ہیں اور سب ایک ہی خط پر ہیں ان کا جائز سمجھنا کفر ہے اس سے صاف طریقہ پر مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ منہیات کو ایمان کے لیے مضر نہ سمجھنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کے خلاف ہے اسی تردید کے لیے یہاں ہر ہر جز ترجمہ بن سکتا ہے مثلاً ترك القتل من الایمان اور الاجتناب عن القتل من الایمان اور من الایمان ترك البهتان وغیرہ وغیرہ رہا ان ایمانیات کے باوجود ترجمہ منعقد نہ کرنا، یہ محض تشحیذ اذہان کے لیے ہے گویا یہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ دیکھو اس حدیث میں ایسی متعدد چیزیں ہیں جن کا چھوڑنا ایمان میں داخل ہے اور جن کے اختیار کرنے سے ایمان کمزور ہوتا ہے ان کو عقیدۃً درست سمجھنا کفر ہے اب تمہیں اختیار ہے جس جز کے متعلق چاہو ترجمہ رکھ لو۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترجمہ اس لیے منعقد نہیں کرتے کہ حدیث میں متعدد فوائد ہوتے ہیں، امام چاہتے ہیں کہ ترجمہ ذکر کر کے حدیث کو کسی ایک فائدہ پر منحصر نہ کر دیں، بلکہ جس قدر بھی فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان سب کی گنجائش رہے، امام بخاری کی روش تو معلوم ہی ہے کہ وہ فرق باطلہ کا رد کرنا چاہتے ہیں، ان فرق میں پہلا نمبر مرجیہ کا ہے اور دوسرا نمبر خوارج، معتزلہ کا، امام رحمہ اللہ نے ایک ایسی حدیث پیش فرما دی جس میں مرجیہ، کرامیہ اور خوارج ومعتزلہ سب ہی کی تردید ہو سکتی ہے، یعنی اس حدیث سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعمال، ایمان کے اندر مطلوب ہیں نیز یہ کہ اعمال کی جزئیت اس درجہ کی بھی نہیں جس کا دعویٰ معتزلہ وخوارج نے کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے۔

من اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه و ان شاء عاقبه -	جو شخص کہ ان چیزوں میں سے کسی کا مرتکب ہو پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمالیں تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرما دے خواہ سزا دے

یعنی گناہ کرنے سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ گناہ کے بعد معاملہ خداوند قدوس کی مشیت کے تحت آ جاتا ہے اور اگر خداوند قدوس کی رحمت دستگیری فرماتے تو معافی بھی ہو سکتی ہے۔

تشریح حدیث انصار مدینہ، مدینہ کے باشندے نہ تھے بلکہ انہیں بنو قیلہ کہا جاتا تھا جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہن نے اطلاع دی کہ عنقریب ایک عذاب آنیوالا ہے اور اگر تم اپنی حفاظت چاہتے ہو تو یہاں سے نکل جاؤ چنانچہ قبیلہ سبا کے لوگ اور یہ بنو قیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے، کچھ لوگ شام میں جا ٹھہرے اور اوس وخزرج مدینہ میں اقامت پذیر ہو گئے اس وقت مدینہ پر یہود کا تسلط تھا اور ان میں بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ سربراہ تھے، بنو قینقاع لوہاری کا پیشہ کرتے تھے اور یہ ان سب میں بہادر تھے ان کو اپنی تیغ زنی پر اعتماد تھا، جب قبیلۂ اوس وخزرج نے چاہا کہ انہیں مدینہ میں اقامت کی اجازت دی جاتے (اور بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ نبی آخر الزمان کا مہاجر مدینہ ہوگا) تو ان متسلط اقوام نے یہ شرط لگا دی کہ اس طرح تم یہاں اقامت کر سکتے ہو کہ جب بھی تمہارے یہاں کوئی شادی ہو دلہن کو پہلی رات میں ہمارے یہاں بھیجنا ہوگا، ان لوگوں نے یہ شرط قبول کر لی، لیکن واقعہ یہ پیش آیا کہ جب شادی ہوئی تو عورت منہ کھولکر مجمع کے سامنے آگئی

مجمع میں اس کے بھائی، بھتیجے اور دوسرے اعزا موجود تھے، ان لوگوں نے عورت کو عار دلائی کہ اس بے حجابی پر تجھے شرم نہیں آتی عورت نے کہا کہ تمہیں ڈوب مرنا چاہیئے، مجھے غیر شوہر کے سپرد کرنے پر رضامند ہو۔

بات تیر کی طرح لگی، جذبات مشتعل ہوگئے اور ان سیت اقوام نے بھی تیاری شروع کردی جنگ ہوئی، لیکن اقتدار کسی کی میراث نہیں ہے، خداوند قدوس نے یہود کو پسپا کردیا، یہود مغلوب ہوگئے تو اوس وخزرج سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں تمہاری اس تعدی کے جواب کے لیے نبی آخر الزماں کا انتظار ہے، ان کے ظہور کے بعد ہم تمہاری ان حرکات کا جواب دیں گے، یہود کے اس طعنہ سے اوس وخزرج بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چشم براہ تھے، موسم حج میں جب ان لوگوں کے کانوں تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی اطلاع ملی اور آپ کی جانب سے ان لوگوں کو دعوت بھی دی گئی تو انہوں نے فوراً اسے قبول کرلیا تاکہ یہود سے پیچھے نہ رہ جائیں اور پھر ایمان قبول کرنے کے بعد جو زریں خدمات ان لوگوں نے انجام دیں وہ تاریخ کے صفحات میں دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کے نام سے محفوظ ہیں، انہیں خدمات کے صلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام بنو قیلہ سے انصار تجویز فرمادیا اور اسی لیے علامة الایمان حب الانصار ارشاد فرمایا۔

حضرت عبادہ بن صامت کا بیان ہے جو اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر اسلام میں بہت ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ انہیں بدر میں حاضری میسر آئی جو بڑی فضیلت ہے[1] اہل بدر کی مغفرت کے متعلق قرآن نے بھی اعلان کردیا ہے، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت عبادہ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو لیلة العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھے، یعنی جب حج کا زمانہ آیا اور انصار کے کچھ لوگ حج کے لیے مکہ پہونچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے پاس تشریف لائے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہوتے ہیں، ہم لوگ ان کے آنے کے بعد مشورہ کرلیں، آپ رات میں تشریف لائیں، مشورہ میں طے پایا کہ اس موقعہ کو غنیمت سمجھو، معلوم ہوتا ہے یہ وہی پیغمبر ہیں کہ جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں، چنانچہ جب رات کو آپ تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے دعوت قبول کرلی۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ان خصوصیات سے یہ معلوم ہوگیا کہ بیان معمولی شخص کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسے شخص کا ہے جو ہر طرح قابل استناد ہے، فرماتے ہیں کہ لیلة العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر بیعت کرو، پہلی بات تو یہ ہے کہ تم خدا کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ گے، اس شرک کی نفی میں شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی آجاتے ہیں، اس بات پر بیعت کرو کہ زنا نہ کروگے اولاد کو قتل نہ کروگے، بہتان تراشی نہ کروگے، بہتان وہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو، صرف ہاتھ پیر کے درمیان ایک چیز بنادی گئی ہو، بین ایدیکم وارجلکم دل سے کنایہ ہے یعنی دل نے ایک بے حقیقت بات گھڑلی اور بعض حضرات نے بین ایدیکم وارجلکم کے معنی زنا کے لیے ہیں یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کی اور شوہر کے ذمہ لگادی۔ اسی طرح ایک منکوحہ کے بطن سے پیدا شدہ انسان کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگادینا بھی اس میں داخل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ یہ چند چیزیں بتادی گئی ہیں، اصولی بات یہ ہے کہ لا تعصوا فی معروف کسی بھلی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں ہے لا طاعة لمخلوق فی معصیة اللہ　اطاعت ہمیشہ معروف میں ہوگی، معروف ہر وہ چیز ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا ہو اور منکر وہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا نہ ہو۔ فمن وفی منکم فاجرہ علی اللہ اگر کسی نے ان باتوں کو پورا

[1] عینی جلد اول

کر دیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے یعنی خداوند قدوس نے اپنے کرم سے اہل طاعت کے لیے ایک وعدہ فرمایا ہے اور چونکہ کریم کا وعدہ پورا ہوتا ہے اس لیے اس کی تعبیر علیٰ کے ذریعہ کی گئی یعنی خدا نے اپنے ذمہ لیا ہے کہ اگر کوئی پابندی کریگا تو اسے اجر دینگے اور کوئی شخص اگر امور مذکورہ میں سے کسی کا مرتکب ہوگیا اور پھر اس کو سزا بھی دیدی گئی تو وہ دنیوی حیثیت سے بدلہ ہو جائیگا اور اگر کسی شخص نے جرم کا ارتکاب کیا مگر خداوند قدوس نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمائے خواہ سزا دے یعنی یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب خدا نے دنیا میں پردہ ڈھکا رکھا ہے تو وہ آخرت میں بھی ایسا ہی کریگا، بلکہ معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، کفار یہی کہا کرتے تھے کہ اگر خدا ہم سے ناراض ہوتا تو ہمارے گناہوں کی سزا دیتا، کوئی کہتا کہ کریم جب کسی کو انعامات سے نوازتا ہے تو کمی نہیں کرتا، بلکہ بڑھاتا ہی چلا جاتا ہے اس لیے اکرم الاکرمین سے یہ امید نہیں ہوسکتی کہ وہ یہاں تو انعامات کی بارش کرے اور قیامت میں یکسر محروم کردے اسی قسم کے باطل خیالات کی تردید کے لیے فرمایا گیا کہ معاملہ اس کے قبضہ میں ہے معاف بھی کرسکتا ہے اور سزا بھی دے سکتا ہے۔

حدود کفارہ ہیں یا نہیں یہاں ایک مسئلہ حدود کے کفارہ ہونے اور نہ ہونے کا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ احناف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے شوافع کا خیال ہے کہ حدود میں کفارہ ہونے کی شان ہے یعنی اقامت حد کے بعد جرم دنیا و آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے اور قلب میں جو برائی پیدا ہوئی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی ہے یعنی ظاہراً و باطناً معاملہ صاف ہو جاتا ہے، احناف کہتے ہیں کہ حد کا منشا یہ نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ اگر مجرم کو سزا مل گئی تو دنیوی جرم ختم ہوگیا اب زانی کو یا زانی کہکر پکارنا روا نہیں ہے، رہا آخرت کے مواخذہ کا سوال، اس کا ختم ہو جانا یقینی نہیں ہے بلکہ اخروی مواخذہ کو ختم کرنے کے لیے صدق دل سے توبہ کرنا ضروری ہے گویا شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کے قائمقام ہے اور احناف حد کے بعد بھی توبہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، حضرت شوافع کے پاس استدلال میں ایک تو یہ حدیث فھو کفارۃ لہ[1] ہے اور دوسری دلیل ظہار کے بارے میں ایک آیت

فصیام شہرین متتابعین توبۃ من اللہ (پ ۵ ع ۱۰) — متواتر دو ماہ کے روزے ہیں بطریق توبہ کے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوئی ہے۔

یعنی روزے رکھ لینا ہی توبہ ہے گویا صراحت کے ساتھ آیت نے یہ بتلا دیا کہ حدود میں گناہ کی گندگی کو صاف کر دینے کی صلاحیت موجود ہے پھر یہ کہ حدیث شریف میں اس شخص سے تقابل کیا گیا ہے جس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کردے خواہ سزا دے اس تقابل سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جس شخص کو سزا دیدی گئی وہ بری ہوگیا، حنفیہ کا مشہور قول درمختار[2] میں ہے کہ حدود زجر کے لیے ہیں ستر کے لیے نہیں ہیں، لوگوں کو بری باتوں سے روکنا مقصود ہے تاکہ مفاسد کا سدباب ہو جائے اور ان اخلاقی جرائم پر پابندی لگ جائے جو بدامنی کا پیش خیمہ ہوا کرتے ہیں اور چونکہ قیام امن حد کا مقصد ہے جس کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہے آخرت کے معاملات سے اس کا کوئی جوڑ نہیں فرمایا گیا ہے۔

ولکم فی القصاص حیوۃ (پ ۲ ع ۶) — قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے

یعنی اگر قصاص نافذ رہا اور لوگ عبرت کی نگاہ سے قاتلین کا حال دیکھتے رہے تو اس گناہ سے اجتناب کریں گے تو مقصد ہے نظام کا درستگی سے چلانا اور بدامنی سے روکنا، جب مقصد محض زجر ہے تو اسے قلب کی تطہیر کا ذریعہ نہیں کہہ سکتے، صرف اتنا فائدہ ہے کہ اب

[1] مسند احمد ج ۵ ص ۲۱۴ [2] درمختار کتاب الحدود

دنیا میں اسے اس لقب سے نہیں پکار سکتے، ایک شخص کے حد لگائی گئی لوگوں نے اسے ملامت شروع کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا تعینوا علیہ الشیطان [۱]　　　　شیطان کو اس کے خلاف مدد نہ پہنچاؤ۔

یہ معاملہ صرف ظاہر کا ہے، رہا باطن کا معاملہ وہ اللہ کے سپرد ہے، صرف اقامتِ حد سے وہ مسئلہ حل نہیں ہو جاتا، زانی کو سزا ہو جاتی ہے مگر پھر اسی جرم کا ارتکاب کر لیتا ہے، معلوم ہوا کہ حد لگنے سے تطہیر کا ہو جانا ضروری نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کرے اور اس فعل سے الگ ہو کر آئندہ کے لیے الگ رہنے کا عہد کرے، البتہ اگر ایسی صورت ہے کہ توبہ ہی اقامت حد کا پیش خیمہ ہے، یعنی گناہ کے بعد ندامت ہوئی اور اس کے نتیجہ میں خود اس نے گناہ کا اعتراف کر کے حد جاری کرائی ہے تو اسکے معاملہ کی صفائی میں تو کوئی اشتباہ ہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا ہے کہ جرم چھپ کر کر رہا تھا، اتفاقاً بات کھل گئی اور اقامتِ حد کی بھی نوبت آگئی تو اس کے لیے حد کے ساتھ ساتھ توبہ اور ندامت کی بھی ضرورت ہے۔

حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے اقرار کیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ٹالتے رہے، بار بار احتمال پیدا فرماتے، لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اپنے اقرار پر پختہ رہے، آپ نے حد جاری فرما دی، اس کے بعد کسی نے حضرت ماعز کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کئے تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے جان دیدی۔ امراۃ غامدیہ نے زنا کا اقرار کیا جب بات پوری طرح ثابت ہو گئی تو آپ نے فرمایا کہ حاملہ کو رجم نہیں کیا جا سکتا، ولادت کے بعد آنا، موقعہ تھا کہ گھر میں بیٹھ جاتیں کسی اور جگہ چلی جاتیں، لیکن ولادت کے بعد پھر حاضر خدمت ہوتیں کہ حضور پاک فرما دیجئے، آپ نے فرمایا، مرضعہ کو رجم نہیں کیا جا سکتا، جب بچہ کھانے لگے تب آنا یہ سنکر واپس آگئیں اور کوشش کی کہ بچہ جلد ٹکڑا کھانے لگے اور جب دوبارہ آئیں تو بچے کے ہاتھ میں ٹکڑا تھا، عرض کیا حضور ٹکڑا کھانے لگا ہے، بچہ دوسرے کو دیدیا گیا اور رجم کر دیا گیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے اتنی بڑی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ پر تقسیم ہو جائے تو کافی ہو اور رجم کے وقت انہوں نے کہا کہ میں ماعز نہیں ہوں، حضرت ماعز رضی اللہ کا واقعہ یہ ہے کہ رجم کے وقت جب تکلیف ہوئی تو بھاگنے لگے ان دونوں موقعوں توبہ ہی اقامت حد کا سبب بنی ہے، اس حد کے کفارہ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے لیکن ایک ایسا شخص ہے جو جرم چھپا کر کرتا ہے کسی کو اطلاع ہو گئی، شکایت ہو گئی بات پایہ ثبوت کو پہونچ گئی اور حد جاری کر دی گئی اب سوال پیدا ہو گا کہ اس شخص پر جو حد جاری کی گئی ہے وہ کفارہ ہے یا نہیں، کیونکہ بعض حضرات جرم کی اہمیت محسوس کرتے ہیں اور بعض حضرات نہیں کرتے، جو حضرات جرم کی اہمیت محسوس نہیں کرتے ان کے لیے صرف حد کا قائم ہو جانا کافی نہ ہو گا بلکہ توبہ اور ندامت کی ضرورت ہے۔

ایک شخص حاضر ہو کر عرض کرتا ہے حضور مجھے پاک فرما دیجئے، جرم تقبیل اجنبیہ کا ہے سمجھ رہا ہے کہ اجنبیہ کی تقبیل بھی جرم ہے اور زنا کے برابر ہے حدیث شریف میں ہے۔

کتب علی ابن آدم نصیبہ من الزنا مدرک	انسان پر زنا کا حصہ مقدر ہو چکا ہے جس کو وہ ضرور ہی
ذلک لا محالۃ، العینان زناھما	پہونچنے والا ہے، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور کانوں
النظر والاذنان زناھما الاستماع واللسان	کا زنا سننا ہے زبان کا زنا گفتگو ہے اور ہاتھ
زناہ الکلام والید زناھا البطش و	کا زنا گرفت کرنا ہے، پیروں کا زنا چلنا ہے اور دل

[۱] بخاری کتاب الحدود ص۱۰۰۱　[۲] مسلم ج ۲ ص۳۳۶

والرجل زناھا الخطی والقلب یھوی و یصدق ذلك الفرج ویکذبه	خواہش اور تمنا کرتا ہے اور اس کی تصدیق اور تکذیب فرج کر دیتی ہے ۔

(مسلم ج ۲ ص ۳۳۶)

یہ شخص گھبرایا ہوا آیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز پڑھو، نماز کے بعد فرمایا کہ کہاں ہے وہ شخص، کہتا ہے حاضر ہوں فرماتے ہیں، معاف، یہ مثالیں گناہ کے بعد اہمیت محسوس کرکے توبہ کے بعد اقامت حد کی ہیں، ان میں کفارہ دراصل وہی توبہ بن رہی ہے جس نے اقامت حد کا داعیہ پیدا کیا اور اگر کسی نے توبہ نہیں کی، بلکہ جرم کے ظہور پر حد لگا دی گئی، تو اس کی حد محض انتقامی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر طرح کی حد مطہر ہے، بس یہی نقطۂ اختلاف ہے، احناف محض انتظامی حیثیت دیتے ہیں جیسے کسی نے دابہ سے وطی کر لی تو دابہ کو جلا دیا جائیگا، حالانکہ اس میں دابہ کا کوئی قصور نہیں ہے، لیکن یہ ایک انتظامی چیز ہے، اگر دابہ زندہ رہا تو لوگوں کے لیے خواہ مخواہ تذکرہ کا موجب بنے گا اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ لوگوں میں اس خبیث حرکت کا داعیہ پیدا کرے اس لیے اس کو جلا دینا ہی اچھا ہے، رہا آخرت کا معاملہ وہ سراسر دل اور توبہ سے متعلق ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ احناف کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، سب سے پہلے ہمیں آیات قرآن پر نظر ڈالنی ہے آیت ہے ۔

السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما جزاءً بما کسبا نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان اللہ یتوب علیه ان اللہ غفور رحیم ۔	جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے سو ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو ان کے کردار کے عوض بطور سزا کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اللہ بڑی قوت والے ہیں بڑی حکمت والے ہیں پھر جو شخص اس زیادتی کے بعد توبہ کرے اور اعمال درست رکھے تو بیشک اللہ تعالیٰ توجہ فرمادیں گے تحقیق اللہ تعالیٰ بخشنے والے مہربان ہیں۔

(پ ۶ ع ۱۰)

آیت کریمہ میں صاف ارشاد ہے نکالا من اللہ ظاہر ہے کہ زجر دنیوی احکام میں ہے اور بعد میں توبہ کا ذکر مستقل طور پر کیا گیا ہے فمن تاب من بعد ظلمه ارشاد فرمایا گیا ہے اگر صرف اقامت حد ہی معافی کے لیے کافی ہے تو پھر توبہ کا ذکر کیا معنی رکھتا ہے اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے ۔

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض ذلك لھم خزی فی الحیوة الدنیا ولھم فی الآخرة عذاب عظیم۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیھم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم ۔	جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دے جائیں یا زمین پر سے نکال دیئے جائیں یہ ان کے لیے دنیا میں سخت رسوائی ہے اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا ہاں مگر جو لوگ قبل اس کے کہ تم ان کو گرفتار کرو توبہ کر لیں تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ بخش دیں گے مہربانی فرمائیں گے ۔

(پ ۶ ع ۹)

آیت کریمہ میں صرف سزا کے بعد وعدۂ مغفرت نہیں ہے اب یہ بات کہ معاملہ عرنیین کا ہے اور ان کا ارتداد روایت سے ثابت ہے اب اگر

بیان یہ مسئلہ ہو کہ ارتداد کے بعد توبہ کر لی، یعنی شرک سے باز آ گیا تو احناف کی بات کمزور ہے مگر جواب یہ ہے کہ قرآن کے عنوان سے ظاہر ہے کہ معاملہ مرتدین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ آیت باغیوں اور حکومت کے مخالفین کے لیے بھی ہے فقہاء نے اسی آیت سے باغیوں اور حکومت کے مخالفین کا حکم مستنبط کیا ہے۔

اگر یحاربون سے ارتداد مراد ہے تو یسعون سے بغاوت ہے جو قطع طریق کی صورت میں ہو یا حکومت کے مقابل محاذ بنانے کی صورت میں۔ بہرکیف اس آیت میں بھی یہی ہے کہ توبہ کے بعد معاملہ صاف ہو جاتے گا، اب انہیں آیات کریمہ کی روشنی میں فعوقب فی الدنیا کے معنی لیجئے یعنی اگر مومن کو دنیوی عقاب ہو گیا تو دنیوی کفارہ بھی ہو گیا، یعنی دنیوی امور کے لیے یہ سزا پردہ بن گئی آگے کا معاملہ کہ مغفرت ہوگی یا نہیں اس میں مذکور نہیں ہے اس آیت سے آخرت کی بات نکالنا اپنی رائے کا اتباع ہے جسے پہلے سے معین کر لیا ہے کفر کے معنی دراصل چھپانے کے ہیں، کافر کاشتکار کو کہتے ہیں، کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپا دیتا ہے، قبر کو بھی کافر کہدیتے ہیں کیونکہ وہ مردہ کو چھپا لیتی ہے، مردہ اس میں رکھے جانے کے بعد ختم نہیں ہو جاتا، رات کو بھی اسی لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ تمام موجودات پر پردہ ڈال دیتی ہے موجودات کو معدوم نہیں کر دیتی، کافر کو بھی کافر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خداوند قدوس کے بیشمار احسانات پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے اس لیے فھو کفارۃ لہ میں احناف کے واسطے لغوی اعتبار سے بھی گنجائش ہے، ضروری نہیں کہ کفارہ کے معنی محو ہی کے کئے جائیں پھر حدیث میں حُدَّ نہیں فرمایا گیا بلکہ عوقب فرمایا گیا ہے، عقاب عام ہے وہ حد کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جو ایک تشریعی چیز ہے اور عقاب تکوینی بھی ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ جرم کے بعد سینکڑوں آلام و مصائب آئے جن سے جرم کی مکافات ہو گئی روایات میں آتا ہے کہ مومن کو جب تکلیف پہونچتی ہے تو گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے، اس معنی کے اعتبار سے بھی احناف کو چنداں دشواری نہ ہوگی اب اس کے مقابل حضرت ابوہریرہ کی روایت

لا ادری ھل الحدود کفارۃ ام لا [1]

پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بسند صحیح روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی جس کو صحیح مانا ہے اس میں تصریح ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے حدود کفارہ ہیں یا نہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوتے ہیں اس لیے یہ کہنا کہ یہ روایت اس وقت کی ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام کو کفارہ کے متعلق علم نہ تھا اور جب علم ہو گیا تو الحدود کفارۃ فرما دیا، یہ کہنا درست نہیں ہے، شوافع نے ایسا ہی کہا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے حنفیہ نے کہا کہ یہ روایت لیلۃ العقبہ کی ہے اور وہ بیعت کا واقعہ مکی زندگی کا ہے حافظ نے اس موقعہ پر کہا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے موقعہ کا ہے، گویا یہ بات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام کے بعد کی ہے کیونکہ فتح مکہ ۸ھ کی بات ہے، نیز یہ بھی مسلم ہے کہ راوی کا تقدم و تاخر روایت پر اثر انداز نہیں ہوتا ہو سکتا ہے کہ روایت بالواسطہ کی ہو اور پھر بلا واسطہ بھی سن لیا ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حافظ نے غور نہیں کیا اس میں عصابہ کا لفظ ہے جس کا اطلاق زیادہ سے زیادہ چالیس پر ہو سکتا ہے یعنی یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ حاضرین کی تعداد کم تھی، علاوہ ازیں دوسری روایت میں اس موقعہ پر رھط کا لفظ ہے جس کا اطلاق دس اور کبھی کبھی بطور ندرت اس سے زائد پر ہو جاتا ہے یہ الفاظ جو جماعت کی قلت پر دلالت کر رہے اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ یہ بیعت عقبہ ہے جو ہجرت سے قبل کی ہے کیونکہ فتح مکہ کی بیعت میں تو ہزاروں انسانوں کی شرکت ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اسلام اس وقت

[1] عینی ج ۱ ص ۱۵۴

ترقی کر چکا تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں صرف یہ بات ہے کہ اسلام پر بیعت ہے اور اس میں ہے کہ تم میری اسی طرح حفاظت کروگے جیسا کہ باپ بچوں اور خاوند بیوی کی کرتا ہے، لیکن علامہ عینی نے کہیں سے اسی بیعت عقبہ قبل الہجرت میں بھی یہ الفاظ نکال لیے اور کہا کہ اس وقت آپ نے منکرات کی تفصیل فرمائی اور چونکہ معروف کی تفاصیل اس وقت تک نہ آئی تھیں، اس لیے معروف کے سلسلہ میں اجمال فرمایا، معلوم ہوا کہ بیعت قبل الہجرۃ ہی مراد ہے۔

اب حافظ نے پلٹی کھائی اور اس طریق کو چھوڑ دیا کیونکہ مناظرہ کا اصول ہے کہ اگر ایک طریق میں سقم آجائے تو دوسری راہ اختیار کرو، حافظ نے کہا کہ پیغمبر علیہ السلام نے بیعت میں جس چیز کا ذکر فرمایا ہے یہ وہی ہے جو عورتوں سے بیعت کے وقت فرمائی گئی ہیں جیسا کہ روایت میں ہے۔

اخذ علینا کما اخذ علی النساء (مسلم ج ۲ ص ۷۳) ہم سے ان ہی دفعات پر بیعت لی جن پر عورتوں سے لی تھی

اور یہ واقعہ اس طرح صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے کیونکہ یہ بیعت سورۂ ممتحنہ کے نزول کے بعد ہے اور سورۂ ممتحنہ کا نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہے اور بیعت آیت

اذا جاءك المومنات یبایعنك (پ ۲۸) جب آپ کے پاس مسلمان عورتیں بیعت کیلئے آویں

کے بعد ہے، رہا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی شرکت کا معاملہ تو وہ دونوں جگہ شریک ہیں اور انہوں نے بیعت عقبہ قبل الہجرۃ کا ذکر اس لیے کیا تا کہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ظاہر کر دیں، اس لیے کہ قدیم الاسلام ہونا بڑی شرافت ہے اس موقع پر عقل حیران ہو جاتی ہے کہ آخر کیا راہ تلاش کی جائے، لیکن علامہ، علامہ ٹھہرے، جواب دیا کیا ضروری ہے کہ عقاب سے حدود ہی مراد لیں ہو سکتا ہے مصائب مراد ہوں نیز اخذ علینا کما اخذ علی النساء کا یہ ترجمہ کرنا بھی معین نہیں ہے کہ جس وقت عورتوں سے بیعت لینا تو یہ کچھ مستبعد بات نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر ان چیزوں کا القاء پہلے ہی کر دیا گیا ہو، ایسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ آیت بعد میں نازل ہوئی اور پیغمبر علیہ السلام نے اس کے متعلق پہلے ہی ارشاد فرما دیا، نیز یہ کہ واقعات آپ کی وفات کے بعد بیان ہو رہے ہیں اس لیے ترتیب واقعات میں ایسا ہو جانا بہت حد تک ممکن ہے جیسا کہ ایک متوفی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے مردوں سے بھی وہی کہا جو عورتوں سے کہا تھا اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں ہو جاتا کہ دونوں قول ایک ہی مجلس میں ہوتے ہیں۔

بہرکیف حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حضرات شوافع کے مقصد کے لیے نص نہیں ہے، اس میں دوسری جانب کا بھی قوی احتمال ہے، اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ تکوینی حدود یعنی مصائب کفارہ بن سکتے ہیں تو تشریعی حدود بدرجۂ اولیٰ کفارہ ہو جائیں گی، لیکن حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ تشریعی اور تکوینی حدود میں ایک بڑا فرق ہے کہ تشریعی حدود میں مجرم کا علم ہوتا ہے، برخلاف تکوینی حدود کے کہ وہاں جرم معلوم نہیں ہوتا اور اس کے باوجود برداشت کر رہا ہے، خداوند قدوس کی رضا پر رضامند ہے اس لیے خداوند قدوس نے ان مصائب کو کفارۂ سیئات قرار دیا ہے۔

اور اگر ان دلائل کو احناف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں دیکھیں تو استدلال کمزور ہو جاتا ہے جبکہ اس سلسلہ کی دوسری روایات بھی قطعی طور پر صراحت کے ساتھ توبہ کو حد سے بالکل الگ بتلا رہی ہیں۔

حدیث میں ایک عورت کا قصہ آتا ہے کہ وہ سامان مانگ کر لاتی تھی اور پھر انکار کر دیتی تھی، ایک بار چوری پکڑی گئی، پیغمبر علیہ السلام کے گھر سے چادر چرالی، یہ عورت قبیلۂ بنی مخزوم کی تھی، خاندان والوں کو ندامت ہوئی اور انہوں نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ

سے سفارش کے لیے کہا، حضرت اسامہ نے سفارش کی تو آپ کا چہرہ سرخ ہوگیا اور فرمایا۔

(تشفع فی حد من حدود الله (مسلم ج۲ ص۶۴) کیا تم اللہ کی حدود میں سفارش کر رہے ہو۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا

لاقامة حد من حدود الله خیر من الدنیا وما فیها حدود اللہ میں سے کسی ایک کا بھی قائم کرنا اللہ کے نزدیک دنیا وما فیہا سے بہتر ہے۔

اس کے بعد ہاتھ کاٹ دیا گیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ اس کے بعد وہ ضرورت لے کر ہمارے یہاں آتی تھی میں ضرورت کو پورا کرتی تھی آگے ہے۔

فحسنت توبتها پس اس کی توبہ اچھی رہی۔

ہاتھ کٹنے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ، اسی لیے احناف کے یہاں حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہ جاتی ہے طحاوی میں روایت موجود ہے کہ ایک چور آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس کے پاس سامان نہ تھا آپ نے فرمایا

ما اخالك سرقت (طحاوی ج۲ ص۹۶) میرے خیال میں تم نے چوری نہیں کی۔

لیکن اس نے عرض کیا

بلی یا رسول الله کیوں نہیں یا رسول اللہ

چنانچہ آپ نے قطع ید کا حکم دیا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا۔

قل استغفر الله واتوب الیه یہ کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اسکی طرف رجوع کرتا ہوں

پھر آپ نے خود ہی فرمایا

اللّٰهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ اے اللہ اس کی توبہ قبول فرمالے

اگر حد خود ہی توبہ کے قائمقام ہوجاتی تو آپ اس کو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ خود اس کے لیے دعا فرمانے کی کوئی ضرورت اس بارے میں تھی۔

باب مِنَ الدِّيْنِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ اَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْشِكُ اَنْ يَّكُوْنَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِيْنِهِ مِنَ الْفِتَنِ۔

ترجمہ: حضرت ابو الخدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے جب مسلمان کا سب سے بہتر مال ایسی بکریاں ہوں جنہیں لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی گرنے کی جگہوں پر چلا جاتے تاکہ فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کرسکے۔

حل لغات شَعَفٌ بفتحتین شَعَفَة بفتح العین والشین کی جمع ہے شعفة پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں اور قطر، قطرة کی جمع ہے بارش کو کہتے ہیں، مواقع القطر، بارش اترنے کی جگہ یعنی جنگل اور وادیاں۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں بھی مرجیہ کی تردید ہے یعنی مرجیہ کا یہ کہنا کہ ایمان پر کسی معصیت کا اثر نہیں ہوتا درست

نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو فتنوں سے بھاگنے کی ضرورت نہ ہوتی، حالانکہ حدیث شریف میں بہ صراحت مذکور ہے کہ فتنوں سے بھاگ کر ایسی جگہ پہونچنا بھی دین میں مطلوب ہے جہاں یہ فتنے ایمان پر اثر انداز نہ ہوسکیں، یہ چیز مطلوب ہے اور اس درجہ مطلوب ہے کہ اسے دین کا جزء اور شعبہ قرار دیا جا سکتا ہے، جو شخص دین کی قدر و قیمت جانتا ہوگا وہی اس کی حفاظت کی کوشش کریگا جب وہ یہ دیکھیگا کہ جماعت کے ساتھ رہ کر دین کی حفاظت میں دقتیں پیش آرہی ہیں تو وہ فتنوں سے دین کو بچانے کی خاطر آبادی سے نکل جائے گا۔

فرار من الفتن ان آزمائش کی چیزوں سے دور ہوجانے کی تعبیر ہے جو انسان پر وقتاً فوقتاً آتی رہتی ہیں، جن سے انسان کی صداقت و استقامت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی ان فتن میں رہتے ہوئے اسے دین کا کتنا خیال ہے، بیماری بھی ایک قسم کا فتنہ ہے اس میں انسان کی دینی حمیت کا امتحان ہوتا ہے، مسافرت بھی ایک قسم کا ابتلاء ہے اس ابتلاء میں بہت سے لوگ اپنی دینی وضع بھی چھوڑ دیتے ہیں، لیکن ایک دین سے والہانہ تعلق رکھنے والا انسان تمام پریشانیوں کو انگیز کرتا ہے اور دینی فرائض کی بہر کیف تکمیل کرتا ہے اسی طرح ایک متدین انسان تکوینی مصائب کو بھی آزمائش اور ابتلاء تصور کرتا ہے وہ یہ سوچتا ہے کہ اگر اس ابتلاء کے موقعہ پر بھی میری جانب سے غفلت برتی گئی تو یہ مصیبت بالائے مصیبت ہوجائیگی کیونکہ غفلت ایک خطرناک چیز ہے۔

یہاں مفہوم یہ ہے کہ شہری زندگی وبال جان بنی ہوئی ہے سمجھتا ہے کہ یہاں رہکر میں دین کی حفاظت نہیں کر سکتا، ایک طرف ضروریات زندگی ہیں اور دوسری طرف ضروریات دین، لیکن یہ انسان ضروریات دین کی خاطر تمام اسباب راحت کو تج دیتا ہے اور حدیث شریف میں اسکو داخل دین بتلایا جارہا ہے اس لیے واضح طور پر مرجیہ کی تردید ہوگئی، یعنی نہ صرف یہ کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں بلکہ ان اعمال کی حفاظت بھی مطلوب ہے اور جس طرح انسان ایمان کی خاطر تمام خواہشات کو ترک کرتا ہے اسی طرح اعمال کی حفاظت کے لیے بھی ایسا ہی کرنا ہوگا، امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی ہیں۔

ان الدین عند اللہ الاسلام۔ اور ومن یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ (پ ۳ ع ۱۷)	بیشک دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہے اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

فرار کی اجازت اور اس کا حکم حدیث میں ارشاد ہے کہ وہ وقت قریب آرہا ہے کہ جب مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہوں گی جن کو لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور جنگل بیابان میں چلا جائیگا یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ اس وقت فتنوں کی بوچھار ہوگی اور انسان کو دین کی حفاظت دشوار ہوجائے گی، اس لیے مفہوم یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی خاطر اگر آبادی پر صحرا کو ترجیح دے تو اس کا یہ اقدام صحیح ہے گویا مطلق فرار پسندیدہ نہیں ہے بلکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

من سکن البادیۃ جفا مسند احمد ج ۲ ص ۳۵۷	جس نے جنگل میں سکونت اختیار کی ظلم کیا۔

بداوت یعنی جنگل میں رہنا پسندیدہ نہیں ہے عزلت نشینی کے بارے میں اہل علم باہم مختلف ہیں امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ عزلت نشینی پر جماعت میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ جماعت میں رہنے کے بہت سے فائدے ہیں، جماعت میں رہکر انسان دوسرے حضرات سے استفادہ بھی کر سکتا ہے اسلامی مجامع میں حاضری بھی دے سکتا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کو بڑھا کر من کثر سواد قوم فھو منھم کا ثواب بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھی دوسرے فوائد ہیں۔

بعض دوسرے علمار کا خیال ہے کہ عزلت گزینی اولیٰ ہے کیونکہ اس طرح انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دھندوں سے بچا سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اسے اسلامی احکام اور خداوند قدوس کی عبادت و اطاعت کے بارے میں مسائل کا علم ہو، لیکن علمار کا یہ باہمی اختلاف صرف اس وقت ہے جبکہ احوال وظروف نے اس پر کچھ پابندیاں نہ لگائی ہوں ورنہ اگر فتنہ کے ایام میں اس شخص کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ وہ فتنہ کو فرو کرسکتا ہے، اس شخص کو اجتماع میں رہکر فتنہ کو فرو کرنا واجب ہے اسی طرح بعض اوقات میں عزلت نشینی بھی ضروری ہو جاتی ہے۔

الغرض انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں کے لیے افضلیت کی توجیہیں ہو سکتی ہیں اگر اس پر نظر کی جائے کہ انبیار کرام علیہم السلام نے تبدّی اختیار نہیں بلکہ ان کی بعثت کا مقصد معاشرہ کی اصلاح تھا جو معاشرہ کے درمیان رہکر ہی حاصل ہو سکتا ہے اس لیے اسوہ انبیار کے پیش نظر اجتماعی زندگی بہتر ہے۔

اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ انسانوں میں رہکر انسان کبھی ایسے کام کرنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو اس کی روحانی ترقی کے لیے مانع ہیں وہ اجتماعیت کے ساتھ نہ ذکر وشغل میں انہماک رکھ سکتا ہے اور نہ اس کی زندگی خلوت وتنہائی کے مشاغل سے معمور ہو سکتی ہے ان اسباب کی وجہ سے انفرادیت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

مگر فیصلہ کی بات اس حدیث سے نکالی جاسکتی ہے یعنی اگر اجتماعیت کے ساتھ دین کی حفاظت دشوار نہیں ہوگئی ہے تو یہی بہتر ہے کہ لوگوں میں رہ کر اپنے دین کی حفاظت کے ساتھ اجتماعیت کے دینی فوائد بھی حاصل کرتا ہے کیونکہ یہ اسوۂ انبیار کے قریب تر ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ میں آبادی میں اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ نہ رکھ سکونگا تو مقدم اپنا دین ہے۔

جس زمانہ میں حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کا جھگڑا چل رہا تھا اس زمانہ میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے فتنہ سے الگ رہنے کی یہ صورت اختیار کی تھی کہ لوہے کی تلوار توڑ دی اور لکڑی کی کتاب بنوالی چنانچہ جب لوگوں نے حضرت ابوبکرہ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے فتنہ سمجھ رہا ہوں اور اگر کوئی میرے گھر میں گھس آئیگا تو میں اس کے مقابل بانس نہ اُٹھاؤنگا۔

تشریح حدیث حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہونگی جن کو لیے لیے وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور بارش برسنے کی جگہوں پر پھریگا، یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ وہ وقت قریب ہے جب فتنوں کی بوچھار ہوگی اور وہ انسان جس کو اسلام عزیز ہے اپنے دین کی حفاظت کے لیے ویرانوں کو آبادی پر ترجیح دیگا اور پہاڑ کی چوٹیوں پر پہونچکر اپنے دین کی حفاظت کریگا کیونکہ وہاں شہری فتنوں کی رسائی کم ہوگی اور چونکہ یہ دنیا ہے اور اس دنیا میں زندگی گذارنے کے لیے انسان کو اسباب معیشت کی ضرورت ہے نیز عبادات و طاعات میں پوری طرح انہماک کے لیے صحت اور قوت بھی درکار ہے تو لامحالہ انسان کو ایسے اسباب کی ضرورت پڑیگی جو اس کی صحت اور قوت کے لیے معاون ہوں، اس لیے انسان فتنہ کے ان ایام میں ان اسباب زندگی کو ترک کردیگا جن کے حمل ونقل میں دشواری پیش آتی ہے اور صرف ایسی چیزیں اختیار کریگا جو سہل الانقیاد، کثیر المنفعۃ قلیل المؤنۃ ہونگی اور ساتھ ہی ساتھ باعث خیر وبرکت بھی۔

سو بکری سہل الانقیاد بھی ہے کہ بہ آسانی اس پر قابو پایا جاسکتا ہے یہ بھی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ انسان سے مزاحمت کرے بہت مسکین جانور ہے اس کو من دواب الجنۃ فرمایا گیا ہے اور کثیر المنفعۃ بھی ہے دودھ دیتی ہے جس میں غذائیت اور شراب دونوں باتیں شامل ہیں۔ اس کے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے نیز نسل بھی بہت جلد بڑھ سکتی ہے قلیل المؤنۃ اس لیے ہے کہ اگر خوراک کا انتظام نہ کرسکو تو اپنا پیٹ آپ ہی بھر لیتی ہے دودھ دوھنے کے لیے کسی برتن کی بھی ضرورت نہیں بلکہ

تھن دباکر بھی پی سکتے ہیں یعنی کثیر المنفعۃ ہونے کے باوجود پالنے والے پر بار نہیں ہوتی اس کو اٹھاکر بہ آسانی پہاڑ پر چڑھایا جا سکتا ہے، مواقع قطر یعنی جنگلوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی ۔

ترجمہ وحدیث کے درمیان انطباق ذیل میں پیش فرمودہ حدیث میں فرمایا گیا ۔ یفر بدینہ من الفتن ۔ ب ، مصاحبت کے لیے بھی آتی ہے یعنی یہ شخص دین کو ساتھ لیے پھر رہا ہے اور سببیہ بھی ہو سکتی ہے یعنی ۔ یفر من اجل حفظ الدین ۔ یعنی فتنوں سے دین کو بچانے کے سبب وہ شخص آبادی کو چھوڑ رہا ہے ، ب کو مصاحبت کے لیے ماننے کی صورت میں فرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دین کو تو وہ اپنے ساتھ لیے پھر رہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد جب ہی حاصل ہو سکتا ہے کہ اسے جزو ایمان بتلائیں ،

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق یہ کہا جا سکتا ہے کہ دین دو چیزوں سے عبارت ہے ایک حقیقت ایمانیہ یعنی تصدیق قلبی اور دوسرے اعمال، فتنوں کا اثر براہ راست تصدیق پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اثر اعمال کے ترک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اس بناء پر یفر بدینہ میں دین سے اعمال مراد ہیں ، معلوم ہوا کہ اعمال کی حفاظت دین کا اہم شعبہ ہے اب حاصل ترجمہ یہ نکلا ۔ من شعب الدین الفرار لاجل الدین من الفتن یعنی لا یکون ذالک الفرار لغرض من اغراض الدنیا بل یکون متمحضا لاجل حفظ الدین وھو عبادۃ عن مجموع الاعمال الوجودیۃ والسلبیۃ والافعال والتروک والفرار من التروک ۔ یہاں من اتصالیہ بھی ہو سکتا ہے یعنی یہ دین سے متصل ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق اسے تبعیض کے لیے لینا مناسب ہے ۔

باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ وَاَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِهِ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ الْبِيْكَنْدِيُّ اَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَمَرَهُمْ اَمَرَهُمْ مِنَ الْاَعْمَالِ بِمَا يُطِيْقُوْنَ قَالُوْا اِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتّٰى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِيْ وَجْهِهٖ ثُمَّ يَقُوْلُ اِنَّ اَتْقَاكُمْ وَاَعْلَمَكُمْ بِاللّٰهِ اَنَا ۔

ترجمہ : باب ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ میں تم سب میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاننے والا ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے بارے میں تم سے مواخذہ کریگا جن کا تمہارے قلوب نے کسب کیا ہے ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کو حکم فرماتے تو ایسے اعمال کا حکم فرماتے تھے جن کو وہ کر سکتے ہوں، صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم آپ کی طرح نہیں بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی گذشتہ اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف فرما دیا ہے، اس پر آپ غصہ ہوتے حتیٰ کہ غصہ آپ کے چہرۂ مبارک سے عیاں ہوتا، پھر آپ فرماتے کہ تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے ڈرنیوالا اور اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاننے والا میں ہوں ۔

مقصدِ ترجمہ اشکال یہ ہے کہ ترجمہ کتاب الایمان کا ہے اس لیے ترجمہ میں کوئی ایسی چیز ہونی چاہیئے جو ایمان سے متعلق ہو اور چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد فرق باطلہ مرجیہ، کرامیہ، معتزلہ کی تردید کرنا ہے اس لیے حسب سابق کوئی ترجمہ من الایمان کے عنوان سے آنا چاہیئے تھا اور نہ بظاہر یہ ترجمہ کتاب العلم کا ہے جو آگے آرہی ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ علم اور علم برابر نہیں ہوتے، ایک کا علم دوسرے سے زائد بھی ہوتا ہے اور کم بھی، اسی طرح ایک انسان کی معرفت باللہ دوسرے انسان کی معرفت باللہ سے کم بھی ہوتی ہے اور زائد بھی اور چونکہ علم ایمان ہی کی فرع یا عین ہے، اس اعتبار سے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور جب علم میں کمی زیادتی ہوگی تو چونکہ تصدیق بھی علم ہے اس لیے اس میں بھی کمی زیادتی کی گنجائش ہوگی۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ علم اختیاری واکتسابی ہو، غیر اختیاری علم و معرفت مبحث سے خارج ہے، باقی یہ بات کہ ان المعرفۃ فعل القلب لقول اللہ تعالٰی ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم کا ماقبل سے کیا جوڑ ہے تو اس کو یوں سمجھو کہ صحابہ کرام نے زیادت اعمال کی خواہش ظاہر کی تھی، اس پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تم کتنی ہی کوشش کرو مگر عمل میں مجھ سے نہ بڑھ سکو گے کیونکہ سب میں بڑا عمل عمل قلب ہے یعنی معرفت اور علم اور اس میں تم میرے برابر نہیں آسکتے، یہ علامہ عینی کے ارشاد کا خلاصہ ہے۔ [1]

علامہ سندیؒ کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ سندی رحمہ اللہ کی بات نہایت بھلی اور دل لگتی ہے، فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا ایمان اس کے علم اور معرفت کے بقدر ہوتا ہے جس قدر بھی خداوند قدوس کی معرفت زائد ہوگی، اسی قدر ایمان بھی قوی ہوگا اور جتنی معرفت میں کمزوری ہوگی اسی قدر ایمان میں بھی کمزوری ہوگی۔

پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معرفت اور آپ کا علم سب سے قوی تھا اس لیے آپ کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں سے بھی قوی ہوگا رہا یہ اشکال کہ ایمان تو قول اور عمل تھا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل، پھر اس کی کمی اور زیادتی سے ایمان کی کمی اور زیادتی کے کیا معنی؛ اس اشکال کو رفع کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

المعرفۃ فعل القلب — معرفت قلب کا فعل ہے۔

اس لحاظ سے امام بخاری کا ابتداء میں قول و فعل فرمانا معرفت کو شامل رہا، اس کے بعد بھی کہا جا سکتا تھا کہ ہم نے تو آج تک جوارح ہی کا عمل جانا تھا، ہم قلب کے فعل کے بارے میں نہیں جانتے، اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے آیت پیش فرما دی۔

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (پ۲ ر ۱۲) — لیکن دار وگیر فرما دیں گے اس پر جس میں تمہارے دلوں نے ارادہ کیا ہے۔

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ فعل قلب پر مواخذہ ہے، اس میں بصراحت قلب کی طرف کسب کی نسبت کی گئی ہے جو فعل و عمل کے معنی میں ہے۔ [2]

علامہ سندی رحمہ اللہ کی اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ باب کا کتاب الایمان سے گہرا ربط ہے اسی طرح ذیل میں پیش کردہ جملہ ان المعرفۃ فعل القلب اور اس کے بعد ذکر کی گئی آیت کریمہ پوری طرح ترجمہ کا جزء ہیں اور ان سے ترجمہ کا ارتباط بھی واضح ہے۔

---

[1] عینی ج ۱ ص ۱۹۲ ۱۲ [2] حاشیہ سندی ج ۱ ص ۷

تشریح حدیث حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی یہ عادت تھی کہ جب صحابہ کرام کو کسی چیز کا حکم فرماتے تو اس کا خیال رکھتے کہ وہ چیز ان کی طاقت اور استطاعت سے باہر نہ ہو اور طاقت و استطاعت میں ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر تادم آخر عمل کیا جاسکے، گویا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے اگر انسان طاقت سے زیادہ کوئی چیز اٹھا لیتا ہے تو اس کا نبھانا دشوار ہو جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں کہ فرائض کے سلسلہ میں بھی یہی حکم ہے کہ جتنا بار اٹھ سکے اٹھا لیا جاتے، بلکہ فرائض اپنی جگہ ہیں اور وہ اصل ہی سے انسانی طاقت سے زائد نہیں، البتہ نوافل کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کا یہی ارشاد تھا کہ جتنا نبھا سکو اتنا عمل شروع کرو۔

احب الاعمال الی اللہ ما دام و ان قل (بخاری ج ۲ ص ۸۷۱) — اللہ کو وہ اعمال محبوب ہیں جن میں دوام ہو اگرچہ کم ہوں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عائشہ سے معلوم کیا آپ کے اعمال کیا ہیں، مقصد یہ تھا کہ جس قسم کے اعمال پیغمبر علیہ السلام کے معلوم ہونگے اسی طرح کی زندگی اختیار کریں گے، حضرت عائشہ نے آپ کے اعمال کا ذکر فرمایا تو صحابہ کرام نے اپنے خیال میں اس کو زیادہ نہ سمجھا اور انہیں خیال ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام تو مغفور الذنب ہیں اس لیے آپ کو زیادہ عمل کی ضرورت نہیں، لیکن ہم تو مغفور یا معصوم نہیں ہیں، ہمیں اعمال میں بہت ہی زیادہ محنت کی ضرورت ہے لہٰذا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کرونگا، کسی نے کہا میں ہمیشہ بیوی سے قطع تعلق رکھونگا، کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھونگا، جب آپ کو معلوم ہوا تو آپ نے پہلے سوال فرمایا کیا تم نے ایسا کہا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ آپ تو مغفور الذنب ہیں اور ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں، اس لیے ہمیں اور بھی زیادہ اعمال کی ضرورت ہے حالانکہ آپ کا یہ معمول تھا کہ اپنے اوپر زیادہ سے زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور امت کو ایسے کلام بتلاتے جو ہو سکے ہوں اور جن پر بہ آسانی مداومت ہو سکے، صحابہ کرام کو خیال تھا کہ اعلان مغفرت کے باعث آپ کو تو اعمال کی چنداں ضرورت نہیں، لیکن ہمیں تو تا بہ امکان عمل اس کی کوشش کرنی چاہیئے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے روزوں اور ختم قرآن کے باب میں بہت زیادہ بار اٹھا لیا تھا جو آخر عمر میں نہ نبھ سکا۔

جب صحابہ کرام نے عرض کیا تو آپ نے غصہ کے انداز میں فرمایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنیوالا اور سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں، یعنی تقوے کا تقاضا ہے کہ خشیت خداوندی کے مطابق کام ہونا چاہیئے، عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے، اس لیے بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے اور جب میں خداوند قدوس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں تو اس کا یہ تقاضا ہے کہ ہمہ وقت کام میں لگا رہوں، یعنی تم یہ کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں، مغفرت تو ادنیٰ درجہ ہے اس کے بعد اور بھی درجات ہیں جن کے حصول کی ضرورت ہے، ان اتقاکم و اعلمکم باللہ انا میں خطاب صرف حاضرین ہی سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے عالم سے ہے جس میں دوسرے انبیاء کرام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔

مسئلۂ عصمت انبیاء اور یہود و نصاریٰ کا مسلک یہاں غفرلك سے عصمت انبیاء کے مسئلہ کی ابتدا ہو جاتی ہے کیونکہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مغفرت کا تقاضا ہے کہ پہلے ذنب کا صدور ہوا ہو، اور جب خاتم المرسلین سے ذنب کا امکان ہے جس کی مغفرت کی گئی تو دوسرے انبیاء کرام سے بھی امکان ہے، یہود و نصاریٰ کے نزدیک تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی

طرح پیغمبروں کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے اور عام انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں

اہلسنت والجماعۃ کا ارشاد پیغمبران کرام علیہم السلام کی عصمت جمہور اہلِ سنت کا متفق علیہ مسئلہ ہے اور اجماعی ہونے کی وجہ سے قطعی ہے دلیل کی ضرورت نہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ اس پر تو متفق ہیں کہ کبیرہ تو پیغمبر سے صادر ہو ہی نہیں سکتا[1] البتہ صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔

حضرات ماتریدیہ اور اپنے تمام مشائخ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل النبوۃ بھی ہر قسم کے گناہوں سے محفوظ ہوتا ہے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام معصوم ہیں تو کس چیز کی مغفرت کا وعدہ فرمایا جارہا ہے کیونکہ مغفرت تو صدور ذنب کی مقتضی ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ خداوند قدوس یہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے آپ کی امت کے اگلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کا ذمہ لیا ہے یہ گناہ پیغمبر علیہ السلام کے نہیں ہیں بلکہ پیغمبر کی امت کے ہیں اور امت سے مراد امتِ اجابت ہے آپ کو اپنی امت کی طرف سے بہت فکر رہتا تھا اس لیے اطمینان دلایا گیا کہ آپ کی امت کے گناہوں کو معاف کر دیا گیا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں بلا سزا معاف کر دیا جائے یا بغرض تطہیر کچھ سزا دیکر بقیہ سزا معاف کر کے جنت میں پہونچا دیا جائے، یہ جواب قاعدہ میں تو آتا ہے، لیکن آیت یا حدیث کا یہ مقصد قرار دینا مستبعد اور بہت مستبعد ہے کیونکہ جب آیت

لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر (پ ۲۶ ر ۹)	تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرما دے۔

نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا۔

ھنیئاً لک یا رسول اللہ	یا رسول اللہ آپ کو مبارک ہو۔

لیکن یہ تو آپ کیلئے ہے ہمارے لیے کیا ہے اس کے بعد دوسرا جملہ مومنین سے متعلق کیا گیا۔

ھو الذی انزل السکینۃ فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم (پ ۲۶ ر ۹)	وہ خدا ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں تحمل پیدا کیا ہے، تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔

اور آگے ارشاد فرمایا گیا

لیدخل المومنین والمومنات جنت تجری من تحتھا الانھر الآیہ	تاکہ اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کو ایسی بہشت میں داخل کرے جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔

اور اگر ایسا ہوتا کہ وہی آیت مومنین کے بارے میں ہوتی تو اگر صحابہ خود نہ سمجھ پائے تھے تو آپ ضرور ارشاد فرماتے لیکن نہ صحابہ ہی نے یہ سمجھا اور نہ پیغمبر علیہ السلام ہی نے یہ فرمایا اور چونکہ حدیث بھی آیت سے ماخوذ ہے اس لیے اس کے بھی یہ معنی نہیں ہو سکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنوب اور مواخذات برابر ہوں، ایک معمولی انسان کوئی کام کر گذرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں دیتی، لیکن اگر کوئی اچھی

[1] شرح مواقف صفحہ ۶۸۵ ۱۲

حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ نظر اندازی کے قابل نہیں ہوتا بلکہ اس پر سخت عتاب ہوتا ہے۔ جن کے رتبے ہیں
سوا ان کی سوا مشکل ہے، یہیں سے "حسنات الابرار سیآت المقربین" چلا ہے یعنی فرمانبرداروں کی نیکیاں مقربین کے درجہ
میں پہونچکر برائیاں بن جاتی ہیں۔ مقرب پر عتاب ہوتا ہے کہ تم ہم سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہوئے ایسا کرتے ہو، مانا کہ یہ فعل فی نفسہ مباح
ہے اور جواز میں ہے مگر تمہاری شان سے بعید ہے کہ محض اباحت کو اختیار کرو، تمہیں اپنے درجہ کے مطابق کام کرنا چاہیئے تھا یہیں سے
یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ عوام الناس کا ذنب اور ہے صالحین کا اور، صدیقین کا اور، اور انبیاء کرام کا اور، اسی لیے آیت آگئی کہ
تم جن چیزوں کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو، ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے کوئی گرفت نہ ہوگی گویا اس وقت ذنب سے ترک
اولیٰ اور افضل مراد ہے۔

بڑے آدمی کوشش تو یہی کرتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل چھوٹنے نہ پائے، لیکن تعلیم کی غرض سے ایسا بھی کرنا پڑجاتا ہے، کیونکہ
تعلیم کا ایک شعبہ بیان جواز بھی ہے، بیان جواز کے لیے کبھی خلاف اولیٰ کا بھی ارتکاب کرنا پڑتا ہے، تعلیم کی غرض سے ایسا کرنا گو باعث
اجر وثواب ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے ہلکا کام سمجھتے ہیں۔ اس لیے خداوند قدوس اعلان فرماتا ہے کہ ان چیزوں پر گرفت نہ ہوگی، اس
تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، یعنی یہ لازم نہیں آتا کہ مغفرت سے قبل ذنوب تسلیم کئے جائیں جو عصمت کے منافی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے، معصیت، خطا اور ذنب، تینوں میں لغوی اعتبار سے فرق ہے، معصیت کے معنی نافرمانی، خطا کے معنی چوک،
نادرست اور ذنب کے معنی عار اور معیوب شے کے ہیں، انبیاء کرام علیہم السلام کو معاصی سے معصوم قرار دیا گیا ہے اور حدیث شریف
نیز آیت کریمہ میں ذنوب کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی ذنب کی اہمیت نہیں ہے، ذنب عار کو کہتے ہیں، عار وہ کام ہے جس کے ارتکاب سے مرتکب
کو شرم آئے، گو کام فی نفسہ درست ہو اور قابل مواخذہ نہ ہو، لیکن بڑے مرتبہ کا انسان ایسے کام کے ارتکاب سے بھی شرماتا اور لجاتا ہو
قرآن کریم میں "لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر" میں ذنب کے وہی معنیٰ لیے جائیں گے جو مناسب مقام ہوں،
اگر لغت کے اعتبار سے حدیث شریف کی شرح کی جاتے تو یہ جواب بھی متمشی ہوسکتا ہے اور دراصل یہ جواب قاضی عیاض نے شرح مسلم
میں دیا ہے، لیکن اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں بڑے بڑے گناہوں پر بھی ذنب کا اطلاق کیا گیا ہے ارشاد ہے

ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا انہ ھو الغفور الرحیم (پ ۲۴ ر ۳)
بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرمادیگا واقعی وہ بڑا بخشنے والا بڑی رحمت والا ہے۔

خداوند قدوس اپنی شان رحمت دکھاتا ہے کہ ہماری شان تمام گناہوں کو معاف کردینا ہے عام اس سے کہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ
لہٰذا لفظ ذنب سے یہ استدلال کہ اس سے صرف وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کے لیے سُبکی کا باعث شمار کی گئی ہیں، درست نہیں، میرا خیال یہ
ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے جبکہ ذنب کا لفظ معصیت کے مقابل استعمال کیا گیا ہو، لیکن جہاں معصیت اور ذنب کا تقابل
نہ ہو وہاں ذنب کے لفظ میں وسعت ہے اس بناء پر ابھی یہ سوال باقی ہے کہ پیغمبر سے ذنب کا صدور ممکن ہے یا نہیں؟

چوتھا جواب یہ ہے کہ "ان اللہ قد غفر لک ما تقدم من ذنبک و ما تأخر" میں غفر کے معنی ستر کے ہیں، یعنی پردہ
ڈالنا، خداوند قدوس نے پردہ ڈالدیا، اب پردہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ ذنب کا صدور ہو اور اس کو ڈھانک دیا جائے
اور ایک یہ کہ ذنب کا صدور ہی نہ ہو بلکہ درمیان میں حائل قائم کردیا گیا ہو تاکہ گناہ وہاں تک پہونچ ہی نہ سکے، اب مغفرت کے یہ معنی
نہیں کہ گناہ ہیں اور خداوند قدوس نے معافی دیدی ہے، بلکہ معنیٰ یہ ہیں کہ خداوند قدوس نے پیغمبر علیہ السلام اور گناہ کے درمیان ایک

---

[1] فیض الباری ج ۱ صفحہ ۹۶

حائل قائم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ذنب کا صدور ہی نہیں ہوتا، لیکن عصمت چونکہ ذاتی نہیں ہے، نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے ہاں پیغمبروں کو خداوند قدوس محفوظ رکھتا ہے کوئی اثر ان تک نہیں پہونچتا اور نہ نفس کی کوئی چال ہی ان پر کارگر ہوتی ہے اور نہ شیطان ہی انہیں بہکا پاتا ہے، آپؐ نے فرمایا[1] کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان ہے، عرض کیا گیا کیا آپ کے بھی ساتھ ہے آپؐ نے فرمایا ہاں ہے، "وَلٰکِنَّہٗ اَسْلَمَ" لیکن وہ تابع ہو گیا ہے یا "اَلٰکِنِّی اَسْلَمُ" لیکن میں بچ جاتا ہوں، اس لیے معنیٰ یہ ہوتے کہ خداوند قدوس نے پیغمبروں کی عصمت اس طرح قائم کی ہے کہ ذنوب اور قلوب انبیاء کے درمیان عصمت کی ایک دیوار کر دی ہے۔

ان قلوب بنی آدم کلھا بین اصبعین من اصابع الرحمٰن کقلب واحد یصرفہ کیف یشاء (مشکوٰۃ بحوالہ مسلم)

بیشک بنی آدم کے تمام قلوب ایک قلب کی طرح اللہ کے قبضہ میں ہیں، جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے

جب یہ بات ہے تو انبیاء علیہم السلام کے قلوب کو خیر کی طرف لوٹایا ہے، شر سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ آڑ اور حائل تو ماتاخر کے متعلق ہے لیکن جن ذنوب کو ماتقدم کے عنوان سے ذکر کیا ہے وہ تو آ ہی چکے ہیں اس لیے پھر وہی بات پیدا ہو گئی۔

اس بناء پر ماتقدم کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دو قسم کے ہیں ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد آیت کریمہ میں جس چیز کو ماتقدم سے ذکر کیا گیا ہے وہ نبوت سے پہلے کی وہ چیزیں ہیں جو بعد النبوۃ خلاف شان سمجھی گئیں، نبوت کے بعد کوئی گناہ یا ذنب نہیں ہے کیونکہ نبوت کے بعد تو درمیان میں حائل پیدا کر دیا گیا ہے، جس کی وجہ سے ذنوب کا صدور ممتنع ہو گیا، قبل النبوۃ کی باتوں میں مثلاً[2] ایک وہ واقعہ ہے جو بیت اللہ کی تعمیر کے وقت پیش آیا تھا، جب آپ دوش مبارک پر نوکیلا پتھر اٹھا رہے تھے اور گمان تھا کہ دوش مبارک زخمی ہو جائے گا، اس وقت آپ کے چچا حضرت عباس نے مشورہ دیا کہ تہمد کھول کر کاندھے پر رکھ لو، کہیں پتھر کی نوک سے کاندھا زخمی نہ ہو جائے، آپ نے حضرت عباس کے اصرار پر تہمد کھولکر کاندھے پر رکھ لیا، لیکن برہنگی کی وجہ سے بے ہوش ہو گئے، عرب میں برہنگی کوئی معیوب شے نہ تھی انتہا یہ ہے کہ لوگ برہنہ ہو کر طواف کیا کرتے تھے اگر یہ چیز معیوب ہوتی تو کم از کم عبادت کی حالت میں تو اسے برداشت نہ کیا جاتا گویہ تعری اس دور کے رسم و رواج کے اعتبار سے معیوب نہ تھی، لیکن خاتم الانبیاء ہونے والے کی شان کے لحاظ نامناسب ضرور تھی، اس لیے فوراً تنبیہ کر دی گئی، آپ بیہوش ہو گئے، ایک قدم نہ چل سکے اور نظر مبارک آسمان کی طرف اٹھ گئی، یا مثلاً مکہ میں کوئی تقریب تھی اس میں گانا بجانا بھی تھا، پیغمبر علیہ السلام کو خیال ہوا کہ اس تقریب میں چلیں دیکھیں کیا ہوتا ہے آپ تشریف لے گئے، لیکن وہاں پہونچتے ہی نیند طاری کر دی گئی، تمام تقریبات ختم ہو گئیں اور آپ سوتے ہی رہ گئے یعنی خداوند قدوس کو منظور نہ تھا اس لیے آپ نے شرکت کا ارادہ بھی فرمایا تو آپ پر نیند طاری کر دی گئی۔ بہر کیف قبل النبوۃ کچھ ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں جو بعد النبوۃ قابل اعتراض ہوں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جانب سے امر عظیم کی بشارت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کی شفاعت کرنی ہے اور تمام انبیاء کرام آپ ہی کے پاس امتوں کو بھیجدیں گے، کیونکہ تمام پیغمبروں کے سامنے اس وقت کے جلال الٰہی کے تقاضے سے اپنی اپنی لغزشیں ہوں گی کیونکہ جب حاکم غضب ناک ہوتا ہے تو ہر شخص کو اپنی خطا یاد آ جاتی ہیں گو ان

---

[1] مسند احمد بن حنبل ج ۶ ص ۱۱۵

[2] بخاری ج ۱ باب بنیان الکعبہ ص ۵۴۰

چیزوں سے معافی بھی دیدی گئی ہو، اس لیے کہ حاکم غضبناک ہے، سفارش کرنے والے سے کہہ سکتا ہے کہ میاں جاؤ اپنی خیر مناؤ، اسی کو غنیمت سمجھو کہ تم سے مواخذہ نہ ہو، اب دوسرے کی بھی سفارش لے کر آئے ہو، اس وقت انبیاء کرام پر آپ کا تفوق ظاہر کرنے کے لیے اس کی ضرورت تھی کہ آپ کے پاس ایسی شاہی دستاویز ہو جس سے آپ کا دل مضبوط رہے، چنانچہ حفاظ کی زبان پر مناروں اور مسجدوں میں یہ اعلان کرا دیا کہ لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر یعنی ہم آپ کے ذنوب کی مغفرت کا اعلان کر رہے ہیں، یہ مغفرت اپنے معنی میں نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے اہل بدر کے بارے میں فرمایا گیا۔

لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم	اللہ تعالیٰ نے اہل بدر سے یہ فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو میں نے تمہاری مغفرت کر دی۔

اس میں اہل بدر کے عمل کی مقبولیت اور پسندیدگی کو ظاہر کیا گیا ہے۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ یہاں ذنوب سے وہ امور طبعیہ مراد ہوں جن کو ایک انسان اپنی کسی ضرورت یا تحصیل راحت کی خاطر مختلف اوقات میں مختلف احوال کے ماتحت اختیار کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے مگر غلبہ حال کی بنا پر شرم اور عار کو بھی محسوس کرتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک خاص کیفیت کا غلبہ تھا وہ تقاضائے حاجت کے لیے بھی بیٹھتے تھے تو حیا کے ماتحت بدرجہ مجبوری ہی کشف عورت کرتے تھے اور پھر مارے شرم کے زمین میں گڑ جاتے تھے اس طرح کہ استفراغ میں جس درجہ کا تکلف اور دشواری پیش آتی وہ ظاہر ہے۔

گویا ایک طرف تو اس کے لیے اختیار کی مجبوری ہوتی ہے اور دوسری جانب خود اس فعل میں خلاف حیا کا تصور اس شخص کو اس کے ارتکاب سے روکتا ہے، اس صورت میں ایک عبد صالح کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے ایسے موقعہ پر اس دشواری کو ختم کرنے کے لیے اس قسم کا اعلان ضروری ہو جاتا ہے تاکہ کام کرنیوالا اپنی مفوضہ خدمات بہ آسانی انجام دے سکے اس کو سمجھنے کے لیے صحابہ کے احوال پر نظر کیجئے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ازواج کے پاس جاتے ہوئے بھی شرم و عار محسوس کرتے، صحابہ کرام کہتے ہیں کہ جب تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بقید حیات رہے، ہم عورتوں سے بے تکلفی کی باتیں نہ کرتے تھے کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ کو وحی کے ذریعہ مطلع کر دیا جائے۔ جب پیغمبر علیہ السلام کی صحبت کی وجہ سے صحابہ کرام پر حیاء کا اسقدر غلبہ تھا تو خود پیغمبر علیہ السلام کو خداوند قدوس کے استحضار کے باعث کسقدر حیا ہونی چاہیئے۔

الله احق ان يستحيى منه من الناس	اللہ تعالیٰ لوگوں بہ نسبت اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

اور جب صالحین میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جو یہ کہتے تھے کہ اگر ایک لمحہ بھی ایسا گذر جائے جس میں خداوند قدوس کا مشاہدہ نہ ہو تو موت آجائے، پھر پیغمبر علیہ السلام کے مشاہدہ کا کیا عالم ہوگا اور جب ہمہ وقت اسی خیال کا غلبہ ہو کہ خدائے تعالیٰ دیکھ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ لیٹنے میں بھی تکلف ہوگا، تقاضائے حاجت وغیرہ کے لیے کشف میں بھی تکلف ہوگا، اسی طریقہ پر کسی چیز پر سہارا لگانا، چار زانو بیٹھنا پیر پھیلانا بھی تکلف کا باعث ہوگا، اس بنا پر فرمایا گیا کہ آپ کیوں ضیق میں پڑتے ہیں، مواقع ضرورت بقدر ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں اور آپ جن چیزوں کو ذنوب سمجھ رہے ہیں وہ درحقیقت ذنوب ہی نہیں ہیں اور یہ دراصل تعظیم کا رگراں معاف کے قبیل سے ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کارخانہ بنایا اور اس میں مختلف مشینیں لگائیں، وہ مشینیں مختلف طرح چلائی جاتی ہیں، کوئی کھڑے

ہو کر چلائی جا رہی ہے کوئی لیٹ کر اور کوئی بیٹھ کر مالک کبھی کبھی جا کر کاموں کا جائزہ لینا چاہتا ہے اور جب بھی جاتا ہے ملازمین چھوڑ کر دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں، مالک دو چار مرتبہ برداشت کرکے اعلان کرتا ہے "تعظیم کاریگراں معاف" کیونکہ یہ تو بڑے نقصان کی بات ہے کہ مالک کاموں کا جائزہ لینے جائے اور ملازمین کام چھوڑ دیں۔

عصمتِ انبیاء کی ایک اہم دلیل غرض پیغمبران کرام علیہم السلام دانستہ خداوند قدوس کی نافرمانی سے محفوظ ہیں، لیکن کبھی کبھی فرمانبرداری ہی کے ارادہ سے لغزش بھی ہو جاتی ہے، گویا جس طرح انبیاء کرام علیہم السلام سے نسیان ممکن ہے، اسی لغزش بھی ممکن ہے، اسی لغزش کا دوسرا نام "اجتہادی خطا" بھی ہے۔

عصمتِ انبیاء کے بارے میں تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہدینا کافی ہے کہ وہ خدائی حکومت کے نمائندے ہیں، انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ بندوں کو خداوند قدوس کی مرضیات کا علم کرائیں، یہ حضرات محافظ اور نگراں ہیں، انہیں کے ذریعہ خداوند قدوس کی مرضیات کا علم ہوتا ہے، ہم جانتے ہیں کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت سے رشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اپنا سفیر نمائندہ بھیجتی ہے اور اس نمائندگی و سفارت کے لیے ایسی شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اپنی حکومت کی سب سے زیادہ خیر خواہ ہو، دوسری حکومتوں کے کاموں اور اداروں پر جس کی کڑی نظر ہو جو معاملہ فہم اور بیدار مغز ہو، غرض صرف اس کو لیا جاتا ہے جس کے اعتماد اور وثوق پر مہر تصدیق ثبت ہو چکی ہوتی ہے۔

ایسے افراد کو اس کام کے لیے نہیں لیتے جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہو، اس اعتبار سے ضروری ہے کہ جن لوگوں کو خداوند قدوس نے نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہوں جن پر خداوند قدوس کو پورا پورا اعتماد ہو اور جو احکام الٰہی کی پوری پابندی کر سکیں، لیکن دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنے والے انسان ہوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں، اس لیے کبھی اس ظن و تخمین کے بھروسہ پر کیا ہوا انتخاب غلط بھی ہو جاتا ہے، لیکن خداوند قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے وہ عالم الغیب والشہادۃ ہیں اور اسے ہر شخص کے اگلے پچھلے کارنامے معلوم ہیں، اس لیے یہاں انتخاب اسی شخص کا ہوگا جو علم خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار ہو ورنہ خلاف ورزی کرنے والوں کے انتخاب سے معاذ اللہ انتخاب کرنے والے پر حرف آتا ہے اس لیے یہ احتمال درست نہیں ہے کہ خداوند قدوس کا نمائندہ احکام کی خلاف ورزی کرے، نیز اس کا بھی امکان نہیں ہے کہ اخلاق عالیہ اور ملکات فاضلہ کا حامل نہ ہو، کیونکہ اگر وہ ایسا ہوگا تو دنیا والوں کی نظر میں باوقار اور وقیع نہ ہو سکے گا بلکہ لوگ اس کا کردار دیکھکر اس کے قول کی تکذیب کر دیں گے۔

قرآن کریم میں بیان کردہ واقعات کی حقیقت اس گذارش کے بعد کچھ واقعات انبیاء کرام کی طرف ایسے منسوب ہیں جس سے بظاہر ان کی عصمت پر دھبہ آتا ہے مگر درحقیقت وہ کوئی دھبہ نہیں ہے اسلیئے کہ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق محض اجتہاد اور فہم سے ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فہیم و عقیل بات سمجھنے میں غلطی کر جاتا ہے اس لیے کہ اس کی فہم و عقل مخلوق ہیں اور مخلوق سے غلطی کا امکان ہے مگر جہاں تک ان کی ذات کا تعلق ہے انکے اعمال اور ان کی تعلیمات کا تعلق ہے اس میں وہ خداوند قدوس کی طرف سے پورے طور پر مامون ہیں اور عصمت کے معنی بھی یہی ہیں کہ ان کے متعلق اگر کہیں ذنوب کی نسبت ہے تو وہ حقیقی ذنوب نہیں بلکہ وہ از قبیلہ زلات ہیں۔

زلت لغزش کو کہتے ہیں جس پر کسی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا اس کی مثال یہ ہے کہ آپ چلے جا رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ زمین ہموار ہے، لیکن سوء اتفاق کہ وہ زمین پھسلواں نکلی، پیر رپٹ گیا اور گر پڑے یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا نہ قابل ملامت ہے اور نہ اس پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے، اس کو اجتہادی خطا تو کہہ سکتے ہیں، لیکن ذنوب کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے۔

نیز یہ کہ انبیاء کرام کی یہ لغزشیں ان کے مقام و مرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے لغزشیں ہیں کیونکہ یہ خداوند قدوس کے سب سے زیادہ

مقرب بندے ہیں اور مزاج شناس ہیں، اس لیے ان حضرات سے ذرا سی غفلت پر بھی سخت گرفت ہو جاتی ہے اس سخت تنبیہہ سے بھی ان کی عظمت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے، کیونکہ معمولی انسان سے تو ان باتوں پر گرفت نہیں کی جاتی، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بڑوں کو اپنی لغزشوں کا احساس بھی بہت زیادہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ شاہجہاں کا دربار منعقد ہے وزیر حاضر ہے اور وہ اسکو جرم ہی سمجھکر لرزہ براندام ہو جاتا ہے اور فوراً ہی توبہ اور معذرت کے ذریعہ اسکا تدارک کر لیتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ وزیر کو وزیر اسی لیے کہتے ہیں کہ حکومت کے کام کا بوجھ اسی کے کاندھے پر ہوتا ہے اور اسی کی تدبیر سے حکومت کو فروغ ہوتا ہے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ وزیر اپنے کمربند کو دیکھنے لگا، شہنشاہ کی طرف سے سخت تنبیہہ کی گئی، حالانکہ کمربند دیکھنا کوئی جرم نہیں، لیکن جس مقام پر وزیر کھڑا ہے اس کا تقاضا ہے کہ دوسری جانب متوجہ نہ ہو بلکہ بادشاہ کے حکم کا منتظر رہے، اب ہمیں ان واقعات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا ہے جو انبیاء کرام کے بارے میں قرآن کریم میں مذکور ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ، حضرت آدم علیہ السلام ابو البشر اور خداوند قدوس کے خلیفہ ہیں، ارشاد ہے۔

انی جاعلٌ فی الارض خلیفۃ [1] ضرور میں بناؤں گا زمین میں ایک نائب

حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ انہوں نے گیہوں کا دانہ کھایا اور ممانعت کے باوجود کھایا، حالانکہ انہیں شیطان کے بارے میں پوری طرح مطلع کر دیا گیا تھا کہ دیکھو یہ تمہارا دشمن ہے اور تمہیں نکالنے کی فکر میں ہے، اسے خیال ہے کہ میں اس کی وجہ سے راندۂ درگاہ ہوا ہوں اس لیے عزت کے ساتھ اسے بھی نہ رہنے دونگا، جس قدر بھی تدبیریں اس سلسلہ میں استعمال کر سکونگا کرونگا تاکہ ان کو منصب جلیل سے اتار دوں، ارشاد ہے۔

فقلنا یا آدم ان ھذا عدو لک و لزوجک فلا یخرجنکما من الجنۃ فتشقی ان لک ان لا تجوع فیھا ولا تعری وانک لا تظمأ فیھا ولا تضحی فوسوس الیہ الشیطان قال یا آدم ھل ادلک علی شجرۃ الخلد وملک لا یبلی (پ ۱۶ ر ۱۶)

پھر ہم نے کہا کہ اے آدم یہ بلاشبہ تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے، سو کہیں تم دونوں کو جنت سے نہ نکلوا دے، پھر تم مصیبت میں پڑ جاؤ، یہاں جنت میں تو تمہارے لیے یہ ہے کہ تم نہ کبھی بھوکے ہوگے اور نہ ننگے ہوگے اور نہ یہاں پیاسے ہوگے اور نہ دھوپ میں تپوگے پھر ان کو شیطان نے بہکایا، کہنے لگا کہ اے آدم کیا میں تم کو ہمیشگی کا درخت بتلادوں اور ایسی بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آوے!

یہاں حضرت آدم علیہ السلام کو پوری طرح شیطان کے ارادوں سے باخبر کر دیا گیا اور دوسری آیت میں اس درخت کے قریب جانے سے بھی روکا گیا ہے۔

ولا تقربا ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظلمین، پ ۱ ر ۴

اور اس درخت کے پاس مت جاؤ، کبھی ان لوگوں کے شمار میں آجاؤ جن سے نامناسب کام ہو جایا کرتا ہے،

لیکن اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام سے کوتاہی ہوئی اور ایسی ہوئی جسے زلت نہیں کہا جا سکتا اور خود خداوند قدوس نے بھی اسے زلت سے تعبیر نہیں کیا، ارشاد ہے۔

[1] پ ۱ ر ۴

فاکلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنۃ وعصی آدم ربہ فغوی	سو دونوں نے اس درخت سے کھا لیا تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے چپکانے لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔
پ ۱۶ ر ۱۶	

آیت کریمہ میں عصٰی اور غوٰی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

لیکن اصل یہ ہے کہ ہمیں انبیاء کرام کی طرف منسوب قصوں کو دیکھنے کے لیے سابق شرائع کا علم ضروری ہے اسی طرح ان احوال و ظروف کو بھی پیش نظر رکھنا لازم ہے، یہ درست نہیں ہوگا کہ بات تو پچھلی شریعتوں کی ہو اور ہم اس کو اپنی شریعت کے معیار پر تولنے لگیں، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ معاملہ گو بظاہر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کے لیے مضرت رساں معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت واقعہ اس کے خلاف ہے، بالکل درست ہے کہ حضرت آدم کو جنت میں رکھا گیا اور انہیں صرف ایک درخت کا استثناء کر کے مکمل آزادی دے دی گئی تھی، لیکن سب جانتے ہیں کہ حضرت آدم کی تخلیق ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنانے کے لیے ہوئی تھی، ان کو پیدا کر کے جنت میں ٹھہرانا منظور نہ تھا، دنیا میں بھیجنے سے پہلے جنت میں چند دن کی اقامت کا یہ مقصد ہے کہ حضرت آدم کو ان چیزوں کی مشق کرا دی جائے جن سے دنیا میں آنے کے بعد واسطہ ہوگا، خود آدم علیہ السلام سے یہ فرمایا گیا کہ دیکھو یہ شیطان تمہیں یہاں سے نکلوا نہ دے، اس کہنے سے اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ تمہیں یہاں سے نکالا جا سکتا ہے اور یہ ابھی تمہارے لیے دار الخلد نہیں، اور انسان کی طبیعت کے متعلق معلوم ہے۔

الانسان حریص مما منع	انسان منع کی گئی چیز کے بارے میں حریص ہوتا ہے۔

اور چونکہ جنت میں اس ایک درخت کے علاوہ ہر طرح کی آزادی ہے اس لیے خواہ مخواہ یہ خیال بھی ہونا چاہیئے کہ آخر اس ایک درخت سے روکنے کا کیا راز ہے، گویا خلافت ارض کے لیے جنت سے نکلنا تو ضروری تھا، مگر یہ تنبیہ کر دی گئی کہ دیکھو اس نکلوانے کی نسبت شیطان کی طرف نہ ہو جائے۔

ان چند باتوں کے بعد یہ دیکھا جائے کہ شیطان نے کیا راہ اختیار کی ہوگی، یہ حضرات جنت کی سیر میں آزاد تھے بلا روک ٹوک ہر جگہ جا سکتے تھے، سیر کرتے کرتے باب جنت تک پہونچے ہوں اور شیطان باہر اپنا داؤ کھیلنے کے لیے موقعہ کا منتظر ہو اور دور ہی دور ہی سے کہہ رہا ہو قصور معاف ہو میں تو عرصہ سے آپ ہی کے انتظار میں یہاں کھڑا ہوں آج زیارت نصیب ہوئی، مقصد پورا ہوا اور میں جا رہا ہوں پھر کبھی موقعہ ہوا تو حاضر ہو کر کچھ عرض کروں گا، پھر کبھی اتفاق سے آمنا سامنا ہو گیا اور اس نے چاپلوسی کی باتیں شروع کر دی ہوں اور کہا ہو، مجھے آپ سے بڑی ندامت ہے اور اس کی وجہ سے میں ہر وقت پریشان رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ اس کا کسی طرح تدارک کر دوں مگر سمجھ کام نہیں کرتی کہ کس طرح کروں آپ کو تو مجھ پر اعتماد نہیں، آپ تو مجھے اپنا مخالف سمجھتے ہیں، میرے پاس ایک علم ہے اسے ظاہر کرتا ہوں اور اس میں آپ ہی کا فائدہ ہے مگر بے اعتمادی نے اس کا دروازہ بند کر دیا ہے خیر پھر کبھی موقعہ ہوگا تو عرض کروں گا، اس طرح اپنا ایک اثر چھوڑ کر وہاں سے چنپت ہو گیا ہو اور جب دیکھا کہ دل میں جگہ بنتی جا رہی ہے تو کہا، آپ کو معلوم نہیں ہے ورنہ سارا راز اسی درخت میں ہے جس کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے اور دیکھو میں تم کو ایک بات بتلا رہا ہوں، تمکو خداوند قدوس نے جنت میں رہنے کے لیے نہیں پیدا کیا، دنیا میں جاؤ گے تو خداوند قدوس سے بُعد ہو جائیگا اور طرح طرح کے مصائب ہوں گے، اس کا علاج یہ ہے کہ تم اسی درخت کا پھل کھالو تاکہ ہمیشہ کے لیے قرب خداوندی قائم ہو جائے اور جنت تمہاری میراث ہو جائے، ارشاد ہے۔

یا آدم هل ادلک علی شجرۃ الخلد و | اے آدم کیا تم کو ہمیشگی کا درخت بتلا دوں اور ایسی
ملک لا یبلی (پ ۱۶) | بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آئے ۔

شیطان کی ان باتوں کا حضرت حوا کے قلب پر اثر ہوا اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے تذکرہ کیا حضرت آدم علیہ السلام نے اثر نہ لیا اور فرمایا وہ شیطان ہے غلط کہتا ہے، جب شیطان نے دیکھا کہ یہ وار خالی گیا تو زور دار قسمیں کھانا شروع کر دیں کہ تم مجھے اپنا بدخواہ نہ سمجھو میں تمہارا انتہائی خیر خواہ ہوں۔

ارشاد ہے ۔

قال ما نہا کما ربکما عن ھذہ الشجرۃ الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین و قاسمھما انی لکما لمن الناصحین فدلّٰھما بغرور ۔ (پ ۹)

کہنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے اور کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں کہیں فرشتہ ہو جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے ہو جاؤ اور ان دونوں کے روبرو قسم کھالی کہ یقین جانیئے میں آپ دونوں کا خیر خواہ ہوں سو ان دونوں کو فریب سے نیچے لے آیا ۔

شیطان کی ان زور دار قسموں کے بعد وہ بات نگاہوں سے اوجھل ہو گئی، اگر وہ بات سامنے ہوتی تو شیطان کی ستر ہزار قسموں کا بھی اعتبار نہ فرماتے، لیکن وہ بات خیال سے اوجھل ہی ہو گئی تو ارتکاب جرم کی نوبت آ گئی ۔ ناصحین کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ شیطان نے یہ کہا ہوگا، جب آپ بالکل ابتدا میں آئے تھے اس وقت یہ درخت مضر تھا، جیسا کہ کسی ضعیف المعدہ انسان کے لیے ثقیل غذائیں مضر ہوتی ہیں۔ لیکن اب میں حقیقت ظاہر کر رہا ہوں کہ اب آپ کے اندر اس پھل کو کھا لینے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے ۔

حضرت آدم علیہ السلام کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ کوئی خداوند قدوس کا نام بھی غلط جگہ استعمال کر سکتا ہے، یہ لوگ خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد بالکل از خود رفتہ ہو جاتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ یاد کرو کہ کسی شخص نے مکان کے قریب الا اللہ کا نعرہ لگایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام باہر تشریف لائے اور اس سے کہا ایک بار اور یہی صدا سنا دو، اس نے کہا کیا دوگے، کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے سب کچھ دیا، اس نے دہرا دیا، حضرت ابراہیم کی بیتابی اور بڑھی اور پھر اس سے دوبارہ کہنے کے لیے کہا، اس نے کہا اب کیا دوگے، فرمایا جان بھی قربان ہے، یہ نعرہ لگانے والے حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے اور امتحان کی غرض سے تشریف لائے تھے، پھر اگر درمیان میں خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد حضرت آدم باور کر لیں تو کیا حیرت ہے، قرآن کریم میں حضرت آدم کا دامن صاف کرنے کے لیے صاف طریقہ پر فرمایا گیا ہے ۔

ولقد عھدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد لہ عزما | اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو ان سے لغزش ہو گئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی ۔

یہاں بالکل صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا عزم نافرمانی کا نہ تھا بلکہ وہ اس سلسلہ میں معذور سمجھا گیا ہے اسی کو فرمایا گیا

نسی آدم فنسیت ذریتہ (ترمذی ج ۲ ص ۱۳۳) | آدم کو نسیان ہوا سو ان کی اولاد کو بھی نسیان ہوا

اب رہی یہ بات کہ پھر اس نسیان کو قرآن کریم میں عصیان اور غوایت سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے تو یہ وہی بات ہے کہ "مقرباں را بیش بود حیرانی" اور "جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے" اس لیے ان بلند مرتبہ حضرات کی چھوٹی غلطی بھی بڑی بنا کر پیش کی

جاتی ہے، اس لیے ذرا غفلت پر بھی بڑا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔

تصویر کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کے لیے پیدا کیا گیا تھا اور دنیا میں کام کرنے کے لیے چند روز جنت میں بھی رکھا گیا اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنت میں دخول تو بغیر عمل ممکن ہے، لیکن وہاں سے خروج بغیر سبب کے ناممکن ہے، چنانچہ حساب و کتاب کے بعد جب جنتی جنت میں پہونچ جائیں گے تو جنت کا کچھ حصہ خالی رہ جائے گا، پھر جنت کا تقاضہ ہوگا کہ بھرنے کا وعدہ تھا چنانچہ اس کے بعد ایک مخلوق پیدا کی جائے گی اور بغیر عمل جنت میں داخل کر دی جائے گی تاکہ وہ خالی جگہ پُر ہو جاتے، معلوم ہوا دخول بغیر عمل ہو سکتا ہے لیکن خروج بغیر سبب صحیح نہیں ہے اس کے لیے خروج کا سبب آدم علیہ السلام کی اس لغزش کو بنایا گیا، جس کا نتیجہ اور سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کو معلوم ہو جاتے کہ یہ ہماری جنت نافرمانی کی جگہ نہیں ہے، آپ دار العمل بھیجے جا رہے ہیں وہاں جا کر ایسے اعمال اختیار کریں جو نافرمانی کے نہ ہوں تاکہ اعمال صالحہ کے بعد میں جنت میں جا سکیں، جنت میں آرام کے اسباب تو دکھلا ہی دیئے گئے ہیں۔

حضرت آدم کا دوسرا واقعہ

خداوند قدوس نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اور حضرت آدم سے حوا کو بنایا اور ان سے توالد و تناسل کا سلسلہ قائم کیا اور اس کی صورت یہ رکھی کہ عورت پر مرد کا غشیان ہوتا ہے اور حمل قرار پاتا ہے، ابتداء حمل میں معمولی اثر ہوتا ہے جو کسی کام میں رکاوٹ نہیں پیدا کرتا، لیکن حمل بڑھتا رہتا ہے اور بوجھ زیادہ ہو جاتا ہے، اس کو لے کر چلنا بھی دشوار ہو جاتا ہے، جب یہاں نوبت پہونچتی ہے تو طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، نمعلوم پیٹ میں بچہ ہے یا کوئی جانور ہے۔ طرح طرح کے اوہام عورت کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور عورت کے ساتھ مرد بھی گھبراتا ہے اور دونوں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ اگر جیتا جاگتا بچہ پیدا ہوا تو شکر ادا کریں گے، لیکن بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو غیر اللہ کی طرف جھک جاتے ہیں قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

هو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها لیسکن الیها فلما تغشٰها حملت حملا خفیفا فمرت به فلما اثقلت دعوا اللہ ربهما لئن اٰتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین فلما اٰتٰهما صالحا جعلا له شرکاء فیما اٰتٰهما فتعٰلی اللہ عما یشرکون۔

پ ۹ ر ۱۳

وہ اللہ ایسا ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور اسی نے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس اپنے جوڑے سے انس حاصل کرے پھر جب میاں نے بی بی سے قربت کی تو اس کو حمل رہ گیا ہلکا سا سو وہ اس کو لیے چلتی پھرتی رہی پھر جب وہ بوجھل ہوگئی تو دونوں میاں بی بی اللہ سے جو ان کا مالک ہے دعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہم کو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گذاری کریں گے سو جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے لگے سو اللہ پاک ہے ان کے شرک سے۔

آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام و حوا کا ذکر آرہا ہے اور اس کے فلما تغشٰها فرمایا گیا اور اس کے بعد "جعلا له شرکاء" فرمایا، بادی النظر میں شبہ ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آدم و حوا نے ارتکاب شرک کیا اور اگر اس کے ساتھ ترمذی کی یہ روایت بھی ملا لیں۔

عن سمرة بن جندب عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لما حملت حواء طاف

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حوا کو حمل ہوا تو شیطان آیا

بها ابلیس وکان لا یعیش لها ولد	اور حضرت حوا کے کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا، شیطان نے کہا
فقال سمیه عبد الحارث فسمته	کہ بچہ کا نام عبد الحارث رکھنا، چنانچہ انہوں نے عبد الحارث
عبد الحارث فعاش وکان ذالك من وحی	نام رکھدیا پس وہ زندہ رہا اور یہ چیز شیطان کے وسوسہ
الشیطان و امرہ۔	اور اس کے حکم سے تھی۔

جب آیت کریمہ کے اس سیاق وسباق کو دیکھنے کے بعد حدیث پر نظر ڈالی جاتے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث آیت ہی کی تفسیر میں واقع ہے اور اس طرح معاذ اللہ حضرت آدم علیہ السلام پر شرک کا الزام عائد ہوتا ہے۔

لیکن یہ سراسر نادانی ہے، در اصل آیات کی تفسیر میں اصل معنی کی رعایت رکھنی چاہیئے، رہا حدیث کا مضمون وہ اگر آیت کریمہ کیساتھ بغیر کسی اشکال کے جمع ہوسکتا ہو تو جمع کر لیا جاتے ورنہ اس کے لیے دوسرا محمل تلاش کیا جاتے اور خصوصاً جبکہ یہ حدیث خبر واحد ہی ہے۔

اصل یہ ہے کہ خداوند قدوس اپنے بندوں کو تنبیہہ فرماتا ہے، پہلے فرمایا کہ ہم نے تمہارے وجود کا سامان اس طرح کیا کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی موانست کے لیے حضرت حوا کی پیدائش عمل میں آئی، آدم علیہ السلام اُٹھکر دیکھتے ہیں کہ بائیں جانب ایک خوبصورت عورت بیٹھی ہے اس احسان کا تقاضا تھا کہ انسان خداوند قدوس کی اس نعمت کا شکر ادا کرے اور ہمہ وقت اس کی اطاعت و فرمانبرداری میں لگا رہتا مگر انسان کی حالت یہ ہے کہ اطاعت و فرمانبرداری کے بجائے دوسروں کا گن گاتا ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے اس آیت کا جوڑ نہیں ہے، بلکہ صنعت استخدام کے طور پر پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر ہے، پھر ذریت آدم کا، اب اس کے بعد اگر وہ حدیث جمع ہوتی ہے تو جمع کی جاتے ورنہ چھوڑ دی جاتے، خبر واحد ہی تو ہے جو قرآن کے مقابل حجت نہیں، اول تو یہ روایت صحیح نہیں ہے بلکہ ترمذی نے اسے حسن لکھا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیں تو کوئی اشکال پیش نہیں آتا، کیونکہ بیان کردہ قصہ میں شرک فی الذات شرک فی الصفات اور شرک فی الافعال نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ انہوں نے عبد الحارث نام رکھا اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ حارث شیطان کا نام تھا، بلکہ اس کے لغوی معنی کھیتی کرنے والے ہیں اور خداوند قدوس اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

انتم تذرعونه ام نحن الزارعون پ ۲۷ ع ۱۵ — اس کو تم اُگاتے ہو یا ہم اُگانے والے ہیں

اس اعتبار سے اس نام میں کوئی خرابی نہیں، نیز یہ کہ اولاد کے زندہ رہنے کی چونکہ ایک تدبیر سمجھ میں آئی اس لیے حضرت حوا نے اس کو اختیار کیا اور حضرت آدم سے اس پر انکار منقول نہیں، لہٰذا تعبیر میں صیغہ تثنیہ کا وارد ہوا، اس کا شرک ممنوع سے کوئی تعلق نہیں ہے، غایت سے غایت شرک فی التسمیہ کہا جا سکتا ہے۔

اس کے شرک نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے وہ نام نہیں بدلا؛ اگر یہ شرک ہوتا تو نام ضرور بدلا جاتا کیونکہ کسی بھی پیغمبر کا شرک پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے، نام نہ بدلنے کا ثبوت یہ ہے کہ بدلنا کسی روایت سے ثابت نہیں، رہا قرآن کریم میں لفظ شرک سے تعبیر کرنا "جعلا له شرکاء" تو در اصل یہ الزام قائم کرنا ہے کہ تم نے اس خیال سے کہ بچہ زندہ رہے ایک غلط اقدام کیا کہ دوسرے کا بتایا ہوا نام بغیر ہماری اجازت کے رکھ لیا، حالانکہ موت وحیات ہمارے قبضہ میں ہے اور یہ سب کچھ ہماری حکمت کے ماتحت ہوتا رہتا ہے گویا تنبیہ کی غرض سے لفظ شرک کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے کہ تم نے ہمارا انتظار کیے بغیر دوسرے کے مشورہ سے عبد الحارث نام رکھدیا۔
یہ صورت تو جب ہے کہ آیت کے ساتھ روایت کو جمع کریں ورنہ روایت سنداً کمزور ہے اور پیغمبر پر الزام شرک آنے کی وجہ سے مجروح بھی، اس لیے اسے قبول کرنے ہی کی ضرورت نہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام

آدم ثانی حضرت، نوح علیہ السلام کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور جب قیامت کے دن امتیں حضرت نوح علیہ السلام کے پاس سفارش کے لیے پہونچیں گی تو حضرت نوح علیہ السلام معذرت میں یہی بات پیش کریں گے واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے مایوسی ہوگئی تو انہوں نے قوم کے لیے بد دعا کی،

رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا ۲۹ پ ۱۰ — اے میرے پروردگار کافروں میں سے زمین پر ایک باشندہ بھی مت چھوڑ۔

بد دعا قبول کرلی گئی اور حضرت نوح سے یہ کہدیا گیا کہ آپ ایک کشتی بنائیں اور اس میں آپ خود سوار ہو جائیں اپنے اہل وعیال کو سوار کرلیں اور ان لوگوں کو بھی ساتھ لے لیں جو مسلمان ہو چکے ہیں اور ان جانوروں کا بھی ایک ایک جوڑا ساتھ رکھ لیں جو پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے اور انسان کو ان کی ضرورت رہتی ہے، نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان سب کو اپنے ساتھ لیا اور حضرت نوح کو یہ ہدایت کردی گئی کہ اب کسی شخص کے بارے میں نہ ڈبونے کی سفارش نہ کریں بلکہ یہ فیصلہ قطعی ہو چکا ہے ارشاد ہے۔

واوحی الی نوح انہ لن یؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون واصنع الفلك باعیننا ووحینا ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انھم مغرقون ویصنع الفلك وکلما مر علیہ ملأمن قومہ سخروا منہ قال ان تسخروا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون فسوف تعلمون من یاتیہ عذاب یخزیہ ویحل علیہ عذاب مقیم حتی اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فیھا من کل زوجین اثنین واھلك الا من سبق علیہ القول ومن آمن وما آمن معہ الا قلیل۔ ۱۲ پ ۴

اور نوح کے پاس وحی بھیجی گئی کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا سو جو کچھ لوگ کر رہے ہیں اس پر کچھ غم نہ کرو اور تم ہماری نگرانی میں اور ہمارے حکم سے کشتی تیار کراؤ اور مجھ سے کافروں کے بارے میں کچھ گفتگو مت کرنا، وہ سب غرق کئے جائیں گے، اور وہ کشتی تیار کرنے لگے اور جب کبھی ان کی قوم میں سے کسی رئیس گروہ کا ان پر گذر ہوتا تو ان سے ہنسی کرتے آپ فرماتے کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ہم تم پر ہنستے ہیں جیسا تم ہم پر ہنستے ہو، سو ابھی تم کو معلوم ہوا جاتا ہے کہ وہ کون شخص ہے جس پر ایسا عذاب آیا چاہتا ہے جو اس کو رسوا کردیگا اور اس پر دائمی عذاب نازل ہوتا ہے یہاں تک کہ حکم آپہونچا اور زمین میں سے پانی ابلنا شروع ہوا، ہم نے فرمایا کہ ہر قسم میں سے ایک ایک نر اور ایک ایک مادہ یعنی دو عدد اس میں چڑھالو اور اپنے گھر والوں کو بھی باستثناء اس کے جس پر حکم نافذ ہو چکا ہے اور دوسرے ایمان والوں کو بھی اور بجز قلیل آدمیوں کے ان کیساتھ کوئی ایمان نہ لایا تھا۔

ارشاد ہے کہ ان کے علاوہ اب کوئی ایمان لانے والا نہیں ہے اور چونکہ امت کا معاملہ ہے جو بمنزلہ اولاد ہوتی ہے اور اولاد نا خلف سہی، لیکن باپ کا دل بچوں کی مصیبت پر بھر آتا ہے اس لیے پہلے ہی کہدیا گیا کہ "رب لا تذر علی الارض" تو کہہ رہے ہو، لیکن طوفان کے وقت دعا نہ کرنا، غرض کشتی بن گئی، لوگ مذاق کر رہے ہیں، تنور سے پانی ابلنا شروع ہوا جو عذاب کی علامت تھی، دوسری طرف آسمان کے دہانے کھل گئے، حکم ہوا کہ مومنین کو لے کر بیٹھ جائیے، حضرت نوح سوار ہوگئے اور کشتی چلنے لگی، ارشاد ہے۔

وھی تجری بھم فی موج کالجبال ونادی نوح ابنہ وکان فی معزل یابنی ارکب معنا ولا تکن مع الکافرین۔ پ ۱۲ ع ۴ | اور وہ کشتی ان کو لیکر پہاڑ جیسی موجوں میں چلنے لگی اور نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا اور وہ علیحدہ مقام پر تھا اے میرے پیارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہوجا اور کافروں کیساتھ مت ہو

کشتی چل رہی ہے، سامنے کنعان بن نوح ہے، نوح علیہ السلام کی نصیحت کا اس پر قطعاً اثر نہیں ہے اور حضرت نوح یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی غیر مسلم کشتی میں نہیں بیٹھ سکتا، لیکن اس کے باوجود فرماتے ہیں، ہمارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جاؤ یعنی ایمان لے آؤ تاکہ سواری کا موقع مل سکے، لیکن اس نے جواب دیا۔

ساٰوی الی الجبل یعصمنی من الماء قال لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم وحال بینھما الموج فکان من المغرقین پ ۱۲ ع ۴ | میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لونگا جو مجھکو پانی سے بچا لیگا نوح نے فرمایا کہ اللہ کے قہر سے آج کوئی بچانیوالا نہیں ہے لیکن جس پر وہی رحم کرے اور دونوں کے بیچ میں ایک موج حائل ہوگئی پس وہ غرق ہوگیا۔

اس کے بعد پانی اتر گیا اور کشتی ٹھہر گئی، اب حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی ارشاد ہے۔

ونادی نوح ربہ فقال رب ان ابنی من اھلی وان وعدك الحق وانت احکم الحاکمین۔ پ ۱۲ ع ۴ | اور نوح نے اپنے رب کو پکارا اور عرض کیا اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھروالوں میں سے ہے اور آپ کا وعدہ بالکل سچا ہے اور آپ احکم الحاکمین ہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا کا جواب دیا گیا۔

قال یانوح انہ لیس من اھلك انہ عمل غیر صالح فلا تسئلن مالیس لك بہ علم انی اعظك ان تکون من الجاھلین پ ۱۲ ع ۴ | اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھروالوں میں نہیں یہ تباہ کار ہے سو مجھ سے ایسی چیز کی درخواست مت کرو جس کی تم کو خبر نہیں میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم نادان نہ بن جاؤ۔

جواب سخت ہے، سنایا جارہا ہے کہ یہ تمہارے اہل میں داخل نہیں ہے، تمہارے اہل میں وہ لوگ داخل ہیں جن کے عمل صالح ہیں، تم نے بد دعا میں یہی کہا تھا کہ کوئی بھی کافر روئے زمین پر چلتا پھرتا باقی نہ رہے، کیونکہ اب ان سے ایمان کی کوئی امید نہیں ہے تو تنبیہ کی جارہی ہے کہ ایک طرف بد دعا کرتے ہو اور دوسری طرف اپنے بیٹے کے لیے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہو، دیکھئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان اھل فلان لیس منی ان اولیائی الا المتقون | میری قرابت کسی خاص قبیلہ سے نہیں میرے رشتہ دار متقین میں ہیں۔

آگے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اس چیز کے بارے میں ہم سے سوال مت کرو جس کا تمہیں علم نہیں ہے یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف سے صفائی پیش کی جارہی تھی کہ ان کے سوال کی وجہ لاعلمی تھی، لاعلمی یہ کہ

من سبق علیہ القول | جن لوگوں پر قول سابق ہو چکا ہے۔

میں ابہام تھا، ارشاد یہ تھا کہ ہم تمہارے اہل کو بچائیں گے، لیکن جن پر حکم نافذ ہو چکا ہے وہ نہ بچیں گے اور ناجی وغیر ناجی کی تفصیل بتلائی نہیں تھی، اس لیے فرمایا تھا کہ آج تو مومن ہی ہو کر پناہ مل سکتی ہے ورنہ کہیں جائے پناہ نہیں اور اگر حضرت نوح علیہ السلام کو معلوم ہوتا کہ یہ بھی

ان ہی لوگوں میں داخل ہے تو دعا نہ کرتے ۔

جس طرح آذر جب قیامت میں بُری صورت میں سامنے آئیگا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں تجھ سے کہتا نہ تھا کہ میری بات قبول کرلے، مگر تونے مانا نہ تھا، اس پر آذر کہے گا کہ آج سفارش کردے، حضرت ابراہیم علیہ السلام دعا کریں گے کہ اے اللہ تونے مجھے رسوا نہ کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، خداوند قدوس حضرت ابراہیم سے فرمائیں گے ذرا نظر نیچے کرو نظر نیچی کرتے ہی آواز کو نرہ بجو کی شکل دیدی جائے گی جو نجاست میں لت پت ہوگا[1]

حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اس حال میں دیکھیں گے تو نفرت ہوجائے گی، رسوائی سے اس طرح بچ گئے کہ دیکھنے والے اب آذر کو آذر نہ پہچان سکیں گے، حالانکہ آذر سے بیزاری کے سلسلہ میں آیت موجود ہے ۔

فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه پ ۱۱ ر ۳ — پھر جب ان پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ خدا کا دشمن ہے تو اس سے محض بے تعلق ہوگئے ۔

اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی دعا لاعلمی اور ناواقفیت پر مبنی تھی۔ اس لیے اس قصہ سے مسئلہ عصمتِ انبیاء پر کوئی ضرب نہیں پہونچتی ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عمر میں تین بار جھوٹ کا ارتکاب کیا، ارشاد ہے ۔

عن ابی هریرة قال لم یکذب ابراهیم الا ثلث کذبات، ثنتین منهن فی ذات الله قوله انی سقیم وقوله بل فعله کبیرهم. بخاری ج ۱ ص ۴۷۴ — حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم نے تین بار کے علاوہ کبھی جھوٹ نہیں بولا، جن میں دو صرف اللہ کیلئے تھے ایک ان کا یہ فرمانا کہ میں بیمار ہوں اور دوسرے یہ فرمانا کہ ان کے بڑے نے کیا ہے ۔

اس حدیث میں بصراحت تین کذب بتلائے گئے ہیں، پہلا واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی مجمع میں شرکت کی دعوت دی گئی تو ستاروں کی طرف دیکھکر فرمایا، ارشاد ہے

فنظر نظرة فی النجوم. فقال انی سقیم پ ۲۳ ر ۷ — سو ابراہیم نے ستاروں کو ایک نگاہ بھر کر دیکھا اور کہدیا کہ میں بیمار ہونے کو ہوں۔

لوگوں نے انہیں معذور سمجھا اور انہیں یقین اس لیے آگیا کہ حضرت ابراہیم نے ستاروں کو دیکھنے کے بعد ایسا فرمایا تھا انہوں نے سمجھا کہ علم نجوم کی روسے ابراہیم علیہ السلام ایسا فرما رہے ہیں اور وہ لوگ نجوم پر اعتقاد رکھتے تھے ۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ لوگ چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام بت خانہ تشریف لے گئے اور بتوں سے مخاطب ہوکر فرمانے لگے تم کھاتے اور بولتے کیوں نہیں؟ جب کوئی جواب نہ ملا اور نہ ایسا ممکن ہی تھا تو حضرت ابراہیم نے توڑ پھوڑ شروع کردی اور اس کام سے نمٹ کر تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھدیا جب وہ لوگ فارغ ہوتے تو معبودان باطل کے حضور پہونچے، دیکھا معاملہ خراب ہوچکا ہے اور معبودین ٹکڑے ٹکڑے ہوتے پڑے ہیں تو عالم بدحواسی میں بے ساختہ یہ کلمات زبان پر آئے

من فعل هذا بالهتنا پ ۱۷ ر ۵ — یہ ہمارے بتوں کے ساتھ کس نے کیا ہے ۔

---

[1] بخاری ج ۱ ص ۴۷۳

اس پر قوم کے بعض افراد نے جن کے کانوں میں حضرت ابراہیم کے یہ الفاظ۔

وتاللہ لاکیدن اصنامکم بعد ان تولوا مدبرین ۔ ﴿پ ۱۷ ر ۵﴾ | اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گت بناؤں گا جب تم چلے جاؤ گے ۔

پہونچ چکے تھے بتوں کا یہ حال دیکھکر آپس میں کہا، ہو بہو یہ حرکت تو ابراہیم کی معلوم ہوتی ہے، اس کو حاضر کرکے تفتیش کی جائے، چنانچہ حضرت ابراہیم حاضر کئے گئے اور پوچھا گیا۔

ءانت فعلت ھذا بالھتنا یا ابراھیم[۱] | کیا ہمارے بتوں کیساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اے ابراہیم

توحضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا

بل فعلہ کبیرھم ھذا فسئلوھم ان کانوا ینطقون ﴿پ ۱۷ ر ۵﴾ | نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سو ان سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہیں

اشکال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمانا بھی خلاف واقعہ تھا۔

تیسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ نے خفا ہو کر گھر سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ کہا کہ میں تمہیں سنگسار کر دونگا جس کو قرآن کریم میں ان آیات میں بیان کیا گیا ہے ۔

قال اراغب انت عن الھتی یا ابراھیم لئن لم تنتہ لارجمنک واھجرنی ملیا قال سلٰم علیک ساستغفر لک ربی انہ کان بی حفیا۔ ﴿پ ۱۶ ر ۶﴾ | باپ نے کہا کیا تم میرے معبودوں سے پھرے ہوئے ہو اے ابراہیم، اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرور تم کو مارے پتھروں کے سنگسار کردوں گا اور ہمیشہ کے لیے مجھ سے برکنار رہو، کہا میرا سلام لو میں تیرے لیے رب سے درخواست مغفرت کرونگا بیشک وہ مجھ پر مہربان ہے۔

باپ سے رخصت ہو کر جب روانہ ہوئے تو ان کی بیوی حضرت سارہ ساتھ تھیں، راہ میں ایک ظالم و جابر حکمران کی حکومت تھی اور اس کا یہ دستور تھا کہ جب کوئی خوبصورت عورت مرد کے ساتھ اس کی قلمرو سے گذرتی تو وہ مرد و عورت دونوں کو گرفتار کرا لیتا تھا اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ ساتھ چلنے والا مرد اسکا شوہر ہے تو اسے قتل کرا دیتا اور عورت کو اپنے تصرف میں لاتا اور اگر شوہر نہ ہوتا تو اسے قتل نہ کرتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا یہ قانون معلوم تھا، جب اس مقام پر پہونچے اور حکومت کی طرف سے ان کو روک کر حاضری کا حکم دیا گیا تو حضرت ابراہیمؑ نے وہاں پہونچ کر حضرت سارہ کو اپنی بہن ظاہر کیا اور واپس آکر حضرت سارہ کو بھی صورتِ حال سے مطلع فرما دیا، حدیث شریف میں اس قصہ کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وقال بینا ھو ذات یوم وسارۃ اذ اتی علی جبار من الجبابرۃ فقیل لہ ان ھھنا رجلا معہ امراۃ من احسن الناس فارسل الیہ فسالہ عنھا فقال من ھذہ قال اختی فاتی سارۃ فقال یا سارۃ | اور فرمایا اسی اثناء میں جب ایک دن حضرت ابراہیم اور سارہ جارہے تھے کہ اچانک انکا گذر ایک ظالم بادشاہ سے ہوا اسکو بتلایا گیا کہ یہاں ایک مرد ہے اس کے ساتھ ایک نہایت خوبصورت عورت ہے اس نے ان کے پاس قاصد بھیج دیا اور سارہ کے بارے میں دریافت کیا اور پوچھا یہ کون ہے،

---

[۱] ﴿پ ۱۷ ر ۵﴾

لیس علی وجہ الارض مومن غیری و غیرك وان ھذا سألنی فاخبرتہ انك اختی فلا تکذبینی

حضرت ابراہیم نے فرمایا میری بہن ہے پھر حضرت ابراہیم سارہ کے پاس آئے اور فرمایا! سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے علاوہ کوئی مومن نہیں ہے اور اس انسان نے مجھ سے سوال کیا تھا تو میں نے یہ بتایا کہ تم میری بہن ہو، پس تم میری تکذیب نہ کرنا۔

(بخاری ج ۱ ص ۴۷۴)

اس واقعہ میں دو باتیں لحاظ کے قابل ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود غلط بتلا کر آئے ہیں اور پھر حضرت سارہ کو بھی اس غلط بیانی کی تلقین فرما رہے ہیں، بہر کیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب یہ تین کذب منسوب ہیں اسی وجہ سے قیامت میں جب امتیں سفارش کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضری دیں گی تو فرمائیں گے کہ مجھے اپنی ہی فکر ہے۔

جوابات ان تمام چیزوں پر کذب کا اطلاق صورت کے اعتبار سے ہے، حقیقت کے لحاظ سے یہ تینوں چیزیں از قبیل معاریض ہیں جنکو توریہ کہا جاتا ہے اور توریہ کا کذب سے کوئی واسطہ نہیں۔

ان فی المعاریض لمندوحۃ عن الکذب — بیشک معاریض میں کذب کے لیے کسی درجہ میں گنجائش ہے

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اگر الزام کذاب آ سکتا ہے تو صرف ان ہی واقعات کی بنا پر آ سکتا ہے اور یہ کذب نہیں ہے تو حضرت ابراہیم کا دامن کذب سے بالکل پاک وصاف ہے چنانچہ حدیث شریف میں اس کی تشریح اس طرح موجود ہے۔

ثنتین منھن فی ذات اللہ (بخاری ج ۱ ص ۴۷۴) — دو ان میں اللہ کے واسطے ہیں

سب کچھ خداوند قدوس کے لیے کیا ہے اس میں اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں ہے اور ایسا فعل جس میں صرف خداوند قدوس کی ذات مقصود ہو عبادت شمار ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے اس لیے کہ جسمانی ہی امراض میں سقم کا انحصار نہیں۔ یہ ان لوگوں کی بیوقوفی تھی جنہوں نے ایسا سمجھا، رہا ستاروں کی طرف دیکھنا، یہ ان لوگوں کو دکھلانے کے لیے تھا، اسی کو توریہ بھی کہہ سکتے ہیں، توریہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے قریب اور بعید دو معنی ہوں اور استعمال میں قریب معنی چھوڑ کر بعید مراد لیے جائیں، حضرت ابراہیم نے معنی بعید یعنی سقم روحانی کو بطور توریہ استعمال فرمایا۔

بات دراصل یہ تھی کہ ان لوگوں کے یہاں ایک عید کا دن تھا جس میں یہ سب لوگ جمع ہوتے تھے اور آبادی سے باہر جاتے تھے، ان لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ بھی ہمارے ہمراہ چلیں، حضرت ابراہیم کو جانا نہیں تھا، اس لیے پہلے ستاروں کی طرف نظر اٹھائی اور پھر فرمایا "انی سقیم" چونکہ یہ لوگ نجوم پرست اور بت پرست تھے اس لیے ایک ایسی صورت اختیار کی کہ وہ لوگ اصرار ہی نہ کر سکیں ستاروں پر نظر کرنے سے ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت ابراہیم نجوم کے ذریعہ کچھ معلوم کرنے کے بعد اپنے سقم کا فیصلہ کر رہے ہیں۔

حالانکہ حضرت ابراہیم نے ایسا نہ کیا تھا بلکہ ان کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اے خداوند قدوس یہ لوگ ایک غلط کام کے لیے مجھے مجبور کئے دیتے ہیں، تو ان کمبختوں سے مجھے نجات دے اس لیے اول تو یہ بات اپنی جگہ غلط نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم نے اپنی ذات کے لیے ایسا نہیں کیا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان حضرات کا مجمع کفریہ مجمع ہے اور میری شرکت سے ان کے اس مجمع کو فروغ ہو سکتا ہے اس بناء پر ان کے مجمع کی شرکت "من کثر سواد قوم فھو منھم" میں آتی ہے دیکھنے والا یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ بھی ان کے مجمع میں برضا ورغبت شریک ہیں، اس بنا پر "انی سقیم" فرمایا کہ بھائی میں تو بیمار آدمی ہوں مجھے لے جا کر کیوں اپنے مجمع کو بے لطف بناتے ہو۔

در محفلِ خود راہ مدہ ہمچو منے را　　　آشفتہ دل آشفتہ کند انجمنے را

"انی سقیم" کے معنی عام طور پر مفسرین نے "ساسقم" کے لکھے ہیں، یعنی میں عنقریب بیمار ہو جاؤں گا، کیونکہ یہ باتیں میرے مزاج کے خلاف ہیں اور خلاف مزاج کسی بات کا پیش آجانا طبعیت میں انحراف پیدا کرتا ہے اور اسی انحراف کو سقم بھی کہا جاتا ہے، لیکن اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یعنی "بل فعلہ کبیرھم" کی حقیقت بھی وہی "فی ذات اللہ" ہے اور اس میں بھی شائبۂ کذب نہیں ہے۔ صورت یہ پیش آئی کہ جب یہ لوگ باہر چلے گئے تو حضرت ابراہیم نے بتخانہ کا تالا کھولا اور بتوں کی مرمت کر ڈالی، پھر لطف یہ کہ تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھدیا اور آگئے، جب یہ لوگ واپس ہوئے تو آپس میں کہنے لگے۔

سمعنا فتی یذکرھم یقال لہ ابراہیم قالوا فاتوا بہ علی اعین الناس لعلھم یشھدون۔ پ ۱۷ ع ۵	بعضوں نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان آدمی کو جسکو ابراہیم کہہ کر پکارا جاتا ہے ان بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے، انہوں نے کہا اچھا تو انہیں سب لوگوں کے سامنے حاضر کرو۔

جب ابراہیم آگئے تو ان لوگوں نے پوچھا

أانت فعلت ھذا بآلھتنا یا ابراھیم پ ۱۷ ع ۵	کیا ہمارے آلہہ کے ساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اے ابراہیم!

حضرت ابراہیم نے جواب دیا۔

قال بل فعلہ کبیرھم ھذا فسئلوھم ان کانوا ینطقون۔ پ ۱۷ ع ۵	فرمایا نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سوان سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہیں۔

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لطیف توریہ فرمایا ہے کیونکہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ ان کے بڑے نے کیا ہے! بظاہر اس کے یہ معنی ہیں کہ اپنے معبودین زخم خوردہ سے پوچھو، اس بڑے بت سے پوچھو قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی گھر میں مقتول پایا جائے اور کوئی شخص خون چکاں تلوار لے کر مکان کے اندر سے نکلے تو اسی کو مجرم قرار دیں گے، پھر کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات اس شخص کو مجرم نہیں قرار دیتے جس کے پاس یہ تبر موجود ہے، لیکن اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ جو ان کا بڑا ہے اس نے کیا ہے یہ تمہارے زخم خوردہ معبودین اس کی شہادت دیں گے اگر یہ بول سکتے ہیں تو ان سے پوچھا جائے مجھ سے سوال کرنے کا کیا حق ہے مطلب یہ ہے کہ میں نے کیا ہے اب تم سے جو کچھ ہو سکے کرلو، جو تمہارے اللہ سے خوف نہ کرتا ہو وہ تم سے کیا خوف کریگا۔

یہ حضرت ابراہیم کی طرف سے زبردست چیلنج ہے یعنی تمہاری جہالت کی انتہا ہو گئی، مجھ سے پوچھنے آئے ہو، ارے یہ تو تمہارے اعتقاد میں آلہہ ہیں اور آلہہ پر کسی شخص کو قدرت نہیں ہو سکتی ورنہ اس کی الوہیت کیا ہوئی تمسخر ہوا، اس بنا پر معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اچھا جاؤ میں نے ہی کیا ہے یہ بڑا بتلا دیگا گویا کافروں پر اتمام حجت کر رہے ہیں اور صاف فرما رہے ہیں۔

قال افتعبدون من دون اللہ مالا ینفعکم شیئاً ولا یضرکم اف لکم ولما تعبدون من دون اللہ افلا	ابراہیم نے فرمایا کہ تو کیا خدا کو چھوڑ کر تم ایسی چیز کی عبادت کرتے ہو جو تم کو نہ کچھ نفع پہونچا سکے اور نہ کچھ نقصان پہونچا سکے تف ہے تم پر اور ان پر جن کو تم خدا کے سوا پوجتے

تعقلون ۔ پارہ ۵ ہو، کیا تم نہیں سمجھتے ۔

تمام بتوں کو توڑ کر صرف ایک باقی رکھنے میں یہ اشارہ ہے کہ الوہیت کا معاملہ وحدانیت پر مبنی ہے، خدا صرف ایک ہی ہو سکتا ہے خدائی میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں ہو سکتی، چونکہ یہ بت ان سب میں بڑا تھا، اس لیے اس نے اپنے ساتھ کسی کی شرکت گوارا نہیں کی بلکہ تمام ہی بتوں کو ختم کر کے اپنے لیے مسند الوہیت کو خاص کر لیا۔

تیسرا کذب، یعنی جس میں اپنی رفیقہ حیات سارہ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا تھا، سو اہل عقل کے نزدیک تو زوجیت اور اختیت میں کوئی منافات نہیں یعنی رشتہ کی بہن بھی ہوں اور زوجہ بھی ہوں، چنانچہ حضرت سارہ حضرت ابراہیم کی چچا زاد بہن بھی ہیں، یعنی باران اکبر کی صاحبزادی ہیں جو کہ آپ کے چچا تھے اور زوجہ بھی، ایک تو نسبی رشتہ ہے، دوسرا رشتہ اسلامی اخوت کا ہے جس کو خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے "انك اختی فی کتاب اللہ" سے ظاہر فرمایا ہے، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تعلق زوجیت کے اظہار سے کیوں گریز فرمایا، حالانکہ بحالت موجودہ وہ تعلق قوی تھا، سو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس کے اظہار میں کھلے ہوئے دو نقصان تھے اول اپنے قتل پر اعانت جیسا کہ سابق میں اس کی عادت کا ذکر ہو چکا ہے، دوسرے حضرت سارہؓ کی عصمت اور یہ دونوں ہی ایسے امر ہیں کہ جن کی رعایت تمام واجبات سے مقدم ہے اور "ھذہ اختی" کہنے میں دونوں خطرات سے نجات ملتی ہے تو پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان نازک حالات میں یہ تورید مناسب تھا کہ جس میں دونوں مقصد حاصل ہو رہے ہیں یا ان کی زوجیت کا اظہار کہ جس میں نہ ان کی عصمت محفوظ رہتی ہو اور نہ اپنی جان، درحقیقت یہ تو ان کا نہایت دانشمندانہ عمل تھا جو ان کے پیغمبرانہ کمال کی دلیل ہے، بہر حال ان تین چیزوں پر کذب کا اطلاق الزام کے طور پر نہیں ہے بلکہ اظہار برات اور نزاہت کے لیے ہے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن تقدس کذب سے بالکل پاک صاف ہے ان کے یہاں جھوٹ کا کیا کام ہے، لے دے کے ان کی زندگی میں تین چیزیں ایسی نکلتی ہیں جنہیں بنظر سرسری کذب کہا جا سکتا ہے مگر وہ بھی کذب نہیں، چنانچہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر بخوبی ہویدا ہے تو انتفاء کذب ثابت اور احتمال کذب باطل، والحمد للہ

ایک آخری الزام اگر کوئی یہ کہے کہ میاں کذب تو ادنی درجہ کا جرم تھا چلو اس کی صفائی ہو گئی مگر حضرت ابراہیم سے تو شرک بھی ثابت ہے کہ انہوں نے ستاروں کو اپنا رب قرار دیا، قرآن عزیز میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ستارہ کو دیکھکر ھذا ربی فرمایا اور اسی طرح چاند اور سورج کو بھی "ھذا ربی، ھذا ربی" فرمایا اور ظاہر ہے کہ شرک سے بدتر اور کونسا جرم ہو سکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو ایک لمحہ کے لیے بھی ان کو رب نہیں مانا یہ تو معترض کی کمال ہٹ دھرمی اور بدفہمی ہے کہ قوم کے ساتھ کیے گئے محاجہ کو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عقیدہ بتلا رہا ہے اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان "مجادلات مع الخصم" کے قبیل سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم "ھذا ربی" کہکر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اچھا تم اسے میرا رب بتلاتے ہو، چلو تھوڑی دیر میں معلوم ہو جائے گا کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا یہ خود محتاج تربیت ہے اس کے بعد چاند کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اچھا تم اسے میرا رب مانتے ہو، ذرا دیکھیں اس کی تابناکی کب تک قائم رہتی ہے اور اسی طرح سورج اور جب قوم نے یہ دیکھ لیا کہ واقعی یہ چیزیں تغیر پذیر ہیں اور تغیر کا انجام معلوم ہے ۔

تو اس قطعی دلیل کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان چیزوں کی ربوبیت سے برات کا اعلان فرما دیا اور اعلان ہی کیساتھ رب حقیقی کا بھی پتہ دیا کہ معبود حقیقی وہی ذات ہو سکتی ہے جو ان تمام چیزوں کی خالق ہے اس طرح بات بالکل بے غبار ہو جاتی ہے، جس کے شرک کی نسبت ایک اتہام اور بہتان ہے ۔

حضرۃ الاستاذ زید مجدہم کا ارشاد

حضرۃ الاستاذ زید مجدہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات مبارکہ سے الزام شرک دور کرنے کے سلسلہ میں ایک آخری بات ارشاد فرمائی اور وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ فیصلہ کرلینا چاہیئے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے قبل کا ہے یا بعد کا۔

اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کا مانیں جیسا کہ مشہور یہی ہے کہ حضرت ابراہیم کی ولادت ایک غار میں ہوئی اور وہیں بارہ برس تک تربیت بھی پائی، تو صورت واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آیات سے بھی متبادر یہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نور بصیرت اور فراست ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس عالم کا ضرور کوئی خالق اور مربی ہے، نیز یہ کہ اس خالق عالم کے لیے دو صفات ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ وہ سرتاسر نور ہی نور ہو اور دوسرے یہ کہ عالی مقام ہو، علو مکان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اس عالم آب و گل کی کوئی چیز رب نہیں ہوسکتی، نیز اتنا ہی ان کے نزدیک معین تھا کہ یہ دونوں صفتیں اس کے لیے لازم ذات ہوں اور اس سے منفک نہ ہوسکتی ہوں۔

اور چونکہ یہ طلب علم کا دور تھا اور طالب علمانہ دور کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ جس چیز سے بھی کچھ مناسبت معلوم ہوتی ہے یا اپنے مقصد کیساتھ کچھ لگاؤ محسوس ہوتا ہے طالب علم کچھ دیر کے لیے وہاں ٹھہر جاتا ہے۔

بالکل یہی کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی چونکہ فراست ایمانی سے ربوبیت کے لیے وہ چند صفات اپنے ذہن میں معین کرچکے تھے، اس لیے جب اور جہاں ان صفات کا کوئی حامل نظر آتا، کچھ دیر کے لیے ٹھہر جاتے تاکہ امتحان کے بعد اس کی ربوبیت کے بارے میں فیصلہ کریں، چنانچہ سب سے پہلے اس عالم سماوی میں زہرہ پر نظر گئی، دیکھا کہ اس کے اندر علو بھی ہے اور نورانیت بھی، ہوسکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب کچھ دیر کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس کی نورانیت بھی عارضی ہے اور علو بھی ذاتی وصف نہیں ہے تو فرمایا کہ میں ایسی چیز کو رب نہیں مان سکتا۔

کچھ دیر بعد قمر سامنے آیا، علو اور نورانیت کے پیش نظر اس کے امتحان کے لیے بھی رک گئے اور خیال فرمایا ہوسکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب دیکھا کہ یہ اوصاف اس کے لیے بھی ذاتی نہیں ہیں تو اس سے بھی براءت کا اظہار کردیا اور پھر جب صبح کے وقت سورج پر نظر پڑی، نورانیت اور علو میں اسے پچھلے دونوں کواکب سے فزوں تر پایا تو پھر امید بندھی اور کچھ دیر کے لیے پھر ٹھہر گئے، لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو فرمایا کہ میں شرک سے بری ہوں، میں صاف اس ذات والا صفات کی ربوبیت پر ایمان لاتا ہوں جس نے ان ارض و سما کو پیدا کیا اور کواکب کو نور بخشا اور یہ تمام کائنات جس کے نور سے مستنیر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ھٰذا ربی فرمانا ربوبیت کا اقرار نہ تھا بلکہ وہ فراست ایمانی کے ذریعہ قائم کردہ معیار پر جانچنے کے لیے ایک وقفہ تھا، یہی وجہ ہے کہ جب ان چیزوں کو اس معیار پر پورا اترتا ہوا نہ دیکھتے تھے تو براءت کا اظہار فرمادیتے تھے اور اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم کی بعثت کے بعد کا قرار دیں تو قوم کے ساتھ کئے گئے محاجہ کی حکایت ہے اور اس کے دو معنی ہوسکتے ہیں یا تو اس کو استفہام بحذف صورت کہیں یعنی کیا اسی کو میرا رب بتلاتے ہو؟ یعنی یہ ہرگز میرا رب نہیں ہے یا اسے مجارات مع الخصم کے قبیل سے قرار دیں، اس صورت میں اسے استفہام انکاری نہ کہیں گے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم سے فرما رہے ہیں کہ تمہارے خیالات و معتقدات کے مطابق یہ میرا رب ہے، اچھا دیکھیں کچھ دیر میں معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا نہیں، چنانچہ جب غروب کا وقت آیا تو حضرت ابراہیم نے فرمایا کہ دیکھو غروب ہونیوالی کوئی چیز رب نہیں ہوسکتی گویا کچھ دور قوم کا ساتھ دیا تاکہ وہ لوگ قریب ہوسکیں اور ٹھنڈے دل سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پر غور کرسکیں۔

ان دونوں صورتوں میں بھی حضرت ابراہیم ربوبیت کا اقرار نہیں فرما رہے ہیں، بلکہ ان کا دامن نبوت شرک کی آلودگی سے قطعاً پاک ہے

صاف ہے۔

اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فکری انتقالات کی حکایت ہے گو یہ فکری انتقالات بالکل دفعی اور فوری تھے اور زمانی اعتبار سے ایک چیز سے دوسری چیز تک انتقال میں کوئی فاصلہ بھی نہ تھا، لیکن جب ان فکری انتقالات کو الفاظ و حکایت کے درجہ میں لایا گیا تو لازمی طور پر اس میں زمانی فاصلہ معلوم ہونے لگا، یہ بات بہت عمدہ ہے اور بعض اکابر کی فرمائی ہوئی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام

حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں دو باتیں وجہ اشکال بتلائی گئی ہیں، پہلی اور اہم بات ان کا زلیخا کی طرف میلان ہے جس کو آیت

ولقد همت به وهم بها لولا ان رأ برهان ربه — اور اس عورت کے دل میں تو انکا خیال جم ہی رہا تھا اور ان کو بھی اس عورت کا خیال ہو چلا تھا اگر انہوں نے اپنے رب کی دلیل کو نہ دیکھا ہوتا۔ (پ ۱۲ ع ۱۳)

میں بیان کیا گیا ہے، معلوم ہے کہ انبیاء کرام بعثت سے قبل بھی معصوم ہوتے ہیں اور بالخصوص کبائر سے، تو دل میں ایک ایسا خیال جسکی تعبیر قرآن کریم میں لفظ ھَمّ سے کی گئی ہے جو وسوسہ اور خیال سے اوپر کا درجہ ہے اور ایک نبی کی شان میں اس کا استعمال یقیناً قابل اشکال ہے۔

لیکن اس اشکال کا مبنیٰ بھی وہی قصور نظر یا بدگمانی ہے جو لوگوں کے دلوں میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے پیدا ہو جاتی ہے قرآن کریم میں اس واقعہ کے لیے جو اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل واضح ہے فرمایا گیا۔

وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون — اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان کو پھسلانے لگی اور سارے دروازے بند کر دیئے اور کہنے لگی آجاؤ یوسف نے کہا اللہ بچائے وہ میرا مربی ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھا بیشک حق فراموشوں کو فلاح نہیں ہوا کرتی۔ (پ ۱۲ ع ۱۳)

صیغہ تو مفاعلت ہی کا ہے، لیکن مراودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے گو یہ صیغہ اصل وضع کے اعتبار سے اشتراک عمل کو چاہتا ہے لیکن معلوم ہے کہ صیغہ مفاعلت شرکت سے خالی ہو تو مبالغہ مقصود ہوتا ہے اب مفہوم یہ ہوا کہ زلیخا نے بہت زیادہ ڈورے ڈالے، حضرت یوسف علیہ السلام نے دامن تقدس کو بچایا اور چونکہ جانتے تھے کہ اس دیوانگی اور سراسیمگی کی حالت میں وجوہ شرعیہ بیان کرنا اس کے لیے بیسود ہے اس لیے ایک اور راہ یہ نکالی کہ میری نظر میں تم اس شخص کی امانت ہو جو میرا مربی اور محسن ہے، لیکن اشکال تو لفظ ھم بہا پر ہے، مانا کہ مراودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت صاف طریقہ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب ھم کی نسبت ہے اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق دونوں ھم ایک طرح کے نہیں، یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو فاسد ارادہ زلیخا کا تھا وہی ھم حضرت یوسف کا بھی اگر معاذ اللہ ایسا ہوتا تو بھاگ دوڑ کی نوبت ہی کیوں آتی، نیز یہ کہ قرآن کریم نے مختصر تعبیر ھما کو چھوڑ کر طویل طریقہ همت به وهم بها کا اختیار کیا ہے یہ اطناب کی صورت بھی بتلا رہی ہے کہ دونوں ھم ایک طرح کے نہیں، ورنہ ایک ہی صیغہ میں جمع کر دیئے جا سکتے تھے، نیز اس کی دوسری تعبیر ھم کل منہما بالآخر بھی ہو سکتی تھی، لیکن ان دونوں تعبیروں سے گریز فرما کر دونوں کے ھم کو الگ الگ بیان کرنا بتلا رہا ہے کہ دونوں کا ھم الگ الگ ہے ایک کا ھم یہ ہے کہ مقصد براری کرے اور دوسرے کا ھم یہ ہے کہ کسی طرح دامن تقدس پر آنچ نہ آنے پائے، تعبیری مساوات میں صنعت مشاکلہ کی رعایت ہے جو

بلاغت کا ایک اہم شاہکار ہے جیسے جزاء سیئة سیئة مثلها اور ومکروا ومکر الله میں ہے تو جس طرح صنعت مشاکلہ میں الفاظ ایک اور معانی مختلف ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اتحاد الفاظ کے باوجود معانی میں اختلاف ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ یوسف علیہ السلام کی طبیعت پر اثر شروع ہونے لگا تھا اور یہ خطرہ تھا کہ کہیں یہ اثر اپنے درجہ سے متجاوز ہو کر عزم نہ بن جائے، فوراً بھاگ کھڑے ہوئے تب بھی انشاء اللہ کوئی اشکال نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے جبکہ تنہائی میسر ہے، جوانی ہے اسباب عیش کی فراوانی ہے، مزاج صحیح ہے طبیعت معتدل ہے، قویٰ مضبوط ہیں، ایسی صورت میں کسی وسوسہ کا غیر اختیاری طور پر پیدا ہو جانا نہ مستبعد ہے اور نہ قابل تعزیر، بلکہ اس میں ان کے کمال نزاہت اور عصمت کا بین ثبوت ہے کہ طبعی میلان کو آگے نہ بڑھنے دیا اور اس غیر اختیاری میلان کو ختم کرنے کے لیے راہ فرار اختیار فرمائی۔

یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وسوسہ اور طبعی میلان سے انسان کا ارادہ اور عمل موافقت بھی کرے جیسا کہ سخت گرمی کے روزوں میں ٹھنڈے پانی کو دیکھ کر طبیعت میں میلان پیدا ہوتا ہے، لیکن انسان کبھی پینے کا ارادہ نہیں کرتا یا کسی بھوکے انسان کے سامنے اگر خوشبودار کھانا گذرے تو غیر اختیاری طور پر طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے، لیکن کبھی وہ اسے کھانے کا ارادہ نہیں کرتا، اس لیے یہ ھم طبعی میلان سے بھی عبارت ہو سکتا ہے رہا ایک غیر اختیاری چیز کو ھم سے تعبیر کرنے کا سبب جو وسوسہ اور خیال سے اوپر کی چیز ہے تو سبب یہ ہے کہ یہ وسوسہ ایک پیغمبر کا ہے گو یہ وسوسہ اس درجہ کا نہیں، لیکن اگر لغزش آدم کو عصیٰ اور غوی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے وسوسہ کو ھم سے تعبیر کرنے میں کیا استبعاد ہے۔

برہان رب کی حقیقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو حضرت یوسف کا دامن تقدس بچانے کے لیے یہ فرمایا ہے کہ حضرت یوسف کا ھم ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے لولا ان رأ برھان ربه اور چونکہ برہان رب ان کے سامنے تھا اس لیے ارتکاب ھم سے بھی محفوظ رہے اور برہان رب اس خشیت خداوندی سے تعبیر ہے جو انہیں نازک موقعہ پر بھی پاک و صاف طریقہ پر بچا لائی بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ برہان رب کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبریئل کو حضرت یعقوب کی صورت میں سامنے کھڑا کر دیا تھا جو منہ میں انگلی دباتے ہوئے تھے اور بعض حضرات نے اس کا ذکر کیا ہے کہ جس مکان میں یہ انتظام ہوا تھا وہاں زلیخا نے ایک طاقچہ پر پردہ بھی ڈال رکھا تھا، یوسف علیہ السلام نے فرمایا یہ پردہ کیا ہے، زلیخا نے کہا کہ اس پردہ میں میرا بت ہے، مجھے شرم آرہی تھی کہ اس کی موجودگی میں اس جرم کا ارتکاب کروں، حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ سے اور زیادہ شرم آنی چاہیئے، لیکن ان تمام باتوں کا تعلق اسرائیلیات سے ہے، غرض برہان رب جس چیز سے بھی تعبیر ہو حضرت یوسف علیہ السلام اس کی وجہ سے سنبھل گئے اور برائی کا اثر نہ ہو سکا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ آپ تشریف فرما تھے، ایک عورت سامنے سے گذری آپ مکان پر تشریف لے گئے اور حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لاتے اور فرمایا کہ ان عورتوں کو شیاطین لیے لیے پھرتے ہیں اگر کسی پر ان کے سامنے آنے سے کوئی اثر پڑے تو وہ وہی کام کرے جو میں نے کیا فان معها مثل الذی معها معلوم ہوا کہ غیر اختیاری طور پر جو اثر ہو جاتا ہے اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا جرم ہے اور اس کو جائز طریقہ پر ہٹانا محمود ہے۔

ایک دوسرا الزام حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں دوسرا الزام بن یامین کو سرقہ کا اتہام لگا کر روکنے کا ہے جبکہ فی الحقیقت بن یامین نے ایسا نہ کیا تھا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت یوسف کا ہاتھ ہے نیز یہ کہ قرآن کریم میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کے بھائیوں کی زبانی یہ اظہار کیا گیا ہے۔

ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل اگر اس نے چوری کی تو اس کا ایک بھائی پہلے چوری کر چکا ہے

فاسرها یوسف فی نفسه ولم یبدها لہم پ ۱۳ ر ۳ پس یوسف نے اس بات کو اپنے دل میں رکھا اور انکے سامنے ظاہر نہیں کیا۔

گویا اب دو چیزیں ہوگئیں، ایک تو یہ کہ یہ چھوٹے بھائی کیساتھ شفقت کے بجائے ایک ایسا رویہ اختیار کیا جس سے پورے خانوادۂ نبوی کی عزت پر ایک کاری ضرب لگی اور دوسرے یہ کہ خود یوسف علیہ السلام کے متعلق ان کے بھائیوں نے سرقہ کا اظہار کیا۔

یہ اشکال بھی دراصل حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر پیش آیا ہے، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے فرمان کے مطابق یہ لوگ بن یامین کو لیکر شاہی مہمان کی حیثیت سے آئے تو ان کا اعزاز کیا گیا اور جب دستر خوان بچھایا گیا تو ایک ایک خوان پر دو دو آدمی بٹھائے گئے، بن یامین تنہا رہ گئے، یوسف علیہ السلام چونکہ پہچان چکے ہیں اس لیے فرمایا کہ بھئی تم میرے پاس آجاؤ، یہ سب لوگ باہر کھا رہے ہیں اور بن یامین اندر، حضرت یوسف علیہ السلام نے خلوت میں انہیں بتلادیا کہ تم میرے بھائی ہو اور میں یوسف ہوں اور ابھی کسی پر یہ راز ظاہر نہ ہوجائے رخصت کا وقت آیا تو بن یامین نے کہا میں ہرگز نہ جاؤنگا، اس قدر طویل مدت کے بعد تو ملاقات میسر آئی ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے ہرچند سمجھایا کہ تم والد صاحب کا سہارا ہو اور انہیں ایک میرا صدمہ ہے اور یہ دوسرا واقعہ ان کے لیے بہت زیادہ صدمہ کا باعث ہوگا، بن یامین کسی طرح راضی نہ ہوئے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہیں روکنے کی صرف یہ صورت ہے کہ تم پر سرقہ کا الزام آئے، بن یامین نے آمادگی ظاہر کی اور اندر خانہ بات طے ہوگئی، حضرت یوسف علیہ السلام نے غلہ تیار کراتے وقت کسی صورت سے شاہی صاع بن یامین کے بوجھ میں رکھوادیا، جب ذمہ دار شخص نے شاہی صاع گم پایا تو ان لوگوں کو آواز دی، ان لوگوں نے صفائی کی کہ ہم پہلے بھی آچکے ہیں، ہمارا مقصد چوری اور فساد نہیں ہے، خانوادۂ نبوت سے ہمارا تعلق ہے اس نے کہا اگر تمہاری چوری ثابت ہوجائے ان لوگوں نے اس دور کی اپنی شریعت کے مطابق بتلایا کہ جس کے بوجھ سے صاع نکلے اسے روک لیا جائے، چنانچہ تلاشی کی گئی اور رفتہ رفتہ نوبت بن یامین کے بوجھ کی آئی اور صاع برآمد ہوگیا، ان حضرات نے کہا کہ ہم میں سے کسی ایک کو ان کی جگہ روک لیجئے، لیکن ایسا کرنا ان کے پیش کردہ اصول شریعت کے بھی خلاف تھا اس لیے شنوائی نہ ہوئی، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ چوری کا الزام حضرت یوسف نے عائد نہیں کیا، بلکہ یہ اعلان محافظ سقایہ کا ہے جس نے سقایہ کو گم دیکھکر اپنے خیال کے مطابق کہ اس وقت ان کے علاوہ وہاں اور کوئی موجود نہ تھا یہی اعلان کیا ہو نہ ہو سقایہ انہیں کے پاس ہے پھر یہ واقعہ بن یامین کی رضا مندی سے ہوا اور ان کے اصرار پر ہوا اور خداوند کریم کی مرضی اور حکم کے مطابق ہوا ارشاد ہے۔

کذلک کدنا لیوسف الآیہ پ ۱۳ ر ۳ ہم نے یوسف کی خاطر اس طرح تدبیر فرمائی۔

پھر اعتراض کا کیا موقع رہا، نیز یہ کہ اس کا مقصد حضرت یعقوب علیہ السلام کے بلانے کا راستہ ہموار کرنا تھا، اس بنا پر مقصد بھی حسن تھا پھر یہ کہ اس الزام کے بعد بھی کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ بن یامین حضرت یوسف کے ساتھ ہیں اور جب اہل حکومت یہ دیکھیں گے کہ یہ شخص یوسف کے ساتھ ہے تو احترام ہی کریں گے، پھر یہ کہ صورتِ واقعہ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے نہیں بنائی گئی بلکہ قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق خداوند قدوس کی جانب سے ایسا کیا گیا اور خداوند قدوس کو ہر طرح حق حاصل ہے کہ وہ جس کے ساتھ جو طرز عمل چاہے برت سکتا ہے اس لیے حضرتِ یوسف علیہ السلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا کہ انہوں نے بھائی کو روکنے کے لیے خاندانِ نبوت کی عزت پامال کردی۔

آگے فقد سرق اخ لہ کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ایک طرف ان کی پھوپی ہیں اور ایک طرف حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ یوسف میرے پاس رہیں اور حضرت یوسف کی پھوپھی یہ چاہتی تھیں کہ یوسف میرے پاس رہیں، پھوپھی نے اپنے پاس رکھنے کے لیے یہ تدبیر کی کہ خفیہ طریق سے حضرت یوسف

علیہ السلام کی کمر میں پٹکا باندھدیا اور جب یوسف علیہ السلام چلے آئے اور پٹکے کی تلاش ہوئی تو حضرت یوسف علیہ السلام کی کمر میں وہ پٹکا بندھا ہوا نکلا اور اس ترکیب سے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے پاس رکھنے میں کامیاب ہوگئیں، خود دیکھا جا سکتا ہے کہ اس معاملہ میں حضرت یوسف علیہ السلام پر سرقہ کا الزام کیسے آسکتا ہے۔

اخوتِ یوسف کا کردار حضرت یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے معاملہ میں ان کے بھائیوں کا کردار بہت ناشائستہ نظر آتا ہے کہ باپ کو دھوکا دیا، چھوٹے بھائی کے ساتھ انتہائی بے رحمی کا برتاؤ کیا کہ ایک تاریک کنویں میں ڈالدیا اور باپ سے آکر یہ جھوٹ بولدیا کہ یوسف کو بھیڑیا کھا گیا ہے، دیکھئے یہ ان کا خون آلود کرتہ ہے اور معلوم ہے کہ وعدہ خلافی، امانت میں خیانت اور دروغگوئی وغیرہ جس کے یہ مرتکب ہوئے بنص حدیث نفاق کے اعمال ہیں۔

جواب کے سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اخوتِ یوسف علیہ السلام پیغمبر نہ تھے اور نہ بعد میں ہوتے، اس لیے ان کے عمل سے زیادہ سے زیادہ خاندانِ نبوت پر دھبہ آتا ہے، عصمتِ انبیاء مجروح نہیں ہوتی صرف بعض حضرات کا قول ہے کہ ان میں سے ایک حضرت یہودا کو نبوت ملی، اگر اس بات کو مان لیں تو یہ دیکھیں گے کہ ان حضرات نے یہ راہ کیوں اختیار کی جس کے نتیجہ میں وعدہ خلافی، دروغ بیانی اور ایک پیغمبر کو ایذاء رسانی کی نوبت آئی، امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلی روایت

انما الاعمال بالنیات (بخاری ج ۱ ص ۲) اعمال کا مدار نیتوں پر ہے

رکھی ہے اور معلوم ہے کہ

نیۃ المؤمن خیر من عملہ مومن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہوتی ہے۔

اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض اعمال مقصد کے اعتبار سے حسن ہوتے ہیں اور صورت کے اعتبار سے قبیح مثلاً جہاد ہے اس کی ظاہری شکل تو خونریزی اور قتل ہے لیکن مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور مقصد کے اعتبار سے یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اسی لیے اس کے بارے میں

ذروۃ سنام الاسلام الجھاد ترمذی ج ۲ ص ۸۶ کوہان اسلام کی چوٹی جہاد ہے۔

فرمایا گیا ہے اسی اصول کو سامنے رکھکر اخوتِ یوسف کے کردار کا جائزہ لینا چاہیئے۔

دراصل ان کا باطن عمل یہ تھا کہ ہم باپ کی طرح کی خدمت انجام اور اس خدمت کے صلہ میں ہمیں باپ کی دولت نبوت ملنی چاہیئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری خدمات کے علی الرغم والد صاحب کا رجحان اور میلان یوسف کی طرف ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کی توجہ جس کی جانب ہوگی اسی کی اصلاح ہو سکے گی، اب پیغمبر کی توجہات حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ان کے مرکز توجہ کو ہٹادیا جائے، گویا یہ راستہ کا پتھر ہے اسے قتل کردینا چاہیئے۔

لیکن اس قتل کی رائے پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ یہودا نے جن کے متعلق نبوت ملنے کا قول ہے اس کی مخالفت کی اور وہ اس انبوہ میں کر ہی کیا سکتے تھے، صرف اس رائے میں شریک تھے کہ الگ کردینا چاہیئے تاکہ باپ کی توجہات حاصل کر سکیں، اس لیے یہودا راہ بتلاتے ہیں کہ قتل نہ کرو، باہر کسی گہرے کنویں میں ڈالدو، جب قافلہ والے ادھر سے گذریں گے تو انہیں نکالکر اپنے ساتھ لیجائیں گے، ان کی جان بھی نہ جائے گی اور تمہارا مقصد بھی حاصل ہوجائے گا، اسی طرح یہودا نے ایسی صورت حال میں جان بچانے کی ترکیب نکالی جبکہ تمام بھائی قتل پر مصر تھے۔

پھر قتل سے بچاکر یہودا مطمئن نہیں ہوگئے، بلکہ کھانے، پینے کے سلسلہ میں برابر امداد بہم پہونچاتے رہے، چنانچہ تین روز کے بعد ایک قافلہ ادھر سے گذرا اور پانی پینے کی غرض سے ڈول کنویں میں ڈالا تو یوسف علیہ السلام ڈول کے سہارے باہر آگئے، اس نے دوسرے قافلہ

والوں کو اطلاع دی، یہ بھائی بھی فوراً پہونچ گئے اور قبل اس کے کہ یوسف علیہ السلام کوئی بیان دیں کہنے لگے اچھا! یہ ہمارا مفرور غلام ہے مطلب یہ تھا کہ حضرت یوسف کی زبان بند ہو جائے کہیں یہ بتلا نہ دیں کہ میں خاندان یعقوبی کا ایک فرد ہوں اور اس کے بعد چند درہم میں انہیں بیچ دیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا مقصد حسن تھا اور جس کو نبوت ملنے والی تھی اس کا کردار بھی درست رہا، چنانچہ جب بن یامین کو روک لیا گیا تب بھی یہودا نے یہی کہا تھا۔

لن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی او یحکم   سو میں تو اس زمین سے ٹلتا نہیں تا وقتیکہ میرے باپ مجھکو
اللہ لی   ۱۳ پ ۴   اجازت نہ دیں یا اللہ اس مشکل کو سلجھا دے

غرض صرف صورت عمل خراب تھی مگر مقصد حسن تھا اس کی مزید تفصیل باب آیۃ المنافق میں آنیوالی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی کے بھی دو دور ہیں، ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد اور معترضین نے دونوں ادوار کے واقعات پر اعتراض کیا ہے، نبوت سے پہلے کے دور میں تو قبطی کے قتل کا واقعہ پیش آیا، صورتِ واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت موسیٰ کی تربیت چونکہ شاہانہ طریق پر ہوئی تھی اس لیے سب ان کی تعظیم کرتے تھے۔

ایک دن حسب الاتفاق کہیں جا رہے تھے دیکھا کہ فرعون کے مطبخ کے داروغہ نے ایک بوڑھے اسرائیلی کے سر پر لکڑیوں کا ایک بوجھ رکھ رکھا ہے اور لیے جا رہا ہے، اگر وہ چلتے ہوئے رُکتا ہے تو زدوکوب کرتا ہے حضرت موسیٰ اسرائیلی کے سامنے سے گذرے تو اس نے استغاثہ کیا، حضرت موسیٰ نے داروغہ کو منع کیا، لیکن وہ فرعون کا ہم قوم اور اس کے مطبخ کا داروغہ تھا اس لیے اس نے کچھ پرواہ نہ کی، بلکہ حضرت موسیٰ کے سمجھانے پر الٹا ان پر بگڑ کر کہنے لگا کہ تمہیں اس کا اتنا ہی خیال ہے تو یہ بوجھ تم لے چلو، موسیٰ علیہ السلام نے اسے بڑھتے ہوئے دیکھکر ایک مکا رسید کیا اور اسی سے اس کی موت واقع ہو گئی۔

یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا جس میں نہ اس کے قتل کا ارادہ تھا اور نہ اس میں کسی دھار دار آلہ کا استعمال ہوا بلکہ اس کے اس تشدد کو دیکھکر حمیت دینی کا جوش ہوا اور بہ غرض تادیب اس کے ایک گھونسا رسید کیا، کیا خبر تھی کہ اس اجل رسیدہ کی قضا سر پر کھیل رہی ہے اور یہ گھونسا اس کی زندگی کو ختم کر دیگا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو عمل شیطانی قرار دیتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں بصد عجز و نیاز اپنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے معافی طلب کی اور خداوند قدوس نے معاف فرما دیا، کون کہہ سکتا ہے کہ مکا قتل کے ارادہ سے مارا تھا، قتل کے ارادہ سے مکا کسی کے نہیں مارا جاتا، گھونسے سے موت کا واقع ہو جانا محض ایک اتفاقی امر تھا جو زیادہ سے زیادہ قتل خطا کے تحت لایا جا سکتا ہے، اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ شکار پر گولی چلائی جائے اور اتفاقاً کسی گذرنے والے پر پڑ جائے، اس قتل میں یہ شخص عنداللہ مجرم نہیں، پھر مقتول قبطی کے حربی مباح الدم ہونے کے باعث حق العبد کا سوال بھی نہیں اٹھایا جا سکتا، مگر اس لحاظ سے کہ اس قتل میں قبطیوں کے لیے اسرائیلیوں پر اور مزید مظالم کا دروازہ کھل سکتا تھا حضرت موسیٰ نے

قال ھذا من عمل الشیطان   ۲۰ پ ۵   کہنے لگے یہ تو شیطان کی حرکت ہو گئی

کہہ کر بارگاہ خداوندی میں معذرت کی اور ان کی معذرت قبول بھی کر لی گئی اور جب خداوند قدوس کی جانب سے معافی دیدی گئی تو اس واقعہ کو درمیان میں لایا ہی نہیں جا سکتا۔

موت کے بعد آگے نبوت کا دور ہے جب حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر دریا سے باہر نکل آئے اور فرعون غرق ہو گیا تو انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں زندگی گذارنے کے لیے ایک دستور العمل اور قانون خداوندی کی ضرورت ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی

کے بموجب حضرت موسیٰ علیہ السلام طور پر تشریف لے گئے اور حضرت ہارون علیہ السلام کو قوم کی ذمہ داری سپرد فرمادی، حضرت ہارون پیغمبر تھے اور عمر میں حضرت موسیٰ سے بڑے تھے۔

وعدہ یہ تھا کہ تیس دن کے بعد دستور العمل دیدیا جائیگا، لیکن وہاں ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر دس روزوں کا اضافہ کر دیا گیا، اجتہادی غلطی یہ کہ حضرت موسیٰ نے منہ میں بو آجانے کی بنا پر مسواک استعمال کرلی، اس پر گرفت ہوگئی کہ ہم سے بغیر پوچھے تم نے ایسا کیوں کیا، چالیس روز کے بعد توراۃ دی گئی، راستہ میں معلوم ہوا کہ قوم نے گوسالہ پرستی شروع کر دی ہے اور سامری نے اس طریقہ پر انہیں گمراہ کیا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا کہ کم از کم میرا انتظار تو کرنا چاہیئے تھا، خیال ہوا کہ جس قوم اسقدر محنت کے بعد فرعون سے نجات دلائی تھی اور تربیت کرتے کرتے ان کے دل ودماغ کو اس منزل تک پہونچایا تھا کہ وہ خود ہی ایک قانون خداوندی کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے افسوس کہ اس قوم کے ساتھ کی گئی تمام محنت رائیگاں گئی اب چونکہ حضرت ہارون کو ذمہ دار بنایا تھا اس لیے تنبیہ کر رہے ہیں تم نے کیوں کوتاہی کی، جب دیکھا تھا کہ قوم فتنہ میں مبتلا ہوگئی ہے تو فوراً مجھے اطلاع دینی چاہیئے تھی۔

پہلے قوم سے باز پرس کی کہ جب مجھے خدا کے یہاں بھیجا تھا تو کسی دوسرے کام سے قبل میرا انتظار کرنا چاہیئے تھا اور پھر بھائی سے ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا کہ تم سے قیامت میں سوال کیا جائیگا کیا جواب دوگے؟ اور پھر غصہ کی حالت میں سر کے پیچھے پکڑ لیے اور دوسرے ہاتھ سے داڑھی پکڑ کر کھینچی، ظاہر ہے کہ ہاتھ خالی کرنے کی غرض سے توراۃ کی تختیاں بعجلت تمام زمین پر رکھنی پڑی ہوں گی، پھر بھائی نے معذرت کی ہوگی کہ اس میں میرا کوئی قصور نہیں ہے بلکہ میں نے تا بہ امکان عمل انہیں جگانے کی کوشش کی، لیکن یہ میرے ہی درپے ہوگئے، چنانچہ جب صورت حال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سمجھ میں آئی تو دعا کی،

اس واقعہ میں تین باتیں قابل اعتراض ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے توراۃ کی تختیاں زمین پر پٹخ دیں، یہ کتاب اللہ کی توہین ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر

القی الالواح (پ ۹) اور جلدی سے تختیاں ایک طرف رکھیں

سے معلوم ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ اپنے بڑے بھائی کی بے حرمتی کی اور اس بری طرح کہ داڑھی اور سر کے بال پکڑ کر گھسیٹا اور تیسری بات یہ کہ ایک پیغمبر کی توہین کی کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام کی دوسری حیثیت پیغمبری کی ہے۔

کرنے والوں نے یہ اعتراضات کئے ہیں، لیکن اعتراض سے قبل دیکھنا یہ ہے کہ واقعہ اس طرح کیوں پیش آیا اور اس کے لیے محرک کیا ہے؟ اس غصہ کا منشا غیرت ملی اور حمیت دینی کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے، یہ سمجھنا کہ یہ سب کچھ اس بناء پر ہوا کہ بھائی نے حکم عدولی کی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نصیحت پر عمل نہیں کیا یہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے جو پیغمبروں کے معاملات کے آئینہ میں دیکھنے کے عادی ہوں اور پیغمبرانہ شان اور ان کی عظمت کے سمجھنے سے قاصر ہوں، اب سنیئے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے وقت ہارون علیہ السلام کو پوری قوم کی ذمہ داری سپرد فرمائی تھی اور یہ ہدایت کی تھی کہ دیکھنا قوم بگڑنے نہ پائے اور اگر ایسی ویسی بات دیکھو تو فوراً مجھے اطلاع دینا، موسیٰ علیہ السلام اس انتظام پر پورے طور سے مطمئن ہو کر طور پر تشریف لے گئے، یہاں چند روز کے بعد سامری نے ایک کھیل کھیلا کہ فرعون کی قوم کے زیورات بنی اسرائیل سے لیکر انہیں گلایا اور گوسالہ بنا کر اس کے منہ میں وہ خاک جو جبرئیل علیہ السلام کے گھوڑے کے قدم کے نیچے سے اٹھائی تھی ڈالدی گوسالہ آواز کرنے لگا۔

اس نے یہ گورکھ دھندا بنا کر بنی اسرائیل سے کہا کہ موسیٰ خدا کو تلاش کرنے طور پر گئے ہیں خدا تو یہاں موجود ہے بنو اسرائیل کی قوم بت پرست تو تھی ہی بس لگی گوسالہ پوجنے، حضرت ہارون علیہ السلام نے ہر چند سمجھایا کہ یہ کیا شرک کر رہے ہو توبہ کرو دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام

تمہاری خاطر طور پر احکام لینے گئے ہیں، ان کی آمد کا انتظار کرو، اگر قوم نے صاف کہدیا کہ ہم تمہاری بات پر گوسالہ پرستی ترک نہیں کرسکتے، موسیٰ فرمائیں گے تو ہم مان لیں گے اور یہ بات اس حد تک بڑھ گئی کہ حضرت ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہوگئے۔

انہیں اسرائیلیوں میں تقریباً دس ہزار آدمی ایسے بھی تھے جو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ رہے اور گوسالہ پرستی میں شریک نہیں ہوئے، حضرت ہارون علیہ السلام کے لیے سخت مشکل کا سامنا تھا، جماعت کو چھوڑ کر جاتے ہیں تو ان کا معاملہ بھی خطرہ میں پڑتا ہے، نہیں جاتے ہیں تو موسیٰ علیہ السلام کی ناراضی کا خطرہ مول لیتے ہیں، بقول شخصے "نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن" مگر موسیٰ علیہ السلام کا غصہ تو حقیقت حال معلوم کرنے کے بعد ٹھنڈا ہوسکتا ہے لیکن اگر قوم گمراہ ہوگئی تو خدا کے سامنے کیا جواب دے سکونگا۔

پس ایک طرف موسیٰ پیغمبر کی ناراضگی ہے اور دوسری طرف خداوند قدوس کی ناراضگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اہون البلیتین کو اعظم البلیتین کے مقابلہ میں اختیار کرنا عین دانشمندی ہے خیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو وہیں یہ معلوم ہوگیا تھا کہ قوم گوسالہ پرستی میں مبتلا ہوگئی ہے اس پر جتنا بھی غصہ ہو کم ہے۔

یہ غصہ تو عین تقاضائے ایمان ہے اس میں جس قدر بھی شدت ہوگی اسی قدر ایمان اعلیٰ اور کامل سمجھا جائیگا الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان [1] آتے ہی سب سے پہلے قوم کو جھاڑا، لیکن یہ خیال فرماتے ہوئے کہ اصلاح کی ذمہ داری حضرت ہارون علیہ السلام پر تھی اس بگاڑ میں ان کا دخل ضرور ہے موسوی جلال کا پورا مظاہرہ بھائی کے سامنے ہوا توراۃ کی تختیاں ہاتھ میں ہیں مگر معاملۂ شرک کو دیکھکر شدت غضب کے باعث ادھر التفات نہیں رہ سکا، جلدی سے ہاتھ خالی کرکے ہارون علیہ السلام کے پیچھے اور داڑھی پکڑ کر اپنی جانب کھینچنا شروع کیا، یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں انہوں نے ذمہ دار بنکر کوتاہی کی، ایسا کیوں نہیں کیا کہ حالات بگڑتے ہی فوراً مطلع کرتے، اصول شریعت کی بنا پر داعی اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہوتا ہے اور کوتاہی ثابت ہونے پر مستحق سزا بھی ہوتا ہے یہاں بڑے بھائی کی بے حرمتی یا نبی کی توہین کا کوئی سوال نہیں ہے یہاں تو ایک ذمہ دار سے اس کی ذمہ داری کے متعلق بازپرس ہے وہ اپنے سے چھوٹا ہو یا بڑا، ہارون پیغمبر ضرور ہیں مگر موسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے حامل قرار پائے ہیں اور حضرت ہارون کی وہ حیثیت نہیں ہے غرض یہ اس قدر درشتی اور سخت گیری کا معاملہ بخیال حضرت موسیٰ ایک ذمہ دار کی کوتاہ عملی کے باعث ہوا، یہی وجہ ہے کہ جب ہارون علیہ السلام نے حقیقت حال سے آگاہ کردیا تو حضرت موسیٰ کا غصہ فرو ہوگیا اور ان کی استمالت قلب اور دلداری میں لگ گئے اور دعا مغفرت میں انہیں اپنے ساتھ شریک کرلیا، رہا توراۃ کے پٹخنے کا معاملہ تو وہ بھی ایک سرسری نظر ہے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اول تو القاء کا ترجمہ پھینکنا کرنا ہی صحیح نہیں ہے، ڈالنے اور پھینکنے میں فرق ہے اور ڈالنے کے دو طریقہ ہیں اطمینان کے ساتھ اور جلدی سے اگر کسی چیز کے رکھنے میں عجلت سے کام لیا جائے تو عجلت کے اثر سے ایسا معلوم ہوگا کہ اسے پھینکا جارہا ہے اس بنا پر القی الالواح کے معنی وضع الالواح بعجلۃ کے ہیں اسی لیے قذف کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، رہا ان الواح کا ٹوٹنا تو یہ حضرت موسیٰ کا ہاتھ ہے جب ایک دھکے میں قبطی کا تصفیہ پاک ہوسکتا ہے تو اس میں کچھ استبعاد نہیں۔

القی کے دوسرے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ الواح کی جانب سے توجہ بالکل ہٹ گئی، یعنی پوری توجہ تو قومی معاملہ کی جانب تھی اس لیے الواح کی جانب منعطف نہ رہ سکے۔

حضرت یونس علیہ السلام

حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کی آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شہر نینوا میں تبلیغ کی غرض سے مبعوث کیا گیا، لیکن قوم نے ان کی ایک نہ سنی، دعوت کی اس ناکامی پر حضرت یونس علیہ السلام بہت متاثر ہوئے اور ایک دن غصہ میں یہ کہہ بیٹھے کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو تین ہی روز کے بعد عذاب آجائے گا اور اس کی یہ صورت ہوگی اور اس سلسلہ میں حضرت

[1] بخاری شریف ج ا ۱۲

یونس علیہ السلام نے عذاب کے ابتدائی آثار بھی معین فرما دیئے، حضرت یونس علیہ السلام کہنے کو تو یہ بات کہہ گئے لیکن پھر خود ہی یہ خیال پیدا ہوا کہ میرے لیے ایسا ہرگز مناسب نہ تھا کہ بلا انتظار وحی اپنی طرف سے ایسا کرتا ہو سکتا ہے کہ منشا خداوندی اس قوم کی ہلاکت کا نہ ہو، اس صورت میں اعلان کی تمام ذمہ داری مجھ پر ڈالدی جائے، پھر کیا ضروری ہے کہ خداوند کریم میرے قول کی لاج رکھتے ہوئے عذاب نازل ہی فرمادے، فی الحقیقت میں نے سخت غلطی کی ہے، جو یقیناً قابل گرفت ہے، بالفرض اگر عذاب نہ آیا تو قوم میں میری کیا رہ جائے گی، یہ تو پہلے ہی سے بدگمان ہیں، اس صورت میں تو انہیں اچھا خاصہ بہانہ ہاتھ آجائے گا، اس لیے یہاں سے ہٹ جانا ہی مناسب ہے، یہ خیال فرماکر آبادی سے باہر کسی مقام پر چھپکر بیٹھ گئے، بات پیغمبر کی تھی وہ تو پیچ ہونی ہی تھی ورنہ من جانب اللہ نبوت کی تکذیب ہوجاتی، حق تعالیٰ تو ان مخلصین مومنین کی باتوں کو بھی سچا کر دیتا ہے جو اس پر اعتماد کرتے ہوئے کسی بات پر قسم کھا بیٹھتے ہیں پھر حضرت یونس علیہ السلام کا یہ اعلان ان کی الہامی زبان کا نکلا ہوا تھا کیوں نہ پورا ہوتا۔

غرض جب تیسرا دن ہوا اور عذاب کے ابتدائی آثار ظاہر ہونے لگے تو قوم کو عذاب کا یقین ہوگیا اور گھبرا کر حضرت یونس علیہ السلام کی تلاش میں نکلے تاکہ توبہ کے بعد حضرت یونس علیہ السلام کی معرفت عفو و درگذر کی درخواست کی جائے مگر حضرت یونس تو چھپ کر نکل چکے تھے، جب اس قوم کو حضرت یونس علیہ السلام کی جانب سے مایوسی ہوگئی تو یہ لوگ عورتوں، بچوں اور جانوروں کو لیکر باہر جنگل میں نکل آئے اور رونا شروع کیا اور معافی طلب کی عذاب اٹھا لیا گیا، ارشاد ہے۔

فلولا کانت قریۃ آمنت فنفعہا ایمانہا	چنانچہ کوئی بستی ایمان نہ لائی کہ ایمان لانا اس کو نافع ہوتا
الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنہم	مگر یونس کی قوم جب وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی
عذاب الخزی فی الحیٰوۃ الدنیا ومتعناہم	کے عذاب کو دنیوی زندگی میں ان پر سے ٹال دیا اور
الیٰ حین۔ ۱۱ پ ۱۵	ان کو ایک وقت خاص تک عیش دیا۔

حضرت یونس علیہ السلام جہاں چھپے تھے وہیں یہ بات ان کے علم میں آئی کہ قوم ان کی تلاش میں ہے اور یہ کہ عذاب روک لیا گیا، حضرت یونس علیہ السلام کو خیال ہوا کہ قوم الزام کے لیے تلاش کر رہی ہے تاکہ سختی کا معاملہ کرے، اس لیے اب بھاگ نکلے اور ایک کشتی میں سوار ہوگئے، کشتی کچھ دیر بعد منجدھار میں پھنس گئی، ملاح حیران ہے کیا معاملہ ہے، کسی باخدا نے کہا کہ اس کشتی میں کوئی غلام ہے جو آقا سے بھاگ کر آیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ہی وہ غلام ہوں، لیکن حضرت یونس علیہ السلام کی پیغمبرانہ صورت دیکھکر کسی کو یقین نہ آیا اس لیے قرعہ ڈالا گیا اور تین بار ڈالا گیا، قرعہ میں بھی ہر بار حضرت یونس علیہ السلام ہی کا نام نکلا، مجبور ہوکر انہیں دریا میں ڈالدیا گیا اور مچھلی نے امانت کے طور پر انہیں نگل لیا اسی بھاگنے پر قرآن کریم میں حضرت یونس پر الزام قائم کیا گیا ہے کہ تم نے بھاگ کر یہ سمجھا تھا کہ تم ہماری گرفت سے نکل جاؤ گے، تم نے ہماری قدرت کو محدود سمجھا کہ آبادی میں رہتے ہوئے تو اس کا تعلق ہو سکتا ہے اور آبادی سے باہر اس کا امکان نہیں ارشاد فرمایا گیا۔

وذالنون اذ ذھب مغاضبا وظن ان	اور مچھلی والے کا تذکرہ کیجئے جب وہ خفا ہوکر چلے گئے اور
لن نقدر علیہ فنادیٰ فی الظلمٰت ان	انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر کوئی دارو گیر نہ کریں گے
لا الٰہ الا انت سبحٰنک انی کنت من	پس انہوں نے اندھیروں میں پکارا کہ آپ کے سوا کوئی
الظٰلمین ۱۷ پ ۶	معبود نہیں ہے آپ پاک ہیں میں بیشک قصوروار ہوں

اصل بات یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ اطلاع کہ اگر انہوں نے میرا کہنا نہ مانا تو عذاب آئیگا صحیح تھی، لیکن عذاب کا وقت معین نہ تھا

اور نہ کوئی معین صورت ہی بتلائی گئی تھی، مگر جوش میں حضرت یونس علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر آئندہ بھی تم نے اسی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس کا آج تک رہا ہے تو تین روز کے بعد سلسلۂ عذاب شروع ہونے والا ہے اور اس کے ابتدائی آثار یہ ہیں، یہ باتیں حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قلب سے فرمائی تھیں، خداوند قدوس کی جانب سے ان کا تعین نہ ہوا تھا اور مقصد تہدید و تخویف تھا اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ عام انسانوں کے اقوال کی طرح نہیں ہوتا جس کا کوئی مصداق نہ ہو، پیغمبران عظام کی شان تو بہت بلند و بالا ہے صالحین کے بارے میں خود بخاری ہی میں ارشاد ہے۔

ان من عباد الله من لو اقسم على الله لا برّہ [1] — اللہ کے بعض بندے ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ پر اعتماد کر کے قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔

اس لیے حضرت یونس علیہ السلام کی بات درست ہو سکتی تھی اور ہوئی، لیکن خود حضرت یونس کو یہ خیال ہوا کہ میں نے غلطی کی ہے مجھے اس بارے میں خداوند قدوس کی جانب سے وحی کا انتظار کرنا چاہیئے تھا، مجھے پیغمبرانہ حیثیت سے قبل از وقت یہ کلمات مناسب نہ تھے۔

گو یہ اعتماد بھی اپنی جگہ قائم تھا کہ میں جو بات کہہ رہا ہوں اسے خداوند قدوس پورا فرما دیگا۔ اسی خیال سے چھپ گئے، عذاب کی علامتیں ظاہر ہونے لگیں تو قوم نے حضرت یونس علیہ السلام کو تلاش کرنا شروع کیا نہ ملے تو خود ہی جنگل میں جاکر گریہ وزاری شروع کر دی خداوند قدوس نے توبہ کے بعد معاف فرما دیا، گویا اب یہ لوگ اجمالاً ایمان لے آئے، تفصیلات کا انتظار ہے کہ یونس علیہ السلام ملیں تو ان سے معلوم کریں اور حضرت یونس علیہ السلام کو اپنے قول پر اس درجہ ندامت ہے کہ منہ دکھانا گوارا نہیں ہے اور جب دیکھا کہ تیسرے دن عذاب نہیں آیا تو خیال ہوا کہ نہ جانے کیا بات پیش آگئی ہے، اس لیے نکل کھڑے ہوئے اور اس سلسلہ میں حکم خداوندی کا انتظار نہیں فرمایا، حالانکہ انہیں ابھی بستی نہ چھوڑنی چاہیئے تھی، یہ دراصل اجتہادی خطا تھی، راستہ میں دریا تھا، کشتی جارہی تھی، بیٹھ گئے، لیکن وہ چل نہ سکی، کشتی والے نے سمجھا کہ کوئی غلام بھاگ آیا ہے، واقعہ کی تفصیل گذر چکی ہے اس سلسلہ میں آیت میں ۔ ظن ان لن نقدر علیہ کے عنوان سے الزام قائم کیا گیا ہے، آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ذوالنون جب غصہ میں چل پڑے، غصہ کس پر کر رہے ہیں، اگر قوم پر غصہ آیا تھا تو علیحدہ نہ ہونا چاہیئے تھا بلکہ اس بارے میں حکم خداوندی کا انتظار مناسب تھا اب جو بھاگے ہیں تو اس طرز عمل سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہم قادر نہیں، خدانخواستہ یہ مطلب نہیں ہے کہ واقعۃً حضرت یونس نے ایسا سمجھا بلکہ طرز عمل سے جو چیز معلوم ہو رہی ہے اس کے بارے میں الزام قائم کر دیا گیا، کہ بھاگ نہ گئے، کیا یہ سمجھا تھا کہ بھاگ جاؤں گا تو گرفت سے بچ جاؤں گا، چنانچہ وہیں روک دیا گیا اور مچھلی کے پیٹ میں مقید کر دیا گیا۔

گویا یہ الزام صرف صورت عمل کے پیش نظر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حضرت یونس کے قلب مبارک میں یہ گمان واقعۃً گذرا بھی تھا۔

ظنّ کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے خود ہی سزا بھگتنی چاہی تھی، اس وقت قدر کے معنی تنگ کرنا ہوں گے مفہوم یہ ہے کہ اگر خداوند قدوس کی جانب سے تنگی ہوئی تو مصیبت ہو جائے گی، اس لیے خود ہی جرم کی سزا تجویز کی کہ آبادی سے نکل گئے، کیونکہ اگر حاکم غضبناک ہوتا ہے تو محکوم اس کے غصہ سے بچنے کے لیے سامنے سے ہٹ جایا کرتے ہیں، چنانچہ ایک اسرائیلی کا قصہ حدیث شریف میں موجود ہے کہ جب وہ مرنے لگا تو اس نے اپنی اولاد کو جمع کیا اور ان سے پوچھا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا، اولاد نے جواب دیا آپ ہمارے بہترین باپ تھے، مرتے وقت اس نے اپنی اولاد کو وصیت کی کہ جب میں مرجاؤں تو میرے لاشہ کو آگ میں جلانا اور ہڈیوں کو

---

[1] بخاری جلد اول صفحہ ۳۹۴

پیسنا اور ایسے دن کا انتظار کرنا کہ جس میں ہوا تیز چل رہی ہو اور اس دن کچھ راکھ ہوا میں اڑا دینا اور کچھ تری میں پھینک دینا، لیکن اللہ نے ہوا اور پانی کو حکم دیا اور اس کے جسم کے تمام اجزاء جمع کر دیئے گئے، حدیث ہی کے الفاظ میں اس کی غرض یہ بیان کی گئی ہے۔

فواللہ لئن قدر اللہ علی لیعذبنی عذاباً ماعذبہ احداً[1] — پس بخدا اگر خداوند قدوس مجھ پر قادر ہو گیا تو مجھے ایسا عذاب دیگا جو کسی کو نہیں دیا۔

گو اس عبارت میں بھی بظاہر خداوند قدوس کی قدرت سے انکار ہے، لیکن معاف کر دیا گیا، کیونکہ اس شخص نے خود ہی اپنی سزا تجویز کرلی تھی، یعنی اگر خداوند قدوس کی جانب سے گرفت کی نوبت آگئی تو اس کا برداشت کرنا بہت مشکل ہو جائے گا اس لیے خداوند قدوس کی جانب سے عذاب آنے کے قبل ہی اپنی سزا تجویز کرلینا اپنے حق میں اچھا ہے۔

بالکل یہی صورت حضرت یونس علیہ السلام کے معاملہ کی ہے، انہوں نے بھی یہی خیال فرمایا کہ اگر خداوند قدوس نے گرفت شروع فرما دی تو مصیبت آجائے گی، اس لیے خود ہی سزا تجویز کرکے جنگل میں نکل کھڑے ہوئے، اب "ظن ان لن نقدر علیہ" کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت یونس نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے اور یہی معنی اکثر مفسرین نے بیان فرمائے ہیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام

حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ جو قرآن کریم میں بھی مذکور ہے اس میں بعض حضرات کو طرز ادا سے شبہ ہو گیا اور اس کو ان منکر اور ضعیف روایات سے تقویت پہونچی جو بنی اسرائیل کی جانب سے کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اوریا کی عورت پر عاشق ہو گئے اور یہ چاہا کہ اوریا عورت کو چھوڑ دے اور حضرت داؤد علیہ السلام اس سے شادی کرلیں، وہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوا یا عورت تیار نہ ہوئی تو معاذ اللہ حضرت داؤدؑ نے صورت یہ اختیار کی کہ اوریا کو ایسی جنگ پر بھیجدیا جہاں سے بظن غالب ان کے زندہ واپس آنے کا امکان نہ تھا، دراصل اس کا مبنیٰ وہ منکر روایات ہیں، جن کو مفسرین اور بعض محدثین نے حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے، مفسرین کی عادت کچھ ایسی ہے کہ جب ایک روایت کے مختلف طریقے ان کے سامنے آتے ہیں تو یہ حضرات یہ کہکر کندھا ڈال دیتے ہیں کہ اس روایت کی ضرور کوئی اصل ہوگی اور پھر ان حضرات میں جو محققین سمجھے جاتے ہیں وہ تاویلات کرتے ہیں، مفسرین سے کچھ زیادہ حیرت بھی نہیں ہے کہ ان کے یہاں نقد و نظر کا کام نہیں لیکن حیرت ان محدثین پر ہے جو صحیح روایات پر بھی تنقید کر دیتے ہیں، پھر وہ اس قسم کی منکر روایات کو کیوں نقل کرتے ہیں، اسلم طریق یہ تھا کہ ایسی روایت کو بالکل غلط قرار دیا جاتا، مانا کہ یہ روایات تعدد طرق کی بنا پر محدثانہ ضابطہ کے مطابق حسن لغیرہ کے درجہ میں ہوں مگر قطعیات کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہوسکتا ہے۔ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں زن اوریا کے قصہ کے نقل کرنیوالوں کو ایک سو ساٹھ کوڑے کی سزا دی جائے، انبیاء علیہ السلام پر افترا کرنے کی یہی سزا ہے۔

قرآن عزیز کی آیات

حضرت داؤد کے قصہ سے پہلے قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر و تحمل کی تلقین کی جا رہی ہے اور اس سلسلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل پیش کیا جا رہا ہے کہ قانون یہ طرز عمل تنہا آپ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ تمام انبیاء نے ان صدمات کو برداشت کیا ہے، داؤد علیہ السلام کو دیکھیے کہ انہوں نے کس طرح خلاف طبع صبر و تحمل سے کام لیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایام کو مختلف کاموں کے لیے تقسیم کر رکھا تھا، ایک دن مقدمات کے فیصلہ کا تھا، ایک دن اہل وعیال کے ساتھ رہنے کا اور ایک دن عبادت کا، عبادت کے دن حضرت داؤد علیہ السلام عبادتخانہ میں عبادت فرماتے تھے کسی شخص کو ملاقات کی اجازت نہ تھی، دربانوں کو بھی ہدایت تھی کہ کوئی شخص اندر نہ آنے پائے، عبادت کا دن تھا اچانک دو شخص دیوار پھاند کر

[1] بخاری جلد اول ص۴۹۱

داخل ہوئے، ان حضرات کا اس غیر معمولی طریق پر داخل ہونا حضرت داوٗد علیہ السلام کے لیے فزع کا باعث بن گیا آنے والوں نے کہا آپ خوفزدہ نہ ہوں ہمارا ایک مقدمہ ہے آپ اس کا تصفیہ فرما دیں، کیونکہ معاملہ بڑھ گیا ہے اور نوبت جھگڑے تک پہونچ گئی ہے۔ دروازہ پر پہرہ بیٹھا ہوا ہے جو کسی کو اندر آنے نہیں دیتا، اس لیے مجبوراً یہ صورت اختیار کی گئی ہے، معاملہ یہ ہے کہ میرا ایک بھائی ہے اس کے زیر ملکیت ننانوے دُنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک دُنبی ہے یہ چاہتا ہے کہ میری ایک دُنبی پر بھی قبضہ کرلے اور کچھ ایسی صورت پیدا کردی ہے کہ میں دب گیا ہوں، آپ انصاف کا فیصلہ کر دیجئے اور دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہو، اس میں حضرت داوٗدؑ کے صبر و تحمل کا ذکر ہے کہ داوٗد ایک پیغمبر ہیں اور سلطان ہیں اور ان کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ رات کو بلا اطلاع چوروں کی طرح دلیوار پھلاند کر دو شخص آتے ہیں اور حکومت جتاتے ہیں کہ دیکھئے انصاف کیجئے، دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہوجاتے اور پھر ایک اور بات کہ اھدنا الی سواء الصراط حضرت داوٗد علیہ السلام چاہتے تو سخت سے سخت سزا دے سکتے تھے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، صبر و تحمل سے کام لیا واقعہ بالکل صاف ہے، اس میں حضرت داوٗد علیہ السلام کی منقبت کا ذکر ہے ان فاسد خیالات کا اس سے کوئی علاقہ نہیں ہے اسرائیلیات کی روایت سے اس کا یہ جوڑ لگا یا کہ اس میں ایک شخص کی ننانوے دنبیاں ہیں اور دوسرے کی ایک اور حضرت داوٗد علیہ السلام کی حرم بھی ننانوے تھیں اور اوریہ کی ایک بیوی تھی، بس اسی مناسبت سے قصّہ تیار ہوگیا، حالانکہ یہ واقعہ حضرت داوٗد علیہ السلام کے امتحان سے متعلق تھا، حضرت داوٗد علیہ السلام نے فیصلہ فرما دیا کہ اس کی یہ طلب سراسر ظلم ہے اور شرکا میں اکثر ایسی چیرہ دستیاں ہوتی رہتی ہیں، فیصلہ کے بعد حضرت داوٗد کو خیال ہوا کہ میرا امتحان ہے اور جب خداوند قدوس امتحان لیتا ہے تو کامیابی مشکل ہوتی ہے اس لیے معافی طلب کی اور استغفار کیا۔

اصل حقیقت صحیح اور بے غبار بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت داوٗد علیہ السلام نے ایک عبادتخانہ تیار کرایا اور جب تیار ہوگیا تو اس کو ہمہ وقت عبادت سے معمور کرنے کے لیے مختلف حضرات کی ڈیوٹیاں لگا دیں کہ فلاں وقت فلاں عبادت کریگا اور اس عبادت کے لیے حضرت داوٗد علیہ السلام سب سے زیادہ وقت دیتے تھے، جب عبادتخانہ تیار ہوگیا تو خداوند قدوس کے سامنے حال پیش کیا اور گو مقصد تحدث بالنعمۃ تھا مگر انداز تفاخر کا پیدا ہوگیا، خداوند قدوس نے فرمایا کہ اچھا امتحان لیا جائے گا اور یہ فرمایا کہ یہ تو محض ہمارا فضل ہے چنانچہ ایک دن جب حضرت داوٗدؑ عبادت میں مشغول تھے کہ اچانک دو آدمی دلیوار پھاند کر عبادتخانہ میں آدھمکے، آواز ہوئی تو حضرت داوٗد گھبرا گئے، متوجہ ہوئے تو فوراً مقدمہ پیش ہوگیا اس میں دیر لگ گئی صورۃً عبادت کا کام مختل ہوگیا۔

اب حضرت داوٗد علیہ السلام کو بات یاد آگئی کہ یہ میرا امتحان ہوا ہے تو فوراً استغفار کیا یعنی اتنی دیر تک عبادتخانہ عبادت سے خالی رہا، اس کے لیے استغفار فرمایا اور پھر اس استغفار پر خداوند قدوس نے بطور انعام فرمایا۔

دیا داوٗد انا جعلناك خليفة فی الارض	اے داوٗد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں
فاحكم بين الناس بالحق (پ ۲۳ ر ۱۱)	انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

اب خود سوچئے کہ انعام کا استحقاق کس صورت میں ہو سکتا ہے کیا یہ بھی کوئی انعام کی صورت ہے کہ حضرت داوٗد علیہ السلام زن اوریہ سے بدظنی رکھیں اور اوریہ کو جنگ عظیم پر لگا دیں، یہ بات بالکل بے سروپا ہے۔ رہا استغفار تو وہ یا عبادت سے ایک وقفہ کے لیے تغافل کی وجہ سے کیا یا استغفار کی ایک یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ حضرت داوٗد عبادت میں خلل کے باعث فیصلہ بہت جلد کرنا چاہتے تھے چنانچہ آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داوٗد نے فریق ثانی سے جواب بھی طلب نہیں

کیا، یعنی فیصلہ سے قبل مدعی سے شہود لینے چاہئیں اور اگر وہ شہود پیش کرنے سے قاصر ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے، لیکن عجلت کے باعث حضرت داؤد نہ شہود طلب فرماسکے اور نہ ہی قسم لے سکے جیسا کہ آیت کریمہ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے، اب استغفار کا منشا یہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے فیصلہ میں جس عجلت سے کام لیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فیصلہ خلاف شرع ہو گیا ہو، زن اوریہ کا قصہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور خصوصاً وہ باتیں تو غلط ہی ہیں جو اس سلسلہ میں افراط و تفریط کے ساتھ کہی گئی ہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اتفاقی طور پر پڑی ہو اور اس کی بنا پر کچھ اثر بھی ہوا ہو۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کا علاج یہ سوچا کہ اگر اس سے نکاح ہو جائے تو یہ بات ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی، (یہ بات بھی گو دور از کار ہے، لیکن بات اگر ہو تو صرف اسی قدر ہو سکتی ہے) اور یہ ہو سکے کہ داؤد علیہ السلام نے اوریہ سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دے دو اور ان کی شریعت کا یہ حکم ہو کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کسی کے متعلق طلاق کا حکم فرمائیں تو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ دینی مصلحت کس چیز میں مضمر ہے، اب اگر حضرت داؤد کے حکم کے باوجود بھی اس نے طلاق نہیں دی تو جرم کا ارتکاب ان کی جانب سے ہوا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر کی بیوی کو طلاق دلانا چاہتے تھے، لیکن ابن عمر کو اپنی بیوی سے تعلق تھا وہ اس پر آمادہ نہ تھے حضرت ابن عمر نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معاملہ کے متعلق عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمر کی اطاعت کرو، معلوم ہوا کہ باپ اگر دینی مصلحت کے پیش نظر بیٹے کو طلاق دینے کے لیے کہے اور بیٹا سمجھتا ہو کہ میرا باپ مجھ سے زیادہ خیر خواہ اور عالم دین ہے تو اس پر طلاق دینا واجب نہ سہی، لیکن مستحسن ضرور ہے اور ہماری شریعت کا قانون ہے کہ اگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے بھی طلاق کے بارے میں فرمائیں تو اس کو طلاق دینا واجب ہو جائے گا خواہ اسے بیوی سے کتنا ہی تعلق خاطر ہو اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت داؤد نے ان سے طلاق کے بارے میں کہا بھی تھا تو دینی مصلحت پیش نظر تھی، رہا غزوہ پر بھیجنے کا معاملہ تو غزوہ کے لیے تو واقعۃً بھیجا تھا لیکن اس لیے بھیجا تھا کہ وہاں اوریہ ہی جیسے بہادر انسان کی ضرورت تھی، اس کا مقصد اوریہ کی زندگی کو ختم کرنا نہ تھا۔ یہ لغویت ہے یہ کیا ضروری ہے کہ اوریہ کام ہی آجائے، پھر کیا ضروری ہے کہ عورت راضی بھی ہو جاتے، عورت اگر یہ کہتی کہ خاوند مر جائے تو نکاح کر لوں گی افسوس کہ قصہ بنانے والوں نے ترتیب و تنسیق کا لحاظ بھی نہ رکھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں معترضین نے طرح طرح کے قصہ گھڑ رکھے ہیں قرآن کریم میں۔

فطفق مسحاً بالسوق والاعناق — سو انہوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔

فرمایا گیا ہے، معترضین کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان نے اپنی غلطی پر ایک ہزار اصیل گھوڑوں کو ختم کر دیا، غفلت اپنی تھی اور خواہ مخواہ ایک اچھے مال کی تضییع کی اور ان کی جانوں کو ختم کر دیا، دوسری آیت ہے۔

ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ جسداً — اور ہم نے سلیمان کو امتحان میں ڈالا اور ہم نے ان کے تخت پر دھڑ لا ڈالا، پھر انہوں نے رجوع کیا (پ ۲۳ ع ۱۲)

ہے اس کے بارے میں صخرہ جنی کا قصہ گھڑ رکھا ہے کہ حضرت سلیمان جب قضائے حاجت کے لیے جاتے تھے تو انگوٹھی ایک خادمہ کو دے جاتے تھے، ایک مرتبہ گئے تو صخرہ جنی نے حضرت سلیمان کی شکل میں آکر خادمہ سے انگوٹھی حاصل کر لی اور حضرت سلیمان کے تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا، حضرت سلیمان آئے تو بہت پریشان ہوئے، اس انگوٹھی میں اسم اعظم تھا، چند ماہ بعد صخرہ جنی کے ہاتھ سے وہ

انگوٹھی گر گئی تو اسے ایک مچھلی نے نگل لیا اور پھر مچھلی کے پیٹ سے وہ انگوٹھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آئی تو دوبارہ حکومت کرنے لگے۔

ایک تیسری بات اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے معاذ اللہ بلقیس کی پنڈلیاں دیکھنے کے لیے ایک شیشہ کی نہر بنوائی تھی تاکہ وہ پانی سمجھ کر پائینچے اٹھائے اور حضرت سلیمان پنڈلی دیکھکر یہ معلوم کر سکیں کہ اس کے متعلق بالوں کی خبر غلط ہے یا درست۔

لیکن یہ تینوں باتیں غلط اور بے بنیاد ہیں، پہلی بات تو نہایت بے تکی ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے غیرتِ حق کے لیے جو اقدام کیا تھا، آپ نے اپنے قصورِ علم کی بنا پر اسے اضاعتِ مال سمجھا، اگر تقرب مقصد نہ ہو تو یہ ضرور مال کی اضاعت ہے، لیکن اگر تقرب مقصد ہو تو نہ صرف یہ کہ اضاعت نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب یہ سمجھا کہ مجھ سے فریضہ کی ادائگی میں کوتاہی ہوگئی ہے تو اس کے تدارک کے لیے ان تمام جانوروں کو قربان کر دیا جو اس کوتاہی کا سبب تھے، یہ غیرتِ حق تھی اور ایسے مواقع پر انسان یہی کیا کرتا ہے، غزوۂ تبوک کے موقعہ پر حضرت کعب بن مالک کو ابتلاء پیش آیا تھا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ لوگ جہاد کی تیاری کریں، یہ جہاد کی تیاری کے لیے آج کی بات کل پر ٹالتے رہے، حتیٰ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوکر تشریف لے آئے اور حضرت کعب شریک نہ ہوسکے، آپ کے تشریف لانے کے بعد حضرت کعب نے اعترافِ تقصیر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی توبہ قبول ہونے تک ان سے تعلقات منقطع کر لیے جائیں[1]

حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب امروہوی کی رائے گرامی حضرت مولانا نے فرمایا کہ دراصل حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ خیال فرمایا تھا کہ اپنی مستقل فوج بنانی چاہیئے، یعنی یہ کہ صرف اپنے گھر کی اولاد وغیرہ کی ایک فوج تیار ہو جائے تاکہ ان سب کا عمل میرے عمل سے منضم ہوسکے اور دوہرا ثواب حاصل ہوسکے۔

اس خیال کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ آج رات کو تمام ازواج کے پاس جاؤنگا اور اس کے نتیجہ میں ایک ہزار اولاد کی فوج تیار ہو جائے گی، ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حرم اور باندیوں کی تعداد ایک ہزار تھی، اس خیال سے گئے، لیکن "انشاء اللہ" کہنا بھول گئے، یاد بھی دلایا گیا، لیکن نہ کہہ سکے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ انتظام بھی کیا کہ اس ایک ہزار فوج کے لیے ایک ہزار اصیل گھوڑے ہونے چاہئیں، اس کام کے لیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جنات کو مقرر کیا انہوں نے مختلف مقامات سے گھوڑے فراہم کئے، حضرت سلیمانؑ نے فرمایا کہ گھوڑوں کو پیش کرو، پیش ہوتے تو حضرت سلیمان نے اجمالی نظر ڈالی اور فرمایا بہت اچھے ہیں اور جب اجمالی نظر کا یہ سلسلہ ختم ہوا تو فرمایا

ردوھا علیّ (پ ۲۳ ر ۱۲) ان گھوڑوں کو ذرا میرے سامنے لاؤ۔

میں تفصیلی نظر سے دیکھونگا یعنی پیٹھی اور ایال کو، گھوڑے کی گردن اور پیروں کو دیکھا جاتا ہے حضرت سلیمان نے ایک ایک گھوڑے کی گردن اور پنڈلیاں چھو کر دیکھا، یہی ترجمہ

نطفق مسحاً بالسوق والاعناق (پ ۲۳ ر ۱۲) سو انہوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر (تلوار سے) ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔

کا ہے اسی طرح توارت بالحجاب کا ترجمہ بھی یہی ہے کہ اجمالی نظر کے بعد وہ سلسلہ نظر سے اوجھل ہوگیا۔

پھر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس شغف خاطر کے ساتھ معائنہ فرمانے سے مال کے ساتھ زیادہ محبت کا اندیشہ دل میں

---

[1] بخاری ج ۲ ص ۶۳۴

گذرتا تھا اس لیے اپنی جانب سے صفائی فرما رہے ہیں کہ مال کی یہ محبت خیر کی محبت ہے ارشاد ہے

انی اجبت حب الخیر عن ذکر ربی

بیاں عن ذکر ربی کا ترجمہ لاجل ذکر ربی ہے۔

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ نہ کہہ پاتے تھے اس لیے انجام یہ ہوا کہ ان ایک ہزار میں سے صرف ایک کو حمل ہوا اور اس حمل سے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا، دایہ نے لاکر پیش خدمت کر دیا اسی کے بارے میں

القینا علی کرسیہ جسدا ؎ پ ۲۳ ر ۱۲ اور ہم نے ان کے تخت پر دھڑ ڈالا

فرمایا گیا ہے جس کے سلسلہ میں صخرہ جنی کا واقعہ گھڑا گیا ہے اسی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کہدیتے تو

لجاء وا فرسانا اجمعین پس وہ سب کے سب ضرور شہسوار پیدا ہوتے

اسی طرح تیسری بات بھی ایک لغو اور غلط چیز ہے اول تو یہی مسئلہ دیکھنے کا ہے کہ شیشہ میں عکس لیکر ستر پر نظر کرنا درست ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں ہماری شریعت کا کیا فیصلہ ہے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ نہر صرف اس لیے بنوائی تھی کہ بلقیس کے دل پر ان کی عظمت کا گہرا نقش قائم ہو، یہ مقصد کہ حضرت سلیمان علیہ السلام یہ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ یہ جن کی بیٹی تو نہیں اور اس کی پنڈلی پر بال تو نہیں نہایت غلط ہے، ایک ایسا انسان جن کی سلطنت، انسان اور جن پر یکساں چلتی ہو اتنی سی بات معلوم کرنے کے لیے اس درجہ اہتمام کرے اور مشقت میں پڑے، سمجھ میں نہیں آتا، مقصد صرف یہ تھا کہ بلقیس کو اپنی سلطنت پر جو غرہ اور ناز ہے وہ ختم ہو جاتے اور بس۔

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ اس آیت سے متعلق ہے۔

واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ امسک علیک زوجک واتق اللہ وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ فلما قضی زید منھا وطرا زوجنکھا

اور جب آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ نے بھی انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا کہ اپنی بی بی کو اپنی زوجیت میں رہنے دے اور خدا سے ڈر اور آپ اپنے دل میں وہ بات چھپاتے ہوئے تھے جس کو اللہ ظاہر کرنیوالا ہے اور آپ لوگوں کے طعن سے اندیشہ کرنے والے تھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا ہی سے بہتر ہے پھر جب زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم نے آپ سے اس کا نکاح کر دیا۔

پ ۲۲ ر ۲

ان آیات میں حضرت زید اور ان کی بیوی زینب کا ذکر ہے جو بعد میں امہات المومنین میں داخل ہوئیں، حضرت زید رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنی تھے، آپ نے اپنی پھوپھی زاد بہن سے ان کا عقد کر دیا تھا، حضرت زینب عقد پر راضی نہ تھیں کیونکہ وہ شریف النسب خاتون تھیں اور حضرت زید پر بہرحال داغ غلامی لگ چکا تھا، اگرچہ وہ اس وقت آزاد تھے اور انہیں متبنی ہونیکا شرف عظیم حاصل تھا، لیکن چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا اس لیے تعمیل ضروری ہوئی مگر طبعی طور پر کشیدگی کے اسباب پیدا ہوتے رہے جس کی بنا پر وقتاً فوقتاً حضرت زید کو شکایت ہو جاتی تھی، لیکن چونکہ عقد پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا اس لیے اپنے اختیار سے علیحدگی کا عمل

مناسب نہ سمجھتے تھے بلکہ آپ سے اس سلسلہ میں اجازت طلب کرتے تھے، آپ سمجھا دیتے تھے کہ میاں بیوی میں ایسا بھی ہو جاتا ہے مگر حتی الامکان اسے نبھانا چاہیئے مگر تقدیر الٰہی سابق آئی اور زید طلاق پر مجبور ہو گئے، عدت گذرنے کے بعد حق تعالیٰ نے ان کو پیغمبر علیہ السلام کی زوجیت کا شرف بخشا یا قرآن عزیز میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے واذ تقول الآیۃ۔

بعض مفسرین نے اس موقعہ پر ایک قصہ گھڑ لیا ہے کہ معاذ اللہ آپ کے دل میں حضرت زینب کی محبت پیدا ہو گئی تھی اور آپ کی خواہش تھی کہ زید طلاق دیدیں تو ان سے نکاح کر لوں اور اس سلسلہ میں بعض منکر روایتیں بھی انہیں مل گئی ہیں جن کو اکابر محدثین اور اعاظم مفسرین درست نہیں سمجھتے۔

دراصل بات یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اول قرآن کریم کے سیاق وسباق پر نظر کرنی چاہیئے، اگر اس میں کچھ ابہام یا اجمال ہو تو احادیث صحیحہ کی مدد لیکر اس کو رفع کرنا چاہیئے۔

اس اصول پر جب آیت کے سیاق وسباق کو دیکھا تو معاملہ کی نوعیت بے غبار ہو کر سامنے آگئی، واقعہ اس طرح پر تھا کہ حضرت زینب نکاح پر راضی نہ تھیں، مگر ارشاد سے مجبور ہو کر نکاح قبول کر لیا اور قدرتی طور پر ناموافقت کے اسباب پیدا ہوتے رہے اور حضرت زید نے سمجھا کہ نبھاؤ نہ ہو سکیگا، طلاق کی اجازت طلب کی، آپ نے بہت کچھ سمجھایا اور اس کو خلاف معاملہ قرار دیتے ہوئے خدا سے ڈرنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ حضرت زید نے نبھاؤ کی پوری کوشش کی ہوگی، مگر جب کوئی صورت نہ رہی اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب طلاق کے سوا چارہ کار نہیں ہے تو اجازت دیدی ادھر اب سامنے حضرت زینب کا معاملہ تھا کہ انہوں نے آپ ہی کی حکم برداری میں اس خلاف منشا نکاح کو قبول کیا تھا، لہٰذا ان کی دلداری بھی ضروری تھی کہ سوسائٹی میں ان کی عزت برقرار رہے اور لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ زینب کے اخلاق اچھے نہ تھے جب ہی تو زید نے بھی ان سے تعلق منقطع کر لیا۔

ایسی صورت میں پیغمبر علیہ السلام سمجھتے تھے کہ زینب کی دلداری کی شکل صرف یہ ہے کہ میں انہیں اپنے نکاح میں لے لوں، یہی وہ بات ہے جس کو

وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ — آپ اپنے جی میں وہ بات چھپا رہے تھے جس کو اللہ ظاہر کرنیوالا ہے۔ (پ ۲۲ ر ۲)

میں بیان کیا گیا ہے، یہ کہنا نہایت بیہودگی اور جسارت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت زینب کی محبت کو چھپا رکھا تھا اگر ایسی بات ہے تو ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ نے ما اللہ مبدیہ بھی تو فرمایا ہے، پھر اللہ نے کیا ظاہر کیا، اللہ نے صرف نکاح ظاہر کیا۔

رہا اس خیال کو چھپانے کا راز سو جاہلیت میں حقیقی بیٹا اور منہ بولا بیٹا دونوں ایک درجہ میں سمجھے جاتے تھے جس طرح حقیقی بیٹے کی بہو سے نکاح درست نہیں ہے اسی طرح متبنیٰ کی بہو سے درست نہ تھا، دستور یہ ہے اور زید متبنیٰ ہیں اور اللہ کو منظور ہے کہ یہ رسم ختم ہو جائے اس لیے آپ کے چھپانے کی وجہ یہ تھی کہ لوگ طعنہ دیں گے، محمدؐ نے اپنے بیٹے کی بہو سے نکاح کر لیا، اسی لیے فرمایا جا رہا ہے۔

تخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ — اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا ہی سے سزاوار ہے۔ (پ ۲۲ ر ۲)

یعنی آپ ایک رسم کو ختم کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی زبانوں کا خیال کرتے ہیں، آپ کو صرف اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جو بات خداوند

قدوس کی جانب سے طے ہو چکی ہے اسے کسی دوسری مصلحت کا خیال کئے بغیر ظاہر کر دینا چاہیئے۔

رہا حضرت زینب کا معاملہ وہ فی الحقیقت بہت سلیقہ مند اور اطاعت شعار خاتون تھیں اور وہ اسی قابل تھیں کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں اپنے نکاح میں لیں، لیکن خداوند قدوس کا مقصد یہ تھا کہ مومنین کو اپنے منہ بولے بیٹوں کی ازواج سے تعلق کرنے میں جو تنگی ہے وہ ختم ہو جائے۔

حضرت زینب دوسری ازواج کے مقابلہ پر یہ فخر کیا کرتی تھیں کہ میرا عقد خدا نے آسمان پر کیا ہے اور معلوم ہے کہ شرف کا استحقاق ایسی عورت کو نہیں ہو سکتا جس میں خرابیاں ہوں۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قصہ پر انبیاء کرام کے متعلق بیان کردہ وہ قصے ختم ہو گئے جنہیں لیکر عصمتِ انبیاء کے مسئلہ کو مجروح کیا جاتا ہے، اس مختصر سی بحث سے معلوم ہو گیا کہ ان آیاتِ کریمہ کا تعلق ان قصص کے ساتھ نہیں ہے جنکو معترضین نے اعتراض ہی کی غرض سے گھڑ کر پیش کیا ہے اور بہرکیف عصمتِ انبیاء کا مسئلہ ایک مسلّم حقیقت ہے جس میں کسی منصف مزاج کے لیے چون وچرا کی گنجائش نہیں۔

باب مَنْ كَرِهَ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّقْذَفَ فِي النَّارِ مِنَ الْاِيْمَانِ۔

حدثنا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلٰثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَمَنْ يَّكْرَهُ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ۔

ترجمہ: باب، جو کفر میں جانا اس طرح ناپسند کرتا ہو جیسے آگ میں پھینکا جانا تو یہ ایمان ہی سے ہے حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ ایمان کی شیرینی پالیگا، جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہوں اور جو شخص کسی بندے سے محبت کرے تو وہ صرف اللہ کے لیے کرے اور جو شخص کفر سے نکلنے کے بعد کفر کی طرف لوٹنا اسی طرح برا سمجھتا ہو جس طرح آگ میں ڈالا جانا۔

مقصد ترجمہ یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح اسی غرض سے منعقد کیا گیا ہے کہ مرجیہ کی تردید ہو جائے اس میں بھی مرجیہ کی کھلی تردید موجود ہے، ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو نہ طاعت کی ضرورت ہے اور نہ اسے معصیت مضر ہے، اس سلسلہ میں امام کئی باب منعقد کر چکے ہیں، یہاں بھی مقصد وہی ہے کہ ایمان کو طاعت کی ضرورت ہے اور یہ کہ ایمان کے ساتھ اس کی حلاوت بھی مطلوب ہے جو اعمال ہی کے راستہ سے حاصل ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ اعمال میں تفاوت ہے تو مراتب حلاوت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا اور جب مدار حلاوت اعمال ہوئے تو ان کا ترک یقیناً ایمان کو بے لطف اور کمزور کر دے گا کیونکہ جس چیز میں لذت نہیں محسوس ہوتی اس کی طرف رغبت بھی کم ہوتی ہے اور معلوم ہے کہ بیدلی اور بے رغبتی کا عمل بے جان ہوتا ہے اور اگر عمل بیجان ہوگا تو ضرور اس کا اثر ایمان کی طاقت پر پڑیگا اور یہ کھلا ضرر ہے۔

تشریح حدیث حدیث گذر چکی ہے، مفہوم یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہوں گی وہ ایمان کا حظ حاصل کر سکیگا اور جس طرح میٹھی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی طرح ایمان میں حظ اور حلاوت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمال کو اختیار کرنے کی کوشش کریگا۔

بَعْدَ اِذْ اَنْقَذَہُ اللّٰہُ کے اندر دونوں صورتیں داخل ہیں، خواہ پہلے مسلمان نہ تھا اور اب اسلام میں داخل ہوا یا مسلمان ہی تھا لیکن اب اعمال اس قدر مزید ار معلوم ہوتے ہیں کہ کفر کے خیال سے بھی بھاگتا ہے، حدیث کے تینوں جملوں کی شرح آچکی ہے۔

باب تَفَاضُلِ اَهْلِ الْاِيْمَانِ فِي الْاَعْمَالِ حدثنا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَدْخُلُ اَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَاَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُوْلُ اللّٰهُ اَخْرِجُوْا مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ اِيْمَانٍ فَيُخْرَجُوْنَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوْا فَيُلْقَوْنَ فِيْ نَهْرِ الْحَيَا اَوِ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُوْنَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِيْ جَانِبِ السَّيْلِ اَلَمْ تَرَ اَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً قَالَ وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرٌو الْحَيَاةِ وَقَالَ خَرْدَلٌ مِنْ خَيْرٍ۔

ترجمہ: باب، اعمال کی وجہ سے اہل ایمان کے درمیان فرق مراتب، حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل دوزخ دوزخ میں داخل ہو جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ دوزخ سے اس کو نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو، چنانچہ ایسے لوگ بالکل سیاہ ہو چکنے کے بعد اب جہنم سے نکالے جائیں گے، پھر وہ بارش کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈالدیے جائیں گے (یہ شک امام مالک کا ہے) پھر وہ لوگ اس طرح بڑھنے لگیں گے جس طرح سیلاب کے ایک کنارے میں دانہ اگنے لگتا ہے، کیا تم نہیں جانتے کہ وہ اول اول زرد لپٹا ہوا نکلتا ہے۔ وھیب نے (عن عمرو کی جگہ) حدثنا عمرو (اور بغیر شک کے) نہر الحیاۃ کہا ہے اور (خردل من ایمان کی جگہ) خردل من خیر کہا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے یعنی مومنین میں اعمال کے اعتبار سے درجات کا تفاوت ہوتا ہے یہاں فی الاعمال میں فی سببیہ ہے یعنی تفاضل اھل الایمان بسبب الاعمال جیسے

عذبت امرأۃ فی ھرۃ لا ھی اطعمتھا ولا ترکتھا تاکل من حشاش الارض۔	ایک عورت کو بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو نہ اس کو کھانا کھلاتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ زمین کی گھاس پھونس کھاسکے۔

میں فی سببیہ ہے اور معنی بسبب ھرۃ ہیں یعنی ایک عورت کو بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو نہ بلی کو کھانے کے لیے دیتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ اپنا رزق خود تلاش کرے چنانچہ اسے یہ عذاب دیا گیا کہ بلی اس پر مسلط کر دی گئی جو اسے جھنجھوڑتی تھی، بہرکیف فی سببیہ ہے اور مقصد یہی ہے کہ اعمال کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اعمال ایمان کا جز ہوئے تو عمل کے اعتبار سے ایمان کا تفاوت بے معنی ہو گیا کیونکہ اس تقدیر پر اعمال غیر ایمان نہ ہوں گے تو باب تفاضل اھل الایمان کے معنی ہوئے تفاضل اھل الایمان فی الایمان اور اس کی لغویت ظاہر ہے۔

اس کا جواب یوں سمجھیے کہ جس طرح محاورات میں علماء کا فرق مراتب علم ہی کے بعض مخصوص شعبوں کے لحاظ سے قائم کیا جاتا ہے شلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں عالم فصاحت، بلاغت اور قوۃ بیانیہ میں دوسرے علماء سے ممتاز ہے حالانکہ فصاحت، بلاغت خود علم ہے، اس طرح اعمال اور ایمان کے معاملہ کو سمجھیں کہ فلاں مومن کو فلاں مومن پر بہ لحاظ اعمال فوقیت حاصل ہے کہ اس کے پاس اعمال کا

ذخیرہ وافر ہے جو اس کے مقابل کے پاس نہیں۔

تفاضل کے معنی حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جب اہلِ جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہلِ جہنم جہنم میں تو کچھ عرصہ کے بعد خداوند قدوس انبیاء کرام کے قلوب میں یہ بات ڈالیگا کہ ان مومنین کو جہنم سے نکالنے کے لیے ہمارے دربار میں سفارش پیش کریں جو اپنی بدعملیوں کی بدولت جہنم میں داخل ہیں چنانچہ انبیاء کرام شفاعت کی غرض سے تشریف لیجائیں گے، اس شفاعت پر خداوند قدوس ارشاد فرمائیگا۔

اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خودل من ایمان — اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ مومنین میں دنیاوی اور اخروی اعتبار سے فرق مراتب ہے، دنیوی اعتبار سے تو ہم ظاہر ہی کو دیکھکر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایک شخص کو اعمال صالحہ اختیار کرنے کی توفیق ہوتی ہے دوسرے کو نہیں ہوتی۔

اخروی تفاضل یہ ہے کہ جو لوگ جہنم میں گئے ان کے قلب میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضا جنت ہے اس تقاضے کو پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ سفارش کرائی جائے گی تاکہ انبیاء کرام کا درجہ ظاہر ہو۔

جس کا عمل نا بد ہوگا اس کو پیغمبر کی سفارش پر سب سے پہلے نکالا جائیگا اور پھر دوسرے نمبر پر ان لوگوں کو نکالا جائے گا جو ان کی بہ نسبت کم اعمال والے ہوں گے، معلوم ہوا سب کچھ اعمال پر منحصر ہے جن کے اعمال اونچے تھے وہ جہنم سے محفوظ رہ گئے اور جن کے اعمال میں خامی تھی اور حکمتِ باری اس کی مقتضی تھی کہ انہیں جنت کی ہوا کھلادی جائے، انہیں پیغمبر کی سفارش سے نکالا جائے گا اور اس طرح مراتب کی تفریق کا علم ہوگا، پھر یہ بھی نہیں کہ جہنم سے بالترتیب نکالیں گے اور جنت میں سب کو ایک ساتھ داخل کیا جائے گا، بلکہ وہاں بھی ترتیب رہے گی۔

نہر حیاۃ اور اس کا اثر جہنم سے نکالکر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کر دیا جائے گا بلکہ جنت کے دروازہ پر ایک نہر ہے جس کا نام نہر حیاۃ ہے (یہاں راوی کو "نہر حیات" اور "نہر حیا" کے درمیان اشتباہ ہو رہا ہے، حیاء کے معنی بارش کے ہیں اس سے بھی زندگی ملتی ہے) پہلے جہنم سے نکال کر اس نہر میں ڈالدیا جائیگا، تاکہ جہنم کی آگ سے جھلسے ہوئے انسانوں میں تروتازگی اور زندگی آجاتے۔ فینبتون میں فاء تعقیب مع الوصل کے لیے ہے، یعنی نہر میں ڈالتے ہی نشوونما شروع ہو جائے گا اور پھر اس سرعتِ نمو کے لیے ایک خارجی مثال بیان فرمائی جارہی ہے کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں پڑجاتے تو اس کے نمو میں کچھ دیر نہیں لگتی چلتے چلتے نمو ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ دانہ اول اول نکلتا ہے تو اس کا رنگ زرد ہوتا ہے وہ نیچے کی طرف مڑا ہوا ہوتا ہے یعنی سرنگوں ہوتا ہے، لیکن جونہی باہر کی ہوا لگتی ہے اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے اور رنگ بھی بدل جاتا ہے، اربابِ تحقیق نے بیان کیا کہ دانہ کا یہ رنگ اور کجی اس کے اس احساس کی غماز ہیں کہ اب زندگی کے بعد اس پر کچھ ذمہ داریاں آگئی ہیں، یعنی جب تک وہ دانہ تھا اس وقت تک اسے کسی قسم کا خوف نہ تھا، لیکن اب سبزہ بن جانے کے بعد اس کے ساتھ مخلوق خداوندی کے نفع وضرر کا تعلق ہے اسی احساس ذمہ داری کے بوجھ سے وہ کج خمیدہ اور زرد پیدا ہوتا ہے۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تفاضل اھل الایمان فی الاعمال فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی راہ سے تفاوت و تفاضل آتا ہے، لیکن اس کے ذیل میں پیشکردہ حدیث میں

اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من ایمان فرمایا گیا ہے، یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہو اسے جہنم سے نکال لو، اور اس میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام کا مقصد یعنی مرجیہ کی تردید بھی اسی پر موقوف ہے کہ یہاں اعمال کا ذکر کیا جائے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں ایمان میں اعمال بھی داخل ہیں اور تصدیق کی طرح اعمال پر بھی ان کے یہاں ایمان کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی بخاری سے الجھے کہ کس ثبوت کے پیش نظر اس حدیث میں ایمان سے اعمال مراد ہیں تاکہ تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کا ترجمہ ثابت ہو سکے تو اس کے لیے امام بخاری نے اس حدیث کے دوسرے طریق سے من خیر کا لفظ نقل فرما دیا جس کا عمل پر اطلاق شائع ذائع ہے۔

اوکسبت فی ایمانہا خیرا ﴿پ ۸﴾ یا اس نے اپنے ایمان میں کوئی نیک عمل نہ کیا ہو۔

میں خیر سے اعمال خیر ہی مراد ہیں اور دیکھئے فرماتے ہیں۔

من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ ﴿پ ۳۰ ر ۲۴﴾ سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اس کو دیکھ لیگا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کریگا وہ اس کو دیکھ لے گا۔

لیکن اس صورت میں اعتراض یہ ہے کہ جب روایت میں دونوں لفظ وارد ہوئے ہیں تو بخاری نے من ایمان کو اصل اور من خیر کو اس کا متابع کیوں قرار دیا اس کا عکس کیوں نہ کیا حالانکہ مقصد کے لحاظ سے من خیر کو اصل اور من ایمان کو متابع کی حیثیت میں ذکر کرنا انسب تھا، بلاشبہ ایسا کرنا بہتر ہوتا مگر بخاری کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ ایمان اور عمل کے اتحاد کا معاملہ ہے اور اس طریق عمل میں مرجیہ کی تردید کا پہلو جس قدر نمایاں ہوتا ہے عکس کی صورت میں اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

لہذا امام بخاری نے من ایمان کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ یہاں۔ من ایمان۔ من خیر کی جگہ بولا گیا ہے یعنی یہاں اعمال کو ایمان فرمایا گیا ہے، پھر مرجیہ کا یہ قول کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، کس قدر لغو اور باطل ہے۔

لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ اعتراض باقی رہتا ہے کہ اس روایت میں عمل کا ذکر صراحت کے ساتھ نہیں ہے، رہا لفظ خیر سو اس میں دو پہلو ہیں، اصل خیر تو ایمان ہی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں اور اگر خیر کا اطلاق ایمان پر بھی درست ہے تو کیا ضروری ہے کہ عمل ہی مراد لیں۔

امام کا مقصد تو جب ثابت ہوتا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ عمل کا لفظ ہوتا، اس کے لیے ہمیں تفصیلی روایت کی طرف رجوع کرنا پڑیگا، حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی تفصیلی روایت میں اعمال کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم شریف میں بروایت بدیں الفاظ منقول ہے۔

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا ویصلون ویحجون فیقال لہم اخرجوا من عرفتم

جنتی عرض کرینگے کہ ہمارے رب وہ لوگ ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے، نماز پڑھتے تھے، حج کرتے تھے پس ان سے کہا جائیگا کہ جنکو تم پہچانتے ہو ان کو نکال لو۔

یعنی جب جنتی جنت میں پہونچ جائیں گے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں اشخاص جو ہمارے ساتھ ان اعمال خیر میں شریک تھے یہاں نہیں ہیں تو یہ لوگ ان کے متعلق عرض کریں گے کہ انہیں جہنم سے نکال دیا جائے اس کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے لیے سفارش کریں گے۔ پس یہاں جن چیزوں کو سفارش کے لیے بنیاد قرار دیا گیا ہے وہ اعمال ہیں، پھر ایسے لوگ نکالے جا چکیں گے تو نوبت

ایسے لوگوں کی آئے گی جن کے پاس اعمال جوارح کا تو کوئی حصّہ نہ ہوگا مگر اعمال قلبیہ میں مختلف درجات کے اعمال ہوں گے چنانچہ ان کو بذریعۂ سفارش حسب تفاوت درجات علی الترتیب نکالا جائیگا، اب صرف وہ لوگ رہ جائیں گے جو شافعین کی نظر میں خلود فی النار کے مستحق ہیں کیونکہ ان کے پاس عمل اور خیر کا کوئی ادنیٰ حصّہ بھی نہ ہوگا اور ان کا ایمان بھی اس قدر مضمحل ہوگا کہ سید الانبیاء کی عمیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائے گی تو خداوند کریم خود ہی بہ تقاضائے کرم ان لوگوں کا اخراج فرمائیگا۔

یہ کون لوگ ہوں گے آیا کلمہ گو مسلمان ہوں گے یا شواہق جبال کے رہنے والے انسان جن کو کسی نبی کی دعوت نہ پہونچی ہوگی یا اصحاب فترۃ، شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس سوائے توحید کے اور کچھ نہ ہوگا یعنی یہ اہل فترۃ ہیں جنھیں رسالت کا زمانہ نہیں ملا اور بر بنائے عقل وہ خدا کی توحید کے قائل ہوئے۔

اور چونکہ ان کی توحید بواسطۂ رسول نہیں اس لیے اخراج میں بھی رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا، ہمارے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس رائے سے متفق نہیں، گویا شیخ اکبر کو ان روایات سے دھوکا لگا جن میں صرف لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے شہادتین مذکور نہیں، حالانکہ لا الہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور لا الہ الا اللہ کہنے کے معنی اسلام لانے کے ہیں جو شہادتین کے بغیر درست نہیں ہوتا، نیز اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس طرح کے لوگ ہر رسول کی امت میں ہوں گے، لہٰذا کسی رسول کا خصوصی نام اس میں لایا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ موہم تخصص ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت کا مزید فائدہ یہاں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے اذن کے باوجود پیغمبر علیہ السلام ایسے افراد کو جنت سے نکالنے میں کامیاب نہ ہوسکیں گے اور صاف کہدیں گے کہ اب تو صرف من وجب علیہ الخلود۔ رہ گئے ہیں، لیکن جب خداوند قدوس ان افراد کو نکالیں گے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبران عظام کتنے افراد کو اپنی لاعلمی کی بنا پر نہ نکال سکے تھے معلوم ہوا کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہیں۔

یہ عالم الغیب کہنے والے جب زیادہ دباؤ محسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ زندگی کے آخری لمحات میں یہ علم دیا گیا ہے، لیکن اس روایت کا کیا جواب ہے جو زندگی کے آخری لمحات کے بعد بھی لاعلمی کا ثبوت پیش کررہی ہے، یہ روایت پیغمبر علیہ السلام کے عالم الغیب نہ ہونے کے بارے میں نص ہے۔

اس روایت سے اور بھی کچھ بحثیں متعلق ہیں مگر وہ باب زیادۃ الایمان ونقصانہ میں پیش کی جائیں گی وہاں یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق سے آئے گی، روایت تقریباً ایک ہی ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں اسباب نجات میں اعمال کو لیا گیا ہے اور وہاں ایمان کو۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِیَّ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَا اَنَا نَائِمٌ رَاَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُوْنَ عَلَیَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِّنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِیَّ وَمِنْهَا مَا دُوْنَ ذٰلِكَ وَعُرِضَ عَلَیَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيْصٌ يَجُرُّهٗ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَ ذٰلِكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ — الدِّيْنَ ۔

ترجمہ: حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کئے جارہے ہیں اور وہ طرح طرح قمیصیں پہنے ہوئے ہیں، بعض سینے تک پہونچتی ہیں اور بعض اس

سے نیچے اور عمر بن الخطاب اس حال میں میرے سامنے لائے گئے کہ وہ اپنی قمیص کو کھینچتے تھے، صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اسکی تاویل کیا فرمائی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ دین۔

حدیث کی غرض منطوق پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے پیش کئے جا رہے ہیں، کسی کا کرتہ سینہ تک اور کسی کا اور نیچے، اسی حال میں عمر سامنے آئے تو ان کا کرتہ پورے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین پر گھسٹ رہا تھا۔

صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الدین یعنی مجھے لوگوں کی دینی کیفیت دکھلائی گئی ہے، معلوم ہوا کہ لوگوں میں دین کے اعتبار سے تزاید و تفاوت ہے اور چونکہ پیش کئے گئے تمام افراد میں حضرت عمر کا قمیص سب سے بڑا تھا اس لیے ان کا دین سب سے فزوں تر ہے۔

یہ قمیص کیا چیز ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہی سے تعبیر ہے کیونکہ قمیص باہر کی چیز ہے قمیص کے ذریعہ انسان اپنے بدن کی حفاظت کرتا ہے، یہ بدن کو گرمی سردی سے بچاتا ہے، زیبائش بدن کا کام دیتا ہے، پھر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے سنبھالنے میں تکلف کم ہے چادر ہو تو سنبھالتے سنبھالتے پریشان ہو جاؤ، تہمد کا معاملہ بھی یہی ہے، ہوا لگی اور ادھر سے ادھر ہو گیا، کشف ستر کا خوف رہتا ہے لیکن یہ لباس ایسا ہے کہ پہن لیجئے اور بے خطر ہو جائیے، دوسرے کام انجام دینے میں بھی وقت پیش نہیں آتی، بدن کا ہر حصہ پوری طرح ڈھک جاتا ہے کیونکہ وہ قمیص خود بھی ایک بدن بن جاتا ہے۔

اسی طرح دین انسان کا محافظ ہے، انسان کے لیے اعلیٰ زینت و زیبائش بھی ہے اور جہنم کے طبقۂ نار اور طبقۂ زمہریر سے محافظ بھی گویا یہ دین بدنِ انسان کی ایسی جگہ حفاظت کرتا ہے جہاں کوئی دوسری چیز حفاظت نہیں کر سکتی اور جب دین حاصل ہو جاتا ہے تو ہر چیز کی جانب قدم بڑھانے میں سہولت رہتی ہے اور ساتھ ساتھ روحانی زیبائش بھی حاصل ہوتی ہے، سچا دیندار انسان خداوند کریم کے یہاں معزز اور مقبول ہوتا ہے اور دنیا والے بھی اس کی عزت کرتے ہیں اور اس کے سامنے سرِ نیاز خم کرتے ہیں کیونکہ اس نے ایک ایسی زینت حاصل کی ہے جو سب کے نزدیک محمود ہے اور محمود چیز سب کو پسند ہوتی ہے اب وہ بات کہ اہلِ ایمان میں دین کے اعتبار سے تفاضل ہے اس حدیث کے اندر بھی آگئی۔

ایک سرسری اشکال اور اسکا حل یہاں ایک سرسری اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قمیص کو سب سے بڑا دکھلایا گیا ہے اور اس کی مراد دین بتلائی گئی ہے حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد سب سے بڑا دین صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور صدیق اکبر کے بعد فاروق اعظم کا درجہ ہے اور یہاں معلوم ہو رہا ہے کہ دینی حیثیت سے حضرت عمر کی شان تمام لوگوں کے مقابل زائد ہے کیونکہ حدیث میں الناس کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو حسب تقاضائے مقام استغراق پر محمول ہو سکتا ہے، اشکال گو وزندار نہیں ہے لیکن بہرکیف شبہ ضرور پیدا کرتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے اول تو حدیث میں بیان کردہ تقسیم حاصر نہیں ہے ان تین درجات کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب اور درجات قائم ہو سکتے ہیں، حدیث میں تین چیزیں ہیں ایک ثدی تک اور دوسری بات ما دون ذلک اور تیسری بات یجر قمیصہ عقلی طور پر اور بھی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص اس سے بھی زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کو پیش نہ کیا گیا ہو کہ ان کا کمال ایمانی مسلم ہے ان کے عرض کی حاجت نہیں البتہ حضرت عمر اور دوسرے اصحاب کو پیش فرما کر بلحاظ دین حضرت عمر کا تفوق دکھلانا مقصود ہو اس صورت میں الف لام کا استغراق عرفی ہوگا نہ حقیقی، البتہ اگر صدیق اکبر کا نام لیکر حضرت عمر کے متعلق یہ ارشاد

ہوتا تو اعتراض کا موقعہ ہو سکتا تھا مگر یہاں ایسا نہیں ہوا، دوسری بات یہ کہ اگر تقسیم حاضر بھی ہو تو زائد یہ ایک منام کا واقعہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت کا اظہار بہ حالتِ یقظہ ہوتا رہا ہے اس اعتبار سے بھی صدیق اکبر ہی کو فضیلت رہی، کجا یقظہ اور کجا منام۔

مانا کہ یہ منام پیغمبر علیہ السلام کا ہے جو حکماً وحی ہوتا ہے مگر پھر بھی یہ تو ماننا پڑیگا کہ حالتِ یقظہ کی تصریحات کے بالمقابل منامی اشارہ ادنیٰ درجہ میں رہیگا پھر اگر برابری مسلم بھی ہو تو یہ خبرِ واحد کا نتیجہ ہوگا اور صدیق اکبر کی افضلیت نصوص قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے اور خبرِ واحد اعلیٰ سے اعلیٰ ہو کر بھی ظنی ہی رہیگی تو پھر قطعیات سے ظنیات کا کیا مقابلہ

اور اگر مان لیں کہ روایات میں دونوں جانب قطعیت ہے تب بھی صدیق اکبر کی افضلیت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ صدیق اکبر کی افضلیت پر امت عادلہ کا اجماع ہے جو تمام قطعیات سے اوپر کے درجہ میں ہے، بہر صورت پیش کردہ صحابہ میں حضرت عمر کا تفوق کُھلانے اس روایت کا مقصد ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

حضرۃ الاستاذ زید مجدہم کا رجحان اس حدیث میں فاروق اعظم کی ایک جزئی فضیلت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کے عہدِ خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوگی جو صدیق اکبر کے عہد خلافت میں نہ ہو سکے گی، حَجْر فَسَیْنی علی الارض میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس جزئی فضیلت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا، صدیق اکبر کا فضل کلی ہے اور عند التقابل ترجیح فضل کلی ہی کو رہیگی۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ قیامت کے دن موذنین کو نورانی ممبروں پر بٹھایا جائیگا اور وہ ایسے اعلیٰ قسم کے ہوں گے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام انہیں دیکھکر غبطہ فرمائیں گے حالانکہ بیچارہ موذن کہاں اور رفیع الدرجات حضرات انبیاء کرام کہاں؟ کوئی نسبت ہی نہیں، ان کی نشست گاہیں موذنین سے بدرجہا اعلیٰ اور افضل ہوں گی مگر پھر غبطہ کی نوبت آئے گی ظاہر ہے کہ غبطہ اسی چیز پر ہوا کرتا ہے جو اپنے پاس موجود نہ ہو، اگرچہ اس سے اعلیٰ اعلیٰ چیزیں خود کو حاصل ہوں مگر یہ موذن کی ایک فضیلت جزئی ہوئی جو تی حدِ ذاتہ فضیلت ہوتے ہوئے بھی انبیاء علیہم السلام کے فضائل کلیہ کے مقابلہ میں محض بے حقیقت ہے، ٹھیک اسی طرح حضرت عمر کی اس فضیلت کو سمجھئے۔

یا مثلاً کوئی شخص کرسی پر بیٹھا ہوا ہے اور ایک دوسرا تخت پر ہے اور وہ تخت شاندار ہونے کے باوجود کرسی سے نیچا ہے ایسی صورتِ حال میں گو تخت پر بیٹھنے والے کی حیثیت اونچی ہے لیکن کرسی والے کو اونچا ہونے کی ایک جزئی فضیلت حاصل ہے اور جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک جزئی فضیلت حاصل تھی، یعنی وہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ صبیح تھے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر کا زمانۂ خلافت بہت مختصر رہا، صرف دو سال چار ماہ دورِ خلافت ہے اور اس دورِ خلافت میں زیادہ تر ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد ارتداد اختیار کیا تھا، صدیق اکبر کی خلافت کا بیشتر حصہ ان ہی لوگوں کی سرکوبی میں صرف ہوا جس کے نتیجہ میں اکثر افراد تائب ہو کر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور فاروق اعظم کی دور کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے، حضرت صدیق اکبر فتنۂ ارتداد کی اصلاح کے بعد اس طرف متوجہ ہوئے تھے، لیکن ابھی سلسلہ دمشق ہی تک پہونچا تھا کہ ان کی وفات ہو گئی، حضرت فاروق اعظم نے ایک ہزار شہر اسلامی سلطنت میں داخل کئے، لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے، صدیق اکبر کی فضیلت تو وہاں معلوم ہوتی ہے جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما صبّ اللہ فی قلبی صببتہ فی قلب   اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں میرے قلب میں القا فرمائی ہیں میں نے

ابی بکر ان کو حضرت ابوبکر کے قلب میں ڈالدیا ہے۔

صلح حدیبیہ کے موقعہ پر شرط لگائی گئی تھی کہ اگر مشرکین کا کوئی آدمی مسلمانوں کے پاس آجائیگا تو اسے واپس کیا جائے گا اور اگر کوئی مسلمان مشرکین کے پاس پہونچیگا تو اسے واپس نہ کریں گے اس شرط پر بظاہر مسلمانوں کا پہلو کمزور معلوم ہو رہا ہے اسی وجہ سے فاروق اعظم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا،

السنا علی الحق وھم علی الباطل عله کیا ہم حق اور وہ باطل پر نہیں ہیں۔

پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا، اللہ نے مجھے پیغمبر بنایا ہے، میں اللہ کی نافرمانی نہیں کرسکتا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوش میں بھرے ہوتے صدیق اکبر کے پاس پہونچے اور یہی کہا، صدیق اکبر نے بھی وہی جواب دیا جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، صدیق اکبر کو کہاں کہاں دیکھوگے، پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد حضرت عمر کس قدر بیحال تھے اور حضرت ابوبکر کس قدر مستقیم الحال تھے، باوجودیکہ ان کا کلیجہ جل رہا تھا، حضرت عائشہ نے حضرت ابوبکر صدیق کے کلیجہ جلنے کی بُو سونگھی تھی، دفن کا مسئلہ آیا تو سب لوگ مختلف الخیال تھے ہر شخص جسد اطہر کو اپنے قریب رکھنا چاہتا تھا، لیکن صدیق اکبر نے فیصلہ کیا کہ پیغمبران کرام کو اسی جگہ دفن کیا جاتا ہے جہاں ان کی وفات ہوتی ہے۔

جیش اسامہ کو بھیجنے کے سلسلہ میں پورے مسلمانوں کا دماغ ایک طرف تھا اور صدیق اکبر کا ایک طرف، تمام لوگ مخالف تھے کہ اگر یہ لشکر بھیجدیا گیا تو مدینہ خالی ہو جائے گا، صدیق اکبر نے فرمایا کہ لشکر روکا نہیں جاسکتا، پیغمبر علیہ السلام کا تیار کردہ لشکر ضرور جائے گا جس کی مصلحت بعد میں ظاہر ہوئی کیونکہ اگر یہ لشکر نہ جاتا تو دشمن سمجھتے کہ مسلمان ڈرے ہوتے ہیں، پیغمبر کے امور نافذ کرنے میں بھی تردد ہو رہا ہے اور لشکر چلا گیا تو تمام دشمن یہ سوچکر دب گئے کہ ضرور کوئی ناقابل شکست طاقت مسلمانوں کے پاس ہے اسی لیے تو ان حالات میں اتنا بڑا لشکر بغیر کسی پرواہ کے بھیجدیا گیا ہے۔

اور جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی دماغی اور عملی کاوشوں سے فتنۂ ارتداد کو فرو کردیا اور فتوحات کے لیے راہ ہموار ہوگئی تو فاروق اعظم نے ان کی صاف کی ہوئی شاہراہ پر چلنا شروع کیا اور اس طرح فتوحات کا ایک طویل وعریض سلسلہ شروع ہوگیا اس لیے گو سب سے بڑا کام حضرت صدیق اکبر نے انجام دیا، لیکن فتوحات کی کثرت کی جزئی فضیلت حضرت عمر کے حصہ میں آئی۔ علیہ قمیص یجرہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جدھر سے گذرتے ہیں فتح ہی فتح ہوتی ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک کنویں سے پانی نکالا، پھر میرے بعد ابوبکر نے نکالا اور پھر عمر کی باری آئی تو ڈول ایک بڑے چرس کی صورت میں تبدیل ہوگیا، عمر نے بڑی قوت کے ساتھ کھینچنا شروع کیا حتی کہ تمام لوگ سیراب ہوگئے اور اپنی اپنی جگہ آرام سے پہونچ گئے حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم جاء عمر بن الخطاب فاستحالت غربا فلم ار عبقریا یفری فریه حتی روی الناس وضربوا بعطن (مسلم ج ۲ ص ۲۷۵)

پھر حضرت عمر بن الخطاب آئے پس وہ ڈول چرس کی صورت میں تبدیل ہوگیا پس نہیں دیکھا میں نے کسی عبقری کو جوان جیسا عظیم الشان کام کرے حتی کہ لوگ سیراب ہوگئے اور آرام پاگئے۔

تو فرض کیجیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قمیص زمین پر گھسٹ رہا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص ان سے کم تھا تو یہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جزئی فضیلت رہی جس کا کلی فضیلت کے مقابلہ پر کوئی اعتبار نہیں۔

عله بخاری ج ۱ ص ۷۱۷

باب اَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِیْمَانِ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْاَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ اَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُ فَاِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْاِیْمَانِ ۔

ترجمہ، باب، حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے پاس سے گذرے اور وہ اپنے بھائی کو حیاء سے روک رہا تھا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے رہنے دو، کیونکہ حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے۔

حدیث کا مفہوم پیغمبر علیہ السلام ایک انصاری کے نزدیک سے گذرے وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیاء کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا کہ میاں فلانے تم اس حیاء کو چھوڑ دو دیکھو تو اس سے کس قدر نقصان اٹھا رہے ہو وعظ کے معنی جھڑکنے کے آتے ہیں ایک روایت میں یعظ کی جگہ یعاتب کے الفاظ وارد ہوتے ہیں یعنی یہ زجر و توبیخ کے انداز میں تھا گویا وہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام سے روک کر ہمدردی کا کام کر رہا تھا کیونکہ جس انسان پر حیاء کا غلبہ ہوتا ہے وہ لوگوں سے اپنے حقوق طلب کرنے میں شرماتا ہے، دوسرا انسان بے طلب کئے نہیں دیتا اور یہ انسان شرم کی وجہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا اس لیے اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے، دوسرا نقصان یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی سستی آجاتی ہے یہ کسی انسان کو غلط کام میں مبتلا بھی دیکھتا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ بڑے ہیں، زیادہ تجربہ کار اور واقف ہیں، ادب المفرد کی روایت سے اس مقصد کی پورے طور پر وضاحت ہوجاتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

یعاتب اخاہ فی الحیاء ----- حتی کانہ یقول ---- اضربك (ادب المفرد ص۸۷)

حیاء کے بارے میں اپنے بھائی کو عتاب کر رہا ہے گویا کہ وہ اسے کہہ رہا ہے کہ حیاء نے تجھکو بہت نقصان دیا۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیاء کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو، حیاء تو ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معاصی کے ارتکاب سے روکتا ہے۔

یعنی جو شخص بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان سے اپنے مطالبات کے حصول میں حیاء کرتا ہو وہ خداوند قدوس سے کس درجہ حیاء کریگا، اسی لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:- الحیاء من الایمان

حیاء کسے کہتے ہیں حیاء وہ انفعال ہے جو کسی برے کام کے خیال سے انسان کے اندر پیدا ہو، بالفاظ دگر وہ خلق حسن جو انسان کو بھلائی پر ابھارے اور برائی سے روکے حیاء ہے حیاء اس خلق کا نام ہے جو جبن اور عفت سے مرکب ہے، نری عفت سے بھی کام نہیں چلتا اور محض جبن بھی کوئی اچھی چیز نہیں چنانچہ پیغمبر علیہ السلام نے جبن سے پناہ مانگی ہے، حیاء میں یہ دونوں تقاضے اپنا اپنا کام کرتے ہیں، عفت اسے نیک کاموں کی طرف لاتی ہے اور جبن برائیوں سے روکتا ہے اسی لیے عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بزدل انسان بہت کم فاسق ہوتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کے طعنوں سے ڈرتا ہے اور بہادر انسان عفیف کم ہوتا ہے

یہیں سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ جو لوگ شرعی امور میں حیاء سے کام لیتے ہیں اس کا نام حیاء رکھنا ہی غلط ہے بلکہ یہ ان کی طبیعت کی کمزوری ہے مثلاً کوئی طالب علم استاد سے بات پوچھتے ہوئے ڈرتا ہے یا غسل کی ضرورت ہے اور بڑوں کے سامنے فراغت میں عار محسوس کر رہا ہے تو یہ اس کی طبیعت کا جبن ہے جسے حیاء کا نام دیکر چھپانا درست نہیں ہے حیاء اور جبن

میں بہت بڑا فرق ہے جسے کم لوگ سمجھ پاتے ہیں۔

ترجمہ کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا، بدون عمل کے ایمان کمزور رہیگا، دیکھیے اس حدیث میں حیاء کو من الایمان فرمایا ہے پھر لفظ من سے خواہ جزئیت کا اظہار مقصود ہو یا ایمان سے حیاء کا اتصال بہر تقدیر ایمان میں ان کی مطلوبیت ثابت ہے، اسی طرح ترک حیاء میں ایمان کا ضرر واضح ہے۔

باب فَإِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْ يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَاِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَاءَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ۔

ترجمہ۔ باب، اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں، زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو — محمد بن زید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھکو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا اینکہ یہ لوگ شہادتین کا اقرار کریں، یعنی اس بات کا اقرار کریں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں، پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کرلیں گے مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہیگی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔

باب اور اس کا مقصد اگر اس باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہوں گے، باب تفسیر قولہ تعالےٰ فان تابوا الآیۃ گویا ذیل کی حدیث میں اسی آیت کی تفسیر ہے اور جو معنی آیت کے ہیں وہی عصموا منی دماءھم واموالھم کے ہیں اور اگر بابٌ کو تنوین کے ساتھ پڑھیں تو معنی گو وہی ہوں گے اور تقدیر یہ ہوگی باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآیہ۔

لفظ باب کی تنوین اور اضافت کی دونوں صورتیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمائی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ کی اس رائے سے متفق نہیں کہتے ہیں کہ یہاں تفسیر کا کیا ذکر؟ یہ تو کتاب الایمان ہے، لیکن یہ اعتراض برمحل نہیں ہوتا بیشک یہ کتاب الایمان ہے کتاب التفسیر نہیں مگر بہ لحاظ مقصد ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس تفسیر کے ذکر میں مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے یا نہیں، اگر ہو رہی ہے تو کتاب الایمان سے اس کا جوڑ لگ گیا۔

ترجمہ کا مقصد مرجیہ اور کرامیہ کے عقیدۃ باطل پر ضرب کاری لگانا ہے یعنی تمہارا یہ کہنا کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت نہیں ہے بالکل باطل اور لغو ہے کیونکہ آیت میں تخلیۂ سبیل کے لیے توبہ اور اعمال کا ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے ہر دو امر کی ضرورت محقق ہوگئی، ظاہر ہے کہ توبہ سے مراد شرک ہے اور کفر سے توبہ، جس کو حدیث میں حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ کے عنوان سے پیش فرمایا گیا ہے اور یہ بتلانے کے لیے کہ تخلیۂ سبیل کے واسطے محض شہادتین کا اقرار کافی نہ ہوگا اقامت صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

اب مرجیہ سوچیں کہ ان اعمال کی ایمان کو کیا ضرورت ہے اور بدون ان اعمال کے ایمان میں کتنا نقصان آتا ہے جب دنیا میں بھی بدون ان اعمال کے تخلیہ سبیل کی صورت نہیں تو آخرت میں عذاب سے رستگاری کی کیا سبیل ہو سکتی ہے اس سے مرجیہ اور کرامیہ دونوں فریق کی واضح تردید ہو رہی ہے اس سے ایمان قوی ہوتا ہے اور معاصی ایمان کے لیے مضر ہیں ان سے ایمان کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔

مفہوم حدیث کی وضاحت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اقرار شہادت نہ کریں، یعنی میرا قتال دنیوی مقصد کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ صرف دین کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ہے، دنیا میں کفر کی اشاعت کے باعث جو طرح طرح کے مصائب نازل ہو رہے ہیں اور پوری دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام عمل پیش کیا جائے کہ زندگی پر امن ہو جائے اور مادۂ فساد نکل جائے اور اس نظام عمل کے نقاط یہ ہیں جب تک کوئی شخص ان کا اقرار نہ کریگا جنگ رہے گی، یہ میرا مشن ہے جس کو لے کر میں آیا ہوں اور جس کی مجھے تعلیم دی گئی ہے میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اس کو قبول کر لیں گے اور اس پر عمل پیرا ہو جائیں گے تو وہ لوگ اپنی جانوں مالوں اور عزت و آبرو کے محافظ بن جائیں گے۔

الا بحق اسلام۔ یعنی ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے اگر کسی نے اسلام لے آنے کے بعد کسی کو قتل کر دیا تو قصاص ضرور لیا جائے گا، چوری کی تو ہاتھ ضرور کاٹا جائیگا، زنا کی تہمت لگانے پر اسی کوڑوں کی سزا دی جائے گی وغیرہ وغیرہ، اس حق اسلام کے علاوہ اور کوئی تعرض نہ ہوگا۔

وحسابہ علی اللہ۔ یعنی یہ تمام معاملہ دنیا کا معاملہ ہے جب ایک شخص نے شہادتین کا اقرار کرکے اپنے عمل سے اپنے مومن ہونیکی تصدیق کر دی تو ہم اسے مسلمان سمجھیں گے، اس کے ساتھ ہمارا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا، رہا دل کا معاملہ وہ اللہ کے یہاں معلوم ہوگا ہم اس کے مکلف نہیں کہ دل چیر کر دیکھیں اور یہ معلوم کریں کہ اس کا یہ عمل اور اقرار واقعی ہے یا نمائشی، اس کو تو اللہ ہی جان سکتا ہے یعنی آخرت کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

الحاصل ہم مظہر اسلام کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جملہ اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے، لیکن ہمارا یہ دنیوی مساوات کا معاملہ اس امر کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہ شخص اسوۃ للمسلمین ہی رہیگا بلکہ وہاں کے معاملات اس کے ضمیر کے مطابق ہوں گے، اگر یہ شخص ظاہراً و باطناً ہر لحاظ سے مسلمان ہوگا تو جنت کا مستحق ہوگا ورنہ جہنم میں ڈالدیا جائیگا، البتہ مومن عاصی کا معاملہ تحت المشیت ہوگا، خداوند قدوس کو اختیار ہے خواہ بر بنائے معصیت اس کو سزا دے یا بہ تقاضائے کرم یونہی جنت عطا فرما دے۔

نہ اثابت مطیع اس پر لازم ہے اور نہ عقاب عاصی، ورنہ خدا کو مجبور ماننا پڑیگا وہ خدا ہی کیا ہوا جس پر انسانی اعمال کی حکومت رہے اور وہ اثابت مطیع اور عقاب عاصی پر مجبور ہو جائے پھر تو جابر کو خدا ماننا چاہیئے نہ کہ مجبور کو، کاش معتزلہ اس حقیقت کو سمجھتے اور ایسی بیہودہ بات زبان سے نہ نکالتے، واللہ الہادی۔

توبہ اور اقرار شہادتین فرمایا گیا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ یہاں شہادت سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اقرار شہادتین ہی توبہ ہے، لیکن حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے اقرار سے قبل توبہ ضروری ہے۔

توبہ کی صورت یہ ہے کہ سابق دین سے بیزاری کا اظہار کرے، دل میں نادم ہو اور زبان سے توبہ کا لفظ اختیار کرے اگر ان آداب

کیساتھ توبہ کی تو یہ کلمہ جاہلیت کے اعمال کے لیے ہادم ہو جائیگا اور اگر ان آداب کے بغیر صرف یہ کلمہ زبان سے پڑھ لیا تو

الاسلام یھدم ما کان قبلہ (مسلم ج ا ص ۷۶) اسلام اپنے ماقبل گناہوں کو ختم کر دیتا ہے

کے تحت نہیں آتا بلکہ اس کے بعد یہ دیکھیں گے کہ عمل کیسا ہے اگر معاملات اسلامی طریق پر ہیں تو یہ اس کی علامت ہے کہ اسلام حَسَن ہے اس لیے سابق جرائم معاف اور اگر مسلمان ہونے کے باوجود اعمال میں فرق نہیں آتا تو

اخذ بالاول والاخر اول اور آخر دونوں لیے جائیں گے

جو گناہ اسلام سے قبل تھے وہ بھی قائم ہیں اور جو اسلام میں آنے کے بعد گئے وہ بھی، یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شہادتین کا اقرار بھی توبہ ہے مستقل طور پر توبہ کی ضرورت نہیں کیونکہ اخلاص کیساتھ کلمہ وہی پڑھیگا جو اپنے سابق دین پر نادم ہو کر اس سے نفرت کر چکا ہو ورنہ تبدیل مذہب میں اس کو مخلص نہ کہیں گے بلکہ منافق کہینگے ظاہر ہے کہ اخلاص اور نفاق کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جس کا بطلان ظاہر ہے اور جب یہ شخص اخلاص کے ساتھ سابق دین کو ہدم کر کے آیا ہے تو دین اسلام کا یہ فائدہ اس کو ضرور پہونچنا چاہیئے کہ قبل از اسلام کے معاصی کا ہدم ہو جائے اور آئندہ کا معاملہ اس کے آئندہ اعمال کے مطابق رہے اسی حدیث کو دیکھیئے جس کو امام بخاری نے بہ ضمن تفسیر آیت ذکر فرمایا ہے اس میں توبہ کے مقابلہ پر شہادتین کو رکھا گیا ہے، شہادتین سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ توبہ سے مراد شہادت ہی ہے اور کچھ نہیں۔

قتال سے روکنے کی متعدد صورتیں اور حدیث باب

یہاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ حدیث باب سے قتال روکنے کی صرف ایک صورت یعنی قبول اسلام معلوم ہو رہی ہے حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہو رہا ہے کہ جزیہ بھی ترک قتال کی ایک صورت ہے، ارشاد ہے۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں۔ (پ ۱۰)

اسی طرح مصالحت بھی۔

الا علیٰ قوم بینکم وبینھم میثاق مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور ان میں باہم عہد ہو۔ (پ ۱۰)

کی روشنی میں اسی ترک قتال کی تیسری صورت ہے حالانکہ حدیث باب سے صرف ایک ہی صورت معلوم ہو رہی ہے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں بیان کردہ حکم ابتدائی حکم ہے صلح کا حکم ۶ھ اور جزیہ کا حکم ۹ھ کا ہے لہٰذا اس روایت کا مفہوم جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ صرف اقرار شہادتین ہی ترک قتال کی صورت ہے ان بعد کے احکام سے منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب شوافع کے اصول کے مطابق ما من عام الا وقد خص منہ البعض ہے چونکہ دوسری روایات اور آیات اس کی تخصیص چاہتی ہیں۔ لفظ ناس عرب وعجم اور مشرکین واہل کتاب سب کو شامل تھا، لیکن دوسری روایات اور آیات کی بنا پر تخصیص کرلی گئی، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ از قبیلہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعبیر عام لفظوں سے ہوتی ہے مگر مراد میں عموم نہیں ہوتا، یعنی الفاظ عام ہیں اور وہ اپنی عموم کی وجہ سے ہر ہر فرد پر صادق آرہے ہیں، لیکن متکلم کی مراد میں عموم نہیں اور ظاہر بات ہے کہ کلام متکلم کا فعل ہے لہٰذا اگر متکلم نے

وہ کلام خاص معنی کے لیے بولا ہے تو اس کی رعایت ضروری ہے اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ گو لفظ ناس عام ہے مگر اس سے مراد مشرکین ہیں اہل کتاب سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور اس امر کی دلیل کہ یہاں لفظ ناس سے خاص مشرکین ہی مراد ہیں نسائی کی روایت ہے جس میں

امرت ان اقاتل المشرکین — مجھے مشرکین سے قتال کا حکم دیا گیا ہے

کی صراحت ہے، رہی صلح کی صورت وہ اس لیے دائرہ عمل سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کے لیے موخر کر دیا جاتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حتی یشھدوا کے معنی حتی یذعنوا للاسلام کے ہیں یعنی یہ کردن جھکانے اور ہار ماننے سے کنایہ ہے یعنی قتال خود مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہے اس کے راستہ میں یہ کفار روڑا بنے ہوتے ہیں، اگر اعلاء کلمۃ اللہ کا راستہ صاف ہو گیا اور مخالفین نے ہار مان لی تو مقصد حاصل ہو گیا خواہ اس صورت میں کہ طاقت استعمال کرنے کے بعد ان پر اسلام کی حقانیت واضح ہو گئی اور اسلام کو قبول کر لیا یا عاجز ہو کر جزیہ دینے پر آمادہ ہو گئے یا صلح و مصالحت پر اتر آئے کہ یہ بھی اقرار عجز کی ایک صورت ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حتی یشھدوا میں تعمیم کی جائے اور معنی یہ ہوں کہ حتی یسلموا حالاً او یلتزموا مایؤدیھم الی الاسلام من اداء الجزیۃ یعنی ضرب جزیہ بھی اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک ذریعہ ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی تو اعطاء جزیہ سبب ہوا قبول اسلام کا اور قبول اسلام سبب ہوا ترک قتال کا، لہٰذا بقاعدہ سَبَبُ السَّبَبِ سَبَبٌ منتہائے قتال جزیہ کی صورت میں اسلام ہی رہا ولو معنیً۔

حاصل یہ ہوا کہ قتال کا مقصد انہیں مسلمان بنانا ہے خواہ فی الحال مسلمان ہو جائیں یا ایسا عمل کریں جو اسلام کا سبب ہو جائے تو شہادت گو اس وقت نہیں ہے لیکن آئندہ یہ چیز سبب بن سکتی ہے بالفاظ دیگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہر انسان اپنے خیال کے مطابق عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے کوئی قوم بے عزتی کے ساتھ جینا پسند نہیں کرتی یہ اور بات ہے کہ معیار عزت ہی انسانوں کی نظر میں مختلف ہے جب یہ بات ہے تو حقیقی عزت اسلام میں ہے ارشاد ہے

وللہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین (پ ۲۸ ع ۱۳) — اللہ ہی کی عزت ہے اور اس کے رسول کی اور مومنین کی۔

لیکن ابھی ایسی صلاحیت نہیں ہے کہ اس حقیقی عزت کو سمجھ سکیں اس لیے ایسا عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقی عزت سمجھنے کا سبب بن جاتے ظاہر ہے کہ جزیہ کے اندر ذلت ہے ارشاد ہے۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون (پ ۱۰ ع ۱۰) — یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بنکر جزیہ دینا منظور کریں۔

اور جب یہ ان اہل کتاب پر واجب کیا جائے گا جو اپنے آپ کو سب سے افضل سمجھتے ہیں تو انہیں خیال ہو گا کہ ہمیں عزت کی زندگی بسر کرنی چاہیئے، اول اول تو مذہب کی محبت میں جزیہ کو قبول کر لیں گے اور سوچیں گے کہ ہمیں انتقام کے لیے موقعہ کا منتظر رہنا چاہیئے اور بالآخر اسلام کی روشنی ان کے قلوب میں پہونچے گی، نیز اہل کتاب کے لیے سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ اسلام نے مشرکین عرب کو جزیہ کا موقعہ نہیں دیا بلکہ اما الاسلام واما السیف اس بنا پر اہل کتاب کو اس رعایت کا شکریہ ادا کرنا چاہیے اور اسلام کی طرف مائل ہونا چاہیئے یعنی اسلام نے مشرکین کو بھی اس رعایت سے نہیں نوازا حالانکہ ان سے قرابت داری بھی ہے معلوم ہوا کہ صرف

اہل کتاب ہونے کی رعایت کی گئی ہے۔

مشرکین عرب سے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بنو اسماعیل ہیں اور بنو اسماعیل کو بچند وجوہ دیگر تمام قبائل پر شرف حاصل ہے اس شرف کا تقاضا ہے کہ ان کی موت اور زندگی دونوں عزت کے ساتھ ہوں، عرب بستر پر اپنی موت مرنے کو بہت زیادہ محسوس کرتے ہیں کیونکہ مرد کی مردانگی اور شہامت کا تقاضا ہے کہ اسے شہادت کی موت میسر آئے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ شہادت کی تمنا میں بستر مرگ پر جان دیتے ہوئے بہت افسوس فرماتے تھے۔

تابط شرا کا شعر حماسہ کے اندر ہے کہ ایک موقعہ پر جب یہ دشمنوں میں گھر گئے تو سلامتی کے ساتھ غار کی دوسری جانب نکلنے کی یہ صورت اختیار کی کہ مشک کا شہد پتھر پر بہایا اور مشک سینہ پر باندھ کر شہد کے سہارے پھسلتے پھسلتے بآسانی نیچے اُتر گئے، اور یہ شعر کہا

فَرَشَّتُّ لَهَا صَدْرِي فَزَلَّ عَنِ الصَّفَا ... بِهِ جُؤْجُؤٌ ضَخْمٌ وَمَتْنٌ مُخَصَّرُ

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٌ وَمِنَّةٌ ... وَإِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحُرِّ أَجْدَرُ

نے مشرکین کے لیے صرف ایک راستہ رکھا اور اہل کتاب کے لیے تیسرا راستہ کھول دیا۔

اقامتِ صلوٰۃ کا مسئلہ دوسرا مسئلہ اقامتِ صلوٰۃ کا ہے، یہ اسلام کا بڑا شعار ہے اور تخلیۂ سبیل وغیرہ کا انحصار بھی اسی پر فرمایا گیا ہے، اب قدرۃً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اس کا کیا حکم ہوگا اور اسلامی حیثیت میں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیئے۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے یہاں تارک صلوٰۃ عمداً کافر ہے اور بربنائے ردت اس کا قتل واجب ہے باقی ائمہ ثلاثہ ایسے شخص کو کافر تو نہیں کہتے البتہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ حداً اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اس کو قید میں ڈالدیا جائے اگر تین روز کے اندر اندر اس نے تائب ہوکر نماز شروع کردی تو فبہا ورنہ اس کے جسم کو کوڑوں سے لہولہان کردیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک کہ نماز کا عمل شروع نہ کرے البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ بربنائے سیاست اگر قتل کرنا مناسب سمجھے تو قتل بھی کرسکتا ہے، چنانچہ مخدوم ہاشم سندھی نے اپنی بیاض میں امام کی طرف سے یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدع کا قتل سیاسۃً جائز ہے۔

اگر یہ نسبت صحیح ہے تو گویا چاروں امام قتل پر متفق ہوگئے، رہا زکوٰۃ نہ دینے والے کا مسئلہ اس میں بھی اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ قتل نہ کیا جائے کیونکہ زکوٰۃ زبردستی بھی لی جاسکتی ہے، نماز میں زبردستی نہیں چلتی، تارک زکوٰۃ کے سلسلہ میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے نظریہ کا اختلاف آئندہ آجائے گا۔

باب مَنْ قَالَ اِنَّ الْاِيْمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِىْ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ عَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَقَالَ لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ وَمُوْسَى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَا حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَىُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ قَالَ اِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ اَلْجِهَادُ فِىْ سَبِيْلِ

اللّٰہِ قِیْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ۔

ترجمہ، باب، اس بارے میں کہ عمل ہی کا نام ایمان ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تلک الجنۃ الآیۃ یعنی جنت تم اس کے وارث ان چیزوں کے بدلے میں بنائے گئے ہو جو تم عمل کیا کرتے تھے اور اہل علم کی ایک جماعت نے باری تعالیٰ کے قول فوربک الایۃ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کا تعلق لا الہ الا اللہ کے قول سے ہے اور خداوند قدوس نے فرمایا ہے لمثل ہذا فلیعمل العاملون یعنی اس جیسی چیز کی خاطر عمل کرنیوالوں کو عمل کرتے رہنا چاہیئے ــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل کونسا عمل ہے، فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد؛ فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد؛ ارشاد فرمایا، حج مقبول!

مقصد ترجمہ سابق الواب میں یہ بات مذکور ہوتی چلی آئی ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں اور ایمان کیساتھ اعمال کا خاص ربط ہے اور اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت اور ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال سے ایمان پژمردہ اور بیجان ہوجاتا ہے اب اس باب میں امام بخاری ترقی فرما رہے ہیں کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے اور غیر عمل کوئی چیز ایمان نہیں۔

علامہ قطب الدین فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مرجیہ کے خاص فرقہ کرامیہ کا رد مقصود ہے جو صرف قول لسانی کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں بلکہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرجیہ کا عمل کو غیر ایمان سمجھنا کھلی حماقت ہے ایمان تو خود عمل ہے کیونکہ جس تصدیق کو حقیقتِ ایمانی کہا جاتا ہے وہ اگر غیر اختیاری ہو تو ایمان نہیں اور اگر اپنے اختیار سے اس کو حاصل کیا ہے تو یہ عمل ہے غیر عمل نہیں۔

رہا زبانی اقرار سو اگر قلب کی تصدیق کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہوگا اور اگر بدون تصدیق کے ہو تو اس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، ایسا اقرار تو منافق بھی کرتا ہے، الحاصل عمل کا اطلاق جس طرح جوارح کے اعمال پر ہوتا ہے اسی طرح قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے۔

آیت کریمہ سے استدلال امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بارے میں آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی آیت

تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ــ پ ۲۵ ع ۱۳ ــ وہ جنت جس کا اوپر سے ذکر آرہا ہے تمہیں اعمال کیساتھ وراثت میں دی گئی ہے۔

امام کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دخول جنت کا مدار ایمان پر ہے اگر اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو جنت نہ ملے گی اور اگر اعمال نہ ہوں اور ایمان ہو تو جنت مل سکتی ہے اس لیے "تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون" کے معنی بما کنتم تومنون ہوتے یعنی تم مومن ہونے کی وجہ سے وارث ہوئے ہو۔

تومنون کی جگہ تعملون فرمانے کا راز یہ ہے کہ ایمان وعمل کی تفریق کرنے والوں کو معلوم ہوجائے کہ ایمان بھی عمل ہی کا نام ہے اور ایمان اس درجہ کا عمل ہے کہ دیگر تمام اعمال اسی پر موقوف ہیں اور ان کا منجی ومثمر ہونا اسی پر موقوف ہے اسی سے امام بخاری نے استدلال فرمایا الایمان ھو العمل اسی کو دوسری جگہ

لن يدخل الجنة الا نفس مؤمنة — جنت میں صرف نفس مومن ہی داخل ہوگا

فرمایا گیا ہے:

آیت کریمہ پر دو اشکال

آیت کریمہ پر دو اشکال کئے گئے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت کے متعلق اورثتموھا فرمایا گیا ہے، وراثت کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو مالک اپنی موت کے بعد اعزہ کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ اب اشکال یہ ہے کہ یہ بات جنت پر کس طرح راست آسکتی ہے وراثت کے یہ حقیقی معنی تو یہاں نہیں چل سکتے کیونکہ جنت کسی ذات کی ملک نہیں ہے جس کے انتقال کے بعد دوسروں کو دی جائے بلکہ جنت خدا کی ملک ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ وراثت کا لفظ تشبیہاً استعمال کیا گیا ہے یعنی جس طرح مالک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور دوسرا انسان ایک مالک کی طرح اس میں تصرفات کرتا ہے اسی طرح خداوند قدوس نے ان حضرات کو بالکل آزادی کیساتھ تصرفات کا اختیار دیدیا ہے۔

گویا لفظ ایراث اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ جس طرح وراثت کو کوئی واپس نہیں لے سکتا اسی طرح یہ جنت بھی دائمی طور پر انہیں دیدی گئی ہے اور اب ان پر کوئی پابندی نہیں ارشاد ہے۔

لکم فیہا ما تشتھی انفسکم ولکم فیہا ما تدعون — اور تمہارے لیے اس جنت میں جس چیز کو تمہارا جی چاہیگا موجود ہے اور نیز تمہارے لیے اس میں جو مانگو موجود ہے۔ پ ۲۴ ع ۱۸

دوسری وجہ یہ ہے کہ خداوند قدوس نے ہر شخص کے لیے جنت اور جہنم میں ایک ایک مکان بنایا ہے جہنم میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جنت میں جائیں گے، اسی طرح جنت میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جہنم میں جائیں گے اب صورت حال یہ ہے کہ کچھ بندے مومن ہیں اور کچھ کافر، کافر پر جنت حرام ہے اور ایمان جہنم کی چیز نہیں، اب کفار جب جہنم میں جائیں گے تو انہیں اپنے مکان بھی ملے اور وہ مکانات بھی ملے جو ایمان کے باعث نجات پانے والے انسانوں کے لیے بنے تھے، اسی طرح مومنین کو جنت میں اپنے مکانات کیساتھ ان لوگوں کے مکانات بھی ملے جو کفر کے باعث دخول جنت سے محروم رہے بس اسی صورت کو ایراث سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں بما کنتم تعملون فرمایا گیا ہے یعنی جنت اعمال کے مقابل دی گئی ہے حالانکہ دوسری روایت میں فرمایا گیا

لن یدخل احدکم الجنۃ بعملہ[1] — تم میں سے کوئی بھی صرف اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں نہ جائیگا

جب آپ نے یہ فرمایا تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضرت! کیا آپ کے لیے بھی یہی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا

نعم الا ان یتغمدنی اللہ برحمتہ[2] — ہاں! الا یہ کہ مجھے اللہ اپنے دامن رحمت میں چھپا لے

اب اشکال یہ ہے کہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال جنت لینے کا راستہ ہیں اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کا عمل جنت میں نہیں پہونچا سکتا۔

دراصل اس اشکال کا مدار باء پر ہے روایت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہوگا جبکہ باء کو سببیت کے لیے لیا جائے کیونکہ سبب پر مسبب کا ترتب بطور دلیل کے ہوتا ہے اور اگر باء ملابست کے لیے ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ ان اعمال کے ثواب کے ساتھ ساتھ یہ چیز دی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ عمل الگ اور ثمرات عمل الگ ہیں بلکہ ان اعمال کے ثمرات کے ساتھ جنت کا مالک بنایا گیا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ باء مقابلہ کی ہو یعنی جنت کے مقابل اور عوض میں دی گئی ہے فرق یہ ہوگا کہ مسبب سبب پر موقوف ہوتا ہے اور مقابلہ میں یہ ضروری نہیں ہے مثلاً جنت میں ایک صورت تو یہ ہے کہ دخول عمل پر موقوف ہے عمل نہ کروگے تو جنت نہ ملیگی

---

[1] بخاری ج ۲ ص ۹۵۷ [2] ایضاً

اور ایک صورت یہ ہے کہ جنت عمل کے مقابل تو ضرور ہے، لیکن خداوند قدوس نے بطور انعام دی ہے عمل پر اسے موقوف نہیں رکھا جیسے ایک چیز مالک داموں سے بھی دے سکتا ہے اور مفت بھی، خداوند قدوس عمل کے عوض بھی دے سکتا ہے اور بطور انعام بھی دوسری صورت (مقابلہ) میں عاملین کو مفت مل رہی ہے جیسے ملازم نے کام کیا مالک نے خوش ہو کر مقدار تنخواہ سے بہت زیادہ دیدیا اب یہ نہ کہا جائیگا کہ یہ زائد رقم کام کا معاوضہ ہے بلکہ یہ الگ انعام ہے جو مالک کی خوشی پر موقوف ہے دے یا نہ دے۔

جنت کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ تمہارے عمل اس قابل نہ تھے کہ جنت دی جائے، یہ خداوند قدوس کی رحمت ہے کہ پہلے اعمال کو شرف قبولیت بخشا اور پھر بطور انعام جنت عطا فرمائی۔

اور جس روایت سے تعارض ہو رہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ صرف اعمال اس قابل نہیں اگر خداوند قدوس کی رحمت شامل حال نہ ہو گویا بار ملابست یا مقابلہ کی ہو تو تعارض نہیں رہتا بلکہ میرے نزدیک تو اگر بار کو سببیہ کے لیے بھی لیں تب بھی گنجائش نکالی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں صیغۂ استمرار استعمال کیا گیا ہے مفہوم یہ ہے کہ تمہیں اعمال کی وجہ سے وارث بنایا گیا ہے اور اگر تم اعمال چھوڑ دیتے جن میں ایمان (فعل قلب) بھی ہے تو یہ جنت نہ ملتی چونکہ تم نے اعمال اختیار کیے اور تمہارا عمل مستمر رہا اس لیے تمہیں جنت دی گئی اور اگر تمہارا عمل مستمر نہ رہتا اور خاتمہ بالخیر نہ ہوتا تو نجات نہ ہوتی، اس اعتبار سے معنی یہ ہوتے کہ جنت اس ایمان کی بدولت دی گئی جو مستمر تھا۔

دوسری آیت کریمہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری آیت کریمہ فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون بھی استدلال ہی کے لیے پیش فرمائی اور آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں چند اہل علم نے کہا ہے کہ لا الہ الا اللہ سے سوال کیا جائیگا، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ ایمان ہے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے مقصد ثابت ہو گیا کہ ایمان ایک عمل ہے اور امام بخاری کو اپنے مقصد کے اثبات کے لیے اسی قدر بس ہے لیکن دراصل اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان از روئے عقل زمین و آسمان کا خالق خداوند قدوس کو مانتا ہے مومن تو اقرار کرتا ہی ہے، لیکن کافر بھی مانتا ہے اور معلوم ہے کہ جب کوئی انسان کسی حکومت کو تسلیم کر لیتا ہے تو اس پر آئین و فرامین کی ذمہ داری آجاتی ہے۔

اسی بنا پر جب خداوند قدوس کی حکومت کے سب سے بنیادی نقطہ لا الہ الا اللہ کو تسلیم کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خداوند قدوس کے بیان فرمودہ تمام اوامر و نواہی قبول کر لیے، اب قیامت میں لا الہ الا اللہ سے سوال کئے جانیکا مفہوم یہ ہے کہ تم جو لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تھا اسے کس حد تک نبھایا، اب اگر یہ سوال ہوتا ہے کہ نماز کیوں نہیں پڑھی، زکوٰۃ کیوں ادا نہیں کی، فریضۂ حج کی اہمیت کا احساس کیوں نہیں کیا، فلاں فلاں معاملہ میں حکم عدولی کی جرأت کیوں ہوئی تو دراصل یہ سب اسی لا الہ الا اللہ کے اقرار کا نتیجہ ہے یہ مطلب نہیں کہ صرف لا الہ الا اللہ سے سوال ہوگا۔

اس اعتبار سے اگر اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے تو بالکل درست ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کو اس سے کوئی بحث نہیں بلکہ وہ تو صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے جو ایمان سے عبارت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے، صرف زبان سے اقرار کافی نہیں، اسی طرح جب ایمان عمل ہے تو یہ کہنا بھی درست نہیں کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں کیونکہ لا الہ الا اللہ کو تمام اعمال کا جامع قرار دیا گیا ہے۔

آگے تیسری آیت پیش فرماتے ہیں لمثل هذا فليعمل العاملون یہ آیت جنت کے ذکر کے بعد لائی گئی ہے مفہوم یہ ہے کہ اس جیسی چیزوں کے حصول کے لیے عمل کیا جاتے امام نے استدلال اس طرح فرمایا ہے کہ جنت کے حصول کے لیے عمل کی ترغیب

دی گئی ہے، اب اگر ایمان عمل کے علاوہ اور کچھ چیز ہے تو صرف عمل ہی دخول جنت کے لیے کافی ہونا چاہیئے، حالانکہ معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی عمل معتبر نہیں بلکہ سب سے پہلے ایمان کی ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ فلیعمل العاملون سے مراد فلیومن المومنون ہے اور جب یہ بات ہے تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، ترتیب اعمال کا مسئلہ کسی دوسری جگہ ذکر ہو رہا ہے انتظار کریں، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ حدیث شریف میں ای العمل افضل کے جواب میں الایمان باللہ ورسولہ کو مقدم لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان باللہ وبرسولہ بھی ایک عمل ہے۔

باب إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الِاسْتِسْلَامِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ **حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ۔ وَرَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ۔

ترجمہ، باب، جبکہ اسلام حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ ظاہری طور پر تابعداری ہو یا قتل کے خوف سے ہو تو یہ اطلاق درست ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ اعراب نے کہا ہم ایمان لاتے آپ کہدیجئے کہ تم ایمان نہیں لاتے لیکن یہ کہو کہ بظاہر تابعداری قبول کی، پس اگر وہ ایمان حقیقت پر مبنی ہو تو وہ باری تعالیٰ کے ارشاد ان الدین عند اللہ الاسلام (بیشک دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے) کا مصداق ہے۔

حضرت سعد بن وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو (بطور تالیف قلب) مال دیا اور حضرت سعد بھی حاضر تھے اور ایک آدمی کو چھوڑ دیا (حضرت سعد فرماتے ہیں) جو میرے نزدیک ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ تھا چنانچہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرما دیا، اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا مومن کہہ رہے ہو یا مسلم! میں کچھ دیر تو چپ رہا پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی، چنانچہ میں نے دوبارہ وہی کہا اور عرض کیا آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمایا، اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا، مومن یا مسلم، چنانچہ پھر تھوڑی دیر میں خاموش رہا، پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی اور میں نے دوبارہ وہی بات کہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وہی ارشاد فرمایا، پھر آپ نے فرمایا، سعد! میں ایک شخص کو مال دیتا ہوں، حالانکہ دوسرا انسان

مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے، اس ڈر سے کہ اللہ اس کو جہنم میں اوندھا نہ گرادے اس روایت کو زہری سے یونس، صالح، معمر اور زہری کے بھتیجے نے بیان کیا ہے۔

ترجمہ کا مقصد ترجمہ کا مقصد جیسا کہ عام طور پر شراح بخاری نے اختیار کیا ہے کہ بخاری نے اب تک جن دلائل سے مرجیہ کی تردید کی ہے ان کا مدار ایمان و اسلام کے اتحاد یا تلازم پر ہے، کیونکہ اگر ایمان و اسلام الگ الگ ہوں تو مرجیہ کہدیں گے کہ آپ نے جن دلائل سے عمل کی ضرورت کا اثبات کیا ہے وہ اسلام سے متعلق ہیں، رہا ایمان سو اسے کسی عمل کی ضرورت نہیں، اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری ایمان و اسلام شرعی میں اتحاد ثابت کر رہے ہیں اور جب اتحاد ثابت ہوگیا تو جو چیزیں ایک کا جزء ہونگی وہ بقاعدہ اتحاد یا تلازم دوسرے کا بھی جزء ہوں گی۔

اسی ضمن میں امام نے یہ بتلایا کہ اسلام کے دو معنی ہیں، ایک اسلام شرعی حقیقی، واقعی، اور دوسرے اسلام اسمی، حکائی، غیر واقعی اسلام شرعی حقیقی واقعی تو ایمان کے ساتھ متحد ہے، لیکن اسلام اسمی، نمائشی غیر واقعی متحد نہیں، اس تقسیم سے امام نے بتلایا کہ مرجیہ جن دلائل کو ایمان و اسلام کے درمیان منافات کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں ان کا تعلق اسلام اسمی، نمائشی، حکائی غیر واقعی سے ہے مثلاً آیت

قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ۔ (پ ۲۶ ع ۱۴)	یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے آپ فرما دیجئے کہ تم ایمان تو نہیں لائے، لیکن یوں کہو کہ ہم مطیع ہوگئے اور ابھی تک ایمان تمہارے قلوب میں داخل نہیں ہوا۔

بنو اسد کے کچھ حضرات نے قحط سالی کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کے ساتھ مدینہ میں آکر اقامت اختیار کی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر احسان جتلایا کہ ہم آپ کے پاس عیال و اصہار لیکر آئے ہیں اور ہم نے مقابلہ کئے بغیر ایمان قبول کیا ہے اس لیے ہماری مدد کیجئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارا یہ آمنا کہنا درست نہیں ہے تم تو زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم نے تابعداری اختیار کی۔

آگے فرمایا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم بظاہر اشکال یہ ہے کہ لم تومنوا کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے علامہ عینی نے فرمایا کہ لم تومنوا میں ان کے دعوے کی تغلیط ہے اور لما یدخل الایمان الآیۃ میں توقیت فرمائی گئی ہے، یعنی جب تک تمہارے قلوب میں ایمان داخل نہ ہو اس وقت تک تمہیں اسلمنا چاہیئے اور ہوسکتا ہے کہ انہیں لم تومنوا کہنے پر ناگواری ہوئی ہو اور یہ اس ناگواری کا جواب ہو یعنی اس آیت میں تردید کی وجہ بیان کی جا رہی ہے کہ تمہارے دل میں ابھی ایمان نہیں اترا ہے اس لیے یہ کہا جا رہا ہے اور جب ایمان دل نشین ہو جائے گا تو یہ نہ کہا جاتے گا۔

حدیث شریف کی توضیح حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو مال تقسیم فرمایا، درمیان میں ایک شخص کو جسے سعد اپنے خیال میں سب سے اچھا سمجھ رہے تھے نہیں دیا، حضرت سعد نے اس خیال سے کہ شاید آپ کو خیال نہ رہا ہو بطور یاد دہانی عرض کیا، آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا بخدا میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں، حضرت سعد ان کو اپنے گمان کے مطابق ایسا ہی سمجھ رہے تھے جیسا انہوں نے ظاہر کیا ورنہ قسم نہ کھاتے۔

حضرات شراح اس بارے میں مختلف الرائے نظر آتے ہیں کہ لاراہ بفتح الہمزہ ہے یا بضم الہمزہ، بفتح الہمزہ ہو تو یہ رویت سے ہو کر "اعلمہ" کے معنی میں ہوگا اور بضم الہمزہ ہونے کی تقدیر پر یہ رای سے ماخوذ ہوگا اور معنی میں "اظنہ" کے ہوگا، روایت میں دونوں قسم کے قرائن موجود ہیں، ظن غالب پر علم کا اطلاق درست ہے اور شریعت کی نظر میں غلبۂ ظن کو یقین کے درجہ میں رکھا گیا ہے اسی بنا پر روایت میں ثم غلبنی

ما اعلمہ کا لفظ مذکور ہے اور مسلم میں لاراہ کی جگہ لا علمہ منقول ہوا ہے غرض جب حضرت سعد نے یہ عرض کیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا کہہ ہو سمجھکر کہو مومن کہہ رہے ہو یا مسلم۔

لفظ او اگر ہمزہ اور فتح واؤ کے ساتھ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک مناسب کلمہ نکالا جائیگا مثلاً اتقول کذا وھو مسلم اور اگر بہ سکون واؤ ہو اور یہی مختار ہے تو اس میں تنویع اور بل دونوں معنی کی گنجائش ہے بل کی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے لا تقلہ مومنا بل قل مسلما یعنی تم مسلم تو کہہ سکتے ہو کہ اس کا تعلق ظاہری اعمال سے ہے مگر مومن کا حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ باطن کا معاملہ ہے جہاں تمہاری رسائی نہیں ہے یہ منصب پیغمبر کا ہے کہ وہ وحی کے ذریعہ بواطن احوال سے واقف ہو سکتا ہے، تمہاری یہ جرأت اپنے درجہ سے تجاوز ہے

حضرت سعد کا بیان ہے کہ یہ ارشاد سنکر میں کچھ دیر خاموش رہا اور پھر بغلبۂ حال میری زبان سے وہ کلمات نکل گئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات فرمائی، پھر تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد وہی کیفیت طاری ہوئی اور وہی عرض کر بیٹھا اب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اقتالا یا سعد سعد! سفارش کرتے ہو یا لڑتے ہو، تنبیہ ہوگئی، معلوم ہوا کہ چھوٹوں کو بڑے کی خدمت میں سفارش کا حق پہونچتا ہے ورنہ پہلے روک دیا جاتا اور اگر چھوٹے کے خیال میں یہ امر راسخ ہو کہ ممکن ہے اس طرف التفات نہ رہا ہو یا بات خیال سے اتر گئی ہو تو مکرر عرض معروض کر سکتا ہے یہاں بھی صورتِ حال کچھ ایسی ہی ہے کہ حضرت سعد یاد دہانی کے لیے عرض کر رہے ہیں کہ حضرت یہ اپنا ہی آدمی ہے۔

غرض چھوٹے کو اس قسم کا حق حاصل ہے اور بڑے کو اختیار ہے کہ قبول کرلے یا رد کر دے، نیز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ اگر گذارش کا طریق قابلِ اصلاح ہو تو اس پر اسی مجلس میں تنبیہ فرماتے ہوئے عرض معروض کا مناسب طریقہ تعلیم فرمادیا جاتے اور اگر چھوٹے کی گذارش معقول ہو تو اس کی تسلی اور اطمینانِ خاطر کے لیے وجہ بھی بیان کرنی چاہیئے جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے فرمایا کہ سعد! تم یہ سمجھ رہے ہو کہ جن لوگوں کو دیا جا رہا ہے وہ زیادہ قابلِ اعتبار ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تالیفِ قلب کے طور پر دیا جا رہا ہے اور معلوم ہے کہ تالیف نو واردِ دینِ اسلام کی ہوتی ہے پختہ کاروں کی نہیں ہوتی تالیف کا مقصد یہ ہے کہ پریشان ہوکر معصیت ارتداد میں گرفتار نہ ہوجائیں اور ظاہر ہے کہ ارتداد کفر سے بڑی مصیبت ہے۔

اس لیے جن لوگوں کی تالیف کی ضرورت سمجھی گئی انہیں دیا گیا ہے ان لوگوں کو نہیں دیا جو پختہ کار ہیں اور جنہیں تم مومن کہہ رہے ہو وہ واقعۃً پختہ کار ہیں اور ان کی تالیف کی ضرورت نہیں، یہاں سے ایک یہ بات بھی نکل آئی کہ امام کو کچھ مال علیحدہ رکھنے کا اختیار ہے تاکہ وقتی مصالح کے ماتحت اسے لوگوں پر خرچ کرے۔

ترجمہ وحدیث کا ارتباط بظاہر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ نے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ مقصد سے بہت دور ہے کیونکہ امام کا مقصد تو ایمان و اسلام کے اتحاد کا اثبات ہے اور حدیث باب میں مسلم اور مومن کے درمیان تفریق کی گئی ہے جیسا کہ حضرت سعد سے فرمایا کہ تم مومن ہونیکا فیصلہ نہ کرو، تمہیں تو صرف مسلم کہنے کا حق ہے لیکن یہ اشکال محض سرسری ہے حدیث شریف میں ایمان و اسلام کا تغایر ثابت کرنا پیش نظر ہی نہیں ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازم ہو یا تغایر اس سے کچھ بحث نہیں یہاں تو یہ بتایا جا رہا ہے کہ ہر مسلمان کے دو احوال ہیں ایک کا تعلق باطن سے ہے اور ایک کا ظاہر سے، ایمان یعنی دل کا اذعان یہ باطنی امر ہے جس کا واقعی علم سوائے خداوند قدوس کے اور کسی کو نہیں ہو سکتا، وہی کسی کو بتادیں تو دوسری بات ہے البتہ کسی شخص کے ظاہری احوال کو دیکھکر مثلاً وہ متشرع ہے، نماز روزہ کا پابند ہے یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ پکا مسلمان ہے اور اسی لحاظ سے یوں بھی

کہہ دیتے ہیں کہ بڑا مومن ہے۔

حضرت سعد نے جب قسم کھا کر یہ کہا کہ بخدا یہ مومن ہے تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ ان کے متعلق جن باتوں کا علم ہے اس کی بنا پر تم ان کو مسلم تو کہہ سکتے ہو، لیکن مومن کہنے کا حق نہیں رکھتے اس کا فیصلہ تو پیغمبر بھی اپنی رائے سے نہیں کر سکتے یہ تو خدا کا مخصوص علم ہے تم کو بھی ان کی سفارش بلفظ مسلم کرنی چاہیئے تھی، تمہارا قسم کے ساتھ انی لاراہ مومنا کہنا ہرگز مناسب نہ تھا، گو یہ شخص مومن بھی ہو، لیکن ان کے ایمان کے متعلق تمہارا یہ فیصلہ اپنے درجہ سے اونچی بات ہے جو بالکل نامناسب ہے۔

یہ تنبیہ ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک انصاری عورت نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں ایک صحابی کے انتقال پر کہا تھا

فشہادتی علیک ابا السائب۔ ابو سائب میں شہادت دیتی ہوں کہ اہل جنت سے ہو۔

اس پر بطور تنبیہ آپ نے فرمایا تھا، تمہیں کیسے معلوم ہوا اور تمہیں اس شہادت کا کیا حق ہے، آپ نے فرمایا میں باوجود پیغمبری کے اس درجہ وثوق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ میں اپنے متعلق بھی نہیں کہہ سکتا کہ کیا احوال پیش آنیوالے ہیں۔ خداوند قدوس ہی بتادے تو دوسری بات ہے، یہاں درحقیقت اصلاح مقصود تھی یہ نہیں کہ تردد تھا بلکہ انہیں چونکہ ان الفاظ کے استعمال کا حق نہ تھا اس بنا پر تنبیہ فرمادی۔

یا ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے انتقال پر عصفور من عصافیر الجنۃ فرمایا تھا وہ چونکہ مسلم کا بچہ تھا اس لیے یہ کہا، لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح فرمائی تم ایسی بات کہتے ہو، تمہیں اس کا کیا حق ہے یہ غیبی چیزیں ہیں اس میں تمہارا اقدام مناسب نہیں۔

الحاصل بخاری نے اسلام کے دو معنی بتاکر دربارۂ اسلام وایمان جو مغایرت معلوم ہوتی تھی اس کا جواب دیتے ہوئے یہ واضح کردیا کہ اسلام شرعی اور ایمان حقیقی میں کوئی مغایرت نہیں یہ تو متحد یا لازم ملزوم ہیں البتہ وہ اسلام جو محض رسمی اور حکائی ہو اور اس کا واقعی محکی عنہ نہ ہو وہ یقیناً ایمان کا غیر ہے۔

ہم نے القول الفصیح۔ میں اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ بخاری اسلام منجی اور غیر منجی میں تفریق کرنا چاہتا ہے کہ اسلام منجی وہ ہے جو جذر قلب میں ہو اور نیت صادقہ کے ساتھ ہو، جو محض رسمی حکائی ہو وہ خواہ دنیاوی امور میں مفید ہو مگر آخرت میں نجات کا باعث نہیں ہو سکتا، حضرت شاہ صاحبؒ کا بھی اس ترجمہ کے متعلق یہی فیصلہ ہے ایمان واسلام کے اتحاد کا مسئلہ باب سوال جبریل سے متعلق ہے۔

بَابٌ اِفْشَاءُ السَّلَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ۔ قَالَ عَمَّارٌ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْاِيْمَانَ اَلْاِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْاِنْفَاقُ مِنَ الْاِقْتَارِ۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِيْ حَبِيْبٍ عَنْ اَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّ الْاِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلٰى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ۔

ترجمہ باب۔ سلام کی اشاعت از جملۂ اسلام ہے، حضرت عمار نے فرمایا تین خصلتیں ہیں جس شخص نے انہیں جمع کرلیا اس نے ایمان کامل کرلیا، اپنے نفس سے انصاف کرنا، سلام کو عالم میں پھیلانا اور تنگدستی کے باوجود اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کونسا اسلام بہتر ہے آپ نے فرمایا یہ کہ تم کھانا کھلاؤ اور متعارفین وغیر متعارفین سب کو سلام کرو۔

مقصد ترجمہ درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر اسلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں، اب پھر وہیں آ گئے جہاں سے چلے تھے یعنی فلاں عمل ایمان سے متعلق ہے اور فلاں اسلام سے، مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو بھی ایمان سے الگ سمجھتے ہو یہاں تو معمولی عمل کو بھی ایمان شمار کیا گیا ہے، یعنی گو یہ سنت کے درجہ کی چیز ہے، لیکن چونکہ اسے ایمان میں داخل مانا گیا ہے اس لیے اس کے تقاضے ایمان پہ مرتب ہونے چاہئیں اور بہ تقاضائے جزئیت اس پر عمل سے تقویت اور ترک سے ضعف آنا چاہیئے۔

سلام کی اشاعت کے حدود دراصل یہاں اسلام حقیقی کی علامت بتلائی جارہی ہے اور وہ یہ کہ شخص سلام کی کثرت کرتا ہو یعنی سلام کو تعارف کی شرط یا کسی خاص وقت کے ساتھ مقید نہ کرے بلکہ ہر سامنے آنیوالے کو سلام کرے، افشاء کے یہی معنی ہیں کہ وہ وقت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے افعال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اس کو دعا دی جائے، اسی قید سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اگر اس کے افعال اسے دعائے سلامتی کا مستحق نہ بناتے ہوں تو اس کو سلام بھی درست نہیں ہے مثلاً کوئی شخص جوا، شطرنج، تاش کھیلتا ہے یا شراب پیتا ہے کھلے بندوں فسق و فجور میں مبتلا رہتا ہے تو وہ مستحق سلام نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام نصائح سے آنکھ بند کر لی جائے بلکہ اگر وہی فاسق آدمی سلام کی ابتدا کرتا ہے تو جواب دینا چاہیئے، اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدار ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو یہ میرے درپے آزار ہو جائے گا تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھکر اپنی بڑائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شعبۂ کبر ہو گا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتدا بالسلام بھی مناسب ہو گا مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

پھر یہ معاملہ تو مسلمان کا ہے اگر کوئی کافر سامنے آئے اور وہ سلام کرے تو مناسب الفاظ میں اس کا جواب دیں، اس میں اس کی تالیف قلب بھی ہے اور اسلامی اخلاق کا مظاہرہ بھی، نیز یہ کہ جواب نہ دینے کی صورت میں مذہبی کشاکش کے ساتھ معاشرہ بھی متاثر ہوتا ہے اور بعض مخصوص مصالح کی بنا پر ابتداء بالسلام کی بھی اجازت ہے غرض مختلف وجوہ کی بنا پر سلام کا عمل یا سلام کی تقدیر پہ جواب کا عمل شروع کیا گیا ہے۔

حضرت عمار کا ارشاد حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں جس کے اندر جمع ہو جائیں گی اس نے ایمان کو جمع کر لیا، پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے نفس سے انصاف کرے یعنی جیسا کہ آپ دوسروں کے اعمال پر گرفت کرتے ہیں اسی طرح اپنے اعمال کا جائزہ لیں اور نفس سے پوچھیں کہ تو نے یہ عمل کیوں کیا۔

نفس کا محاسبہ کے سلسلہ میں ایک معاملہ خدا کا ہے اور ایک بندہ کا، نفس سے دونوں قسم کا محاسبہ متعلق ہے خداوند قدوس کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ نفس سے ہر کوتاہی کے بارے میں بازپرس کرے، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، جب طبیعت اس محاسبہ کی عادی ہو جائیگی تو خود بخود اوامر کی طرف مائل ہو گی اور نواہی سے اجتناب کرے گی اور بندوں کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ تم نے فلاں انسان کے ساتھ تشدد کیوں کیا بلا وجہ اسے تکلیف کیوں پہونچائی، فلاں کو مالی نقصان کیوں پہونچایا، آخر یہ کیوں ہوا کیا تجھے خدا کا خوف نہیں ہے تو یہ نہیں سمجھتا کہ اس کا انجام کیا ہو گا، غرض اس طرح محاسبہ کر کے نفس کو خوب کسے اور توبہ پر مجبور کرے، ایک معنی تو الانصاف من نفسك کے یہ ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے اور وہ انصاف خود تمہارے نفس سے شروع ہو یعنی خود تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہونے لگے اس صورت میں من ابتدائیہ ہو گا اور نفسك معنی فاعل ہو گا اور اول معنی کے اعتبار سے مفعول ہو گا۔

دوسری خصلت بذل السلام ہے جو ترجمہ سے متعلق ہے اس میں بخل نہ کرو بلکہ جتنا خرچ کر سکتے ہو کرو، اس میں عالم کا لفظ استعمال

کیا گیا ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ سلام کا عموم اور شیوع مطلوب ہے اس میں اپنے پرائے، متعارف وغیر متعارف اور دیسی و پردیسی کی تفریق نہ ہونی چاہیئے۔

تیسری خصلت الانفاق من الاقتار ہے یہ "من" بمعنی فی بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ

میں "من" فی کے معنی میں ہے اور عند اور مع کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

لن تغنی عنھم اموالھم واولادھم من اللہ شیئا — ہرگز ان کے کام نہ آویں گے ان کے مال اور ان کی اولاد اللہ کے مقابلہ میں ۔ پ ۴ ع ۳

میں من بمعنی عند آیا ہے، پہلی صورت میں کہ تنگدستی کے زمانے میں خرچ کرے یعنی قحط کے زمانہ میں لوگوں کی امداد کرے اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ تنگدستی کے باوجود خرچ کرے یعنی اپنا ہاتھ تنگ ہے پھر بھی دوسروں پر خرچ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص تنگدستی میں بھی خرچ کرے گا وہ فراخی میں ضرور خرچ کریگا، مذکورہ چیز سے سکوت کی اولویت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے۔

نعم العبد سھیل لو لم یخف اللہ لم یعص — سہیل، اللہ کا اچھا بندہ ہے اگر اسے خوفِ خدا بھی نہ ہوتا تب بھی معصیت نہ کرتا،

اسی طرح یہاں بھی جب ایک انسان اقتار کی حالت میں بھی خرچ کرتا ہے تو مال کی فراوانی کے ایام میں ضرور خرچ کریگا، انفاق من الاقتار میں اپنے اہل وعیال کا خرچ، مہمانوں کی مدارات میں مسافرین کی خدمت کے مصارف وغیرہ آجاتے ہیں جو شخص ان اوصاف کا جامع ہوگا وہ کامل الایمان ہوگا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حضرت عمار کے اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصال کا احاطہ کر لیا گیا ہے، خصال ایمان یا مالی ہوں گی یا بدنی اور پھر بدنی کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق خالق عالم سے ہے اور دوسری کا مخلوق خدا سے، انفاق من الاقتار میں اسی مالی خصلتِ ایمان کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مال وہی شخص خرچ کریگا جسے باری تعالیٰ کی ذات پر پورا پورا اعتماد ہو، جو انفاق کو نفاد مال کا سبب نہ سمجھے بلکہ اسے ترقی و برکت کا موجب قرار دے۔

"انصاف من نفسک" میں خداوند قدوس کے اوامر واحکام کی حرمت وتعظیم کی طرف اشارہ ہے اور افشاء سلام مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک پر مشتمل ہے اس سے انسان کے خلق حسن کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ عینی کے اس ارشاد سے ان خصائل کے اختیار کر لینے پر استکمال ایمان کی حقیقت معلوم ہو سکتی ہے۔

امام نے ترجمہ تو صرف افشاء سلام رکھا ہے مگر ان کا مقصد ان تمام اجزاء سے متعلق ہے، یعنی مرجیہ کی تردید، مرجیہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری بتاتے ہیں ان کی تردید منظور ہے جو حضرت عمار کے ارشاد کے ہر ہر جزء سے ہو رہی ہے کیونکہ یہاں استکمال ایمان کو تینوں خصلتوں پر موقوف رکھا گیا ہے۔

حدیث باب

حدیث تو گذر چکی ہے، وہاں حضرت عمرو بن خالد کے طریق سے تھی اور یہاں حضرت قتیبہ کے طریق سے ہے، ترجمہ دونوں جگہ الگ الگ ہیں، اس میں ایک لطیفہ ہے جس کی رعایت عام طور پر محدثین نہیں کرتے، لیکن دقیق النظر حضرات اس کی رعایت کرتے ہیں۔

دراصل اس حدیث کو امام بخاری کے ایک شیخ نے افشاء سلام کے تحت پیش کیا تھا اور دوسرے شیخ نے اس روایت سے اطعام

طعام کا اثبات کیا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں شیوخ کے مقاصد کا خیال کیا اور دونوں کی روایت کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا بلکہ الگ الگ ذکر کیا۔

بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ وَفِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ، قِيلَ أَيَكْفُرْنَ بِاللّٰهِ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ۔

ترجمہ، باب خاوند کی ناشکری اور ایک کفر کے دوسرے کفر سے کم ہونے کے بیان میں اور اس باب میں وہ حدیث ہے جسے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں، عرض کیا گیا، کیا اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں آپ نے فرمایا خاوند کی ناسپاسی کرتی ہیں اور احسان کا اعتراف نہیں کرتیں اگر تم عمر بھر ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو، پھر تمہاری جانب سے کوئی ناگواری کی بات ہو جائے تو وہ یہ کہیگی میں نے تجھ سے کبھی بھلائی نہیں پائی۔

مقصد ترجمہ اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے اسلام و ایمان کی تشریح کا مثبت پہلو اختیار فرمایا تھا یعنی ایمانیات کے ساتھ ایمان کی تشریح کی تھی، اب امام دوسرے منفی طریق کو پیش فرمانا چاہتا ہے تاکہ حقیقت ایمانی دوسرے پہلو سے بھی منقح ہو جائے، کسی حقیقت کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اگر وہ چیز بسیط ہے تو اس کی حقیقت ذکر کر دی جائے یا اگر مرکب ہے تو اس کے اجزاء الگ الگ بتلا دیئے جائیں کہ اس کی یہ حقیقت ہے اور دوسری صورت یہ کہ اس کو سمجھانے کے لیے اس کی ضد کا حال بتا کر اصل مقصد کی طرف انتقال کیا جائے۔

اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے طریق کو اختیار فرمایا تھا یعنی اب تک جتنے ابواب آئے تھے ان میں ایمان کے اجزاء یا مکملات کا ذکر تھا پھر ذکر کے سلسلہ میں امام نے یہ بھی احتیاط رکھی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس چیز کو اسلام کے تحت ذکر فرمایا تھا اسے امام نے بھی اسلام کے عنوان سے پیش کیا تھا اور جس سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کا عنوان اختیار فرمایا تھا وہاں امام نے بھی ایمان کا صیغہ اختیار فرمایا اور معلوم ہے کہ امام یہاں اسلام شرعی اور ایمان دونوں لازم ملزوم ہیں لہذا جو چیز اسلام کا جزء ہوگی وہ ایمان کا بھی جزء ہوگی، اس طریقے سے مرجیہ کی واضح طور پر تردید ہوتی چلی آرہی ہے۔

اب امام بخاری رحمہ اللہ دوسرا طریق لاتے ہیں کہ ایمان کی ضد کفر ہے لہذا اگر ایمان کو سمجھنا ہو اور اس کی حقیقت کو منقح کرنا ہو تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کفر کو سامنے رکھو اور اس کی حقیقت پر غور کرو کہ اس کے کیا اجزاء ہیں اور انہیں کفر سے کیا نسبت ہے جب تم یہ سمجھ لوگے کہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے نیچے بہت سے اجزاء ہیں پھر یہ کہ وہ اجزاء باہم ایک نسبت نہیں رکھتے بلکہ کوئی قوی ہے اور کوئی اقوی کوئی ادنی ہے کوئی اعلی اور اسی اعتبار سے ان کے احکام و اثرات بھی مختلف ہیں۔

اگر یہ بات کفر کے اندر جاری ہوتی ہے اور دیکھنے والا ان اجزاء کو کفر ہی سمجھتا ہے تو اسلام بھی اسی کا مقابل ہے اسے بھی اسی آئینہ میں دیکھا جائیگا، اگر اس میں مراتب قائم ہیں تو ایمان میں بھی ہوں گے، اگر کفر میں تشکیک ہے تو ایمان میں بھی ہوگی، پھر جس طرح کفر کے

تحت آنیوالے اعمال کفریہ پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح طاعات پر ایمان کا اطلاق بھی حقیقت ہوگا مجاز نہ ہوگا کیونکہ کلی مشکک اپنے افراد پر بطریق حقیقت صادق آتی ہے، خواہ وہ افراد قوی ہوں یا ضعیف، چھوٹے ہوں یا بڑے گو وہ افراد اپنے اشخاص کے اعتبار سے باہم گر مختلف ہوتے ہیں، ان کی صورتیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور ان کے ذاتی احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں، لیکن اس اختلاف کے باوجود ان سب پر نوعی حکم ایک ہی لگتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفر جس کے معنی ستر یا انکار کے ہیں ایک کلی ہے اور اس کلی کے ماتحت مختلف انواع ہیں ایک نوع وہ ہے جس میں ستر کے ساتھ انکار شامل ہے، عناد، جحود، نفاق شامل ہے اس کو کفر حقیقی کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ خلود فی النار ہے، پھر اسی ستر کے اندر تحتانی مراتب ہیں کہ جنہیں واقعی طور پر انکار اور جحود تو نہیں ہوتا، لیکن عمل ایسا ہے کہ جس سے انکار مترشح ہوتا ہے یعنی معاصی کا عمل، گویا کفر کا اطلاق جس طرح کفر حقیقی پر آیا ہے جو محبط اعمال ہے اسی طرح ان اعمال پر بھی آیا ہے جس میں معصیت ہے اس کے بالمقابل جب دیکھیں گے کہ ایمان کے معنی ہیں مان لینا اس کے مراتب میں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خدا کے ساتھ شریک نہ مانے، بلکہ خدا مانے اور رسول کو رسول، اب اس کے بعد جتنے بھی اعمال ہیں، فرائض ہوں یا واجبات، سنن ہوں یا مستحبات اور ہر وہ چیز جس میں طاعت کا رنگ موجود ہے ایمان میں داخل ہوگی اور پھر جس طرح بعض اجزاء کفر، ایمان کے ساتھ جمع ہوسکتے ہیں اسی طرح بعض اجزاء ایمان کفر کے ساتھ بھی جمع ہوسکیں گے، لیکن کفر و ایمان کا وہ درجہ جس پر خلود فی النار، یا دخول فی الجنۃ موقوف ہے آپس میں جمع نہیں ہوسکتے۔

نیز جس طرح کفر کی چیزوں پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح اسلام کی چیزوں پر اسلام کا اطلاق حقیقت ہوگا اور جب یہ اطلاق حقیقی ہے تو جہاں جہاں شریعت نے کفر کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اطلاق بھی حقیقت ہے لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا کہ

من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر ۔ جس نے عمداً نماز ترک کردی اس نے کفر کیا

یا جیسا کہ اس شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے جو زاد و راحلہ کی استطاعت رکھتا ہو اور فریضۂ حج ادا نہ کرے

فلا علیہ ان یموت یہودیا ولا نصرانیا ۔ پس نہیں ہے اس پر یہ کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی

ان باتوں کا مقصد یہ ہے کہ کفر اور کفر برابر نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھکر ایمان کی حقیقت کو بہت واضح کر دیا ہے، پہلے تو اجزاء ایمان کو الگ الگ کر کے تبلایا اور پھر اس کی ضد یعنی کفر کو پیش کیا تاکہ حقیقتِ ایمان بالکل واضح ہو جائے۔ متنبی نے کہا ہے۔

وَنَذُمُّهُمْ وَبِهِمْ عَرَفْنَا فَضْلَهُ ۔ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ [1]

امام بخاری یہی اشارہ فرما رہے ہیں کہ کفر اور کفر برابر نہیں، ایک کفر وہ ہے جس پر سخت سزا دی گئی ہے اور دوسرا وہ کفر ہے جو اس درجہ کا نہیں ہے۔ دیکھئے

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم ۔ اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوتے کے موافق حکم نہ کرے

الکافرون ۔ پ ۶ ع ۱۱ ۔ سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کفر دون کفر فرمارہے ہیں یعنی یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی سزا خلود فی النار ہے یہ اس سے نیچے درجہ کا کفر ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے کفر دون کفر کا یہ ٹکڑا وہیں سے لیا ہے۔

---

[1] ہم ان کی مذمت کرتے ہیں اور انہی سے ہمیں ان کے فضل کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے واضح ہوتی ہیں۔

حضرت ابوسعید الخدری کی روایت

فیہ ابوسعید الخ کا مفہوم یہ ہے کہ اس باب کے ذیل میں حضرت ابوسعید الخدری کی وہ روایت بھی ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے عیاض بن عبد اللہ کے طریق سے کتاب الحیض میں ذکر فرمایا ہے امام بخاری فرمانا چاہتے ہیں کہ روایت مذکورہ فی الباب ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور وہ حضرت ابوسعید خدری کا طریق ہے جو آگے آرہا ہے۔

حدیث باب کی وضاحت

ارشاد ہے کہ جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی، جہنم کو دروازے پر کھڑا کر کے دکھلایا گیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ عورتوں کی تعداد زیادہ تھی اور وجہ ارشاد فرمائی کہ ان میں مادۂ کفر زیادہ ہے اور جس کیساتھ مادۂ کفر ہوگا وہ جہنم سے قریب ہوگا، کسی نے دریافت کیا، کیا خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں فرمایا اپنے عشیر کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ العشیر۔ میں اگر الف لام عہد کے لیے ہو اور یہی راجح ہے تو زوج مراد ہے جس سے اس کی عشرت متعلق ہے اور جو اس کی تمام ضروریات کا کفیل ہے اور اگر جنس کا ہو تو معنی ہر وہ شخص جس سے اختلاط رہتا ہے کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع سامنے آئی ہے تو تمام کئے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں کہ ما رایت فی دارك خیر اقط۔ اسی ناسپاسی کے باعث زیادہ تر حصہ جہنم انہیں سے بھر اگیا۔

زوج کے حقوق

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ جائز ہوتا تو میں حکم دیتا کہ عورت خاوند کو سجدہ کرے، طبرانی میں واقعہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دی، ایک عورت آئی اور اس نے عرض کیا کہ مجھے خاوند کے حقوق معلوم ہونے چاہئیں اگر حقوق ادا کرسکونگی تو نکاح کروں گی، آپ نے فرمایا کہ خاوند کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم پھوڑوں سے پک رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی حقوق ادا نہ ہوں گے، وہ گھبرا گئی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفران عشیر بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر، کفر باللہ کے مقابلہ میں ادنیٰ اور بلحاظ نتائج اس کا غیر ہے کہ کفر باللہ کا انجام خلود فی النار ہے اور کفران عشیر اور دیگر امور کفریہ کا انجام خلود فی النار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابواب الایمان میں کفران عشیر اور اس سے ملتی جلتی دو اور تین یا بعض نسخوں میں چار ابواب مذکور ہیں ان کا اصل مقصد ایمانیات کو زیادہ منقح کرنا ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ضدین کے احکام متحد ہوتے ہیں اب ان ابواب یہ دکھلایا گیا ہے کہ کفر میں تشکیک ہے تو بعلاقہ ضدیت ایمان میں بھی تشکیک لازم ہے اور جس طرح کفر کے مراتب میں کوئی اعلیٰ ہے اور کوئی ادنیٰ اور پھر ان میں باہم فرق مراتب ہے اسی طرح ایمان کو سمجھئے، پھر جس طرح ایمان کا ایک وہ درجہ ہے کہ اگر وہ نہ ہوتو ابد الآباد کے لیے اس پر جنت حرام ہوجاتی اور وہ ہو تو خلود فی النار اس کے حق میں ممتنع بن جائے، ٹھیک اسی طرح مراتب کفر میں کفر کا ایک وہ درجہ ہے کہ معاذ اللہ اگر وہ آجاتے تو دخول جنت اس کے حق میں شجرۂ ممنوعہ بن جاتے اور اس حالت کی موت خلود فی النار کا باعث ہو اس بیان سے بالبداہتہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ معاصی میں کھلے طور پر ایمان کا ضرر ہے اور طاعات میں سرتاسر ایمان کا نفع ہے اور یہ دونوں چیزیں مرجیہ کے لیے موت کا پیغام ہیں۔

باب المَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ امْرُءٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ۔

حدثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ

عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْاَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِاَنْصُرَ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ فَلَقِيَنِيْ اَبُوْبَكْرَةَ فَقَالَ اَيْنَ تُرِيْدُ قُلْتُ اَنْصُرُ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُوْلُ فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُوْلِ قَالَ اِنَّهٗ كَانَ حَرِيْصًا عَلٰى قَتْلِ صَاحِبِهٖ۔

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ معاصی جاہلیت کے امور سے ہیں مگر باستثناء شرک ان کے مرتکب کو کافر نہیں کہا جائیگا اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا تھا کہ ابھی تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ شرک کی بخشش نہیں فرمائیگا اور اس کے ماسوا جس گناہ کو چاہیگا بخش دیگا اور اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرا دو، یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے لفظ سے ذکر فرمایا ہے

حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ میں اس شخص (یعنی حضرت علیؓ) کی مدد کے لیے چلا، درمیان میں حضرت ابوبکرہ سے ملاقات ہوگئی، انہوں نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا میرا ارادہ اس شخص کی مدد کرنیکا ہے فرمایا واپس جاؤ اس لیے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں لیکر ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو قاتل ہے لیکن مقتول کا کیا جرم ہے فرمایا کہ وہ بھی اپنے بھائی کو قتل کرنے کے درپے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد اس کے متعلق صاف اور بے تکلف بات تو یہ ہے کہ سابق ترجمہ میں اگرچہ مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے، مگر بعض معاصی پر اطلاق کفر سے خوارج کے لیے طمع خام پکانیکا موقعہ تھا لہٰذا بخاری نے اس ترجمہ میں یہ واضح کردیا کہ معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں مگر ان میں باستثناء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس کے ارتکاب سے وہ کافر ہو جائے کافر ہونا تو درکنار اسے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

ترجمہ کے جزء اول میں مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ معاصی دور جاہلیت یعنی دور کفر کی چیزیں ہیں ہر معصیت میں کسی نہ کسی درجہ میں کفر کا رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے لہٰذا ان کا مضر ایمان ہونا یقینی اور بدیہی ہے اور ترجمہ کا دوسرا جزء رد خوارج و معتزلہ میں بالکل صاف ہے اس سلسلہ میں بخاری نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں بظاہر پہلی دلیل پہلے ترجمہ سے متعلق ہے کہ طعن فی النسب کے باعث ان کو انك امرء فيك جاهلية کے الفاظ میں تنبیہ کی گئی مگر اس لحاظ سے کہ اس خلق جاہلیت کے باوجود کسی کو بھی انکے کامل الایمان ہونے میں شبہ نہیں گذرا اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تجدید ایمان کا امر فرمایا یہ ٹکڑا جزء ثانی پر بھی روشنی ڈال رہا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل تو گویا رد خوارج ہی کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے اگرچہ ان الله لا يغفر الآية میں مرجیہ کا رد ہو رہا ہے جیسا کہ ناظر متامل پر مخفی نہیں ہے اور ہم بھی اس کا اشارہ کریں گے آیت ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء میں خداوند قدوس نے اپنی شان کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم شرک کے علاوہ بڑے سے بڑے گناہ کو معاف کرسکتے ہیں۔ یہ ہماری شان ہے اس بارے میں نہ ہم سے کوئی مزاحمت کرسکتا ہے اور نہ کوئی ہمارے ذمہ کسی امر کو لازم کرسکتا ہے اثابت مطیع اور عقاب عاصی دونوں ہماری مشیت کے ماتحت ہیں، ہم جس طرح مجرم کی توبہ قبول کرکے اس کا جرم معاف کردیتے ہیں اسی طرح بلا توبہ بھی اس کا جرم معاف کرسکتے ہیں، یہ شان رحمت کا تقاضا ہے یا در ہے ہم ارحم الراحمین ہیں۔

اب سمجھئے ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ یعنی کافر کی مغفرت نہیں ہوسکتی اور یغفر ما دون ذلک لمن یشاء یعنی عاصی کی مغفرت ہوسکتی ہے تو یہ عاصی کون ہوا مومن یا کافر؟ مغفرت کی شرط اولین اس کا مومن ہونا ہے نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مومن عاصی مومن ہے ایمان سے خارج نہیں ہے اور نہ اسے کافر ہی کہنا درست ہے بلکہ بلا توبہ بھی وہ مغفرت کا مستحق ہے ورنہ مشرک اور کافر بھی بعد التوبہ بشرط قبول توبہ مستحق مغفرت ہوجاتا ہے۔

اب ہم ردار جاء کا اشارہ ذکر کرتے ہیں کہ وعدۂ مغفرت خود اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ عاصی کا ایمان کمزور ہوچکا ہے اس میں خود تقاضائے مغفرت باقی نہیں، لہٰذا سہارے کی ضرورت پڑی، یہ اشارہ سمجھدار کے لیے کافی ہے، آیت کے شانِ نزول سے بھی یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے، اکابر مفسرین نے اس سلسلہ میں وحشی قاتل حضرت حمزہؓ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ یہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا

انا مستجیرک حتی اسمع کلام اللہ	میں آپ کی پناہ میں آرہا ہوں اس وقت تک کے لیے کہ میں اللہ کا کلام سن سکوں۔

خیر اس نے کہا میں یہ پوچھنے آیا ہوں کہ میں نے شرک، زنا، قتل سب کچھ کیا ہے کیا ان جرائم کے بعد بھی میری توبہ قبول ہوسکتی ہے آپ نے تامل فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

الا من تاب وامن وعمل عملاً صالحاً فاولئک یبدل اللہ سیاٰتھم حسنات پ ۱۹ ر ۴	مگر جو توبہ کرے اور ایمان لے آوے اور نیک کام کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے گناہوں کی جگہ نیکیاں عنایت فرماوے گا۔

وحشی نے یہ آیت سنکر کہا کہ اس میں تو عمل صالح کی قید لگی ہے میں نہیں جانتا کہ میں عمل صالح کرسکونگا یا نہیں، میں ابھی آپکے جوار میں ہوں، اس پر دوسری آیت نازل ہوئی۔

ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء پ ۵ ر ۱۴	بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جاتے اور اس کے علاوہ گناہ جس کے لیے منظور ہوگا بخش دیں گے۔

وحشی نے کہا اس میں تو من یشاء کی قید لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں مشیت کے تحت آتا ہوں یا نہیں اور وحشی نے پھر یہی کہا انا فی جوارک اب تیسری آیت آئی۔

قل یٰعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسھم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا پ ۲۴ ر ۳	آپ کہدیجئے کہ اے میرے بندو جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں کہ تم خدا کی رحمت سے نا امید مت ہو بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرما دیگا۔

اب وحشی نے کہا کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے میں ایمان لاتا ہوں۔

خوارج کے مقابلہ پر دوسری دلیل وان طائفتان من المومنین (الآیۃ) ذکر فرماکر طریق استدلال پر خود ہی تنبیہ فرمادی کہ فسماھم المومنین یعنی عمل اقتتال کے باوجود ایمان کا اسم ان سے علیحدہ نہیں کیا گیا اگر وہ کافر ہوگئے ہوتے تو نہ ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور نہ ان میں صلح کرانیکا حکم ہوتا بلکہ خس کم جہاں پاک، انہیں لڑکر ختم ہونے دیا جاتا معلوم

ہوا کہ قتالہ کفر میں اس عمل کی شدت اور غلظت کا اظہار مقصود ہے نہ کہ اس کے کفر کا اعلان، اسی سے کفر دون کفر کا معاملہ بھی صاف ہوجاتا ہے کہ یہ کفر اس کفر سے نچلے درجہ کا ہے، جس کے لیے خلود فی النار لازم ہے، ہم نے ان تراجم کے متعلق حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا نظریہ اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور نظریہ بھی ہے جس کو فیض الباری میں حضرت علامہ کشمیری کا نظریہ قرار دیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفر دون کفر میں دون۔ غیر کے معنی میں ہے ادنیٰ کے معنی میں نہیں ہے اور بطور قرینہ کے بخاری کے دوسرے نسخہ سے کفر بعد کفر کا لفظ نقل فرمایا ہے اور باب المعاصی من امر الجاھلیۃ ولا یکفر صاحبھا الا بارتکاب الشرک یعنی معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں ان پر اپنی طرف سے کفر کا اطلاق مت کرو جن معاصی پر صاحب شرع سے کفر کا اطلاق آچکا ہے اس کو وہیں تک محدود رکھو وہ کفر دون کفر کی فہرست میں شامل ہوگئے اسی بنا پر ترجمہ میں لایکفر بہ صیغہ استقبال ذکر فرمایا ہے اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا بیان ہوتا تو یکفر فرمایا جاتا۔

یہ ناچیز اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، یہاں تو لایکفر صاحبھا الا بارتکاب الشرک اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کفر سے وہ کفر مراد ہے جو حبط اعمال اور خلود فی النار کا موجب ہو، اس میں اور کفر دون کفر میں کوئی منافات نہیں ہے اس کا تعلق تحتانی درجہ کے کفریات سے ہے اور لایکفر صاحبھا کا تعلق فوقانی درجہ کے کفر سے، یعنی یوں تو ہر معصیت جاہلیت سے متعلق ہے خواہ شرک ہو یا اور قسم کے گناہوں مگر ملت سے خارج کرنیوالا گناہ صرف شرک ہی ہے لہٰذا معتزلہ اور خوارج کا یہ دعویٰ کہ ہر مرتکب کبیرہ ملت سے خارج ہوجاتا ہے اور اگر بلا توبہ مرجائے تو ابدالآباد کے لیے جہنم میں رہے گا غلط اور قطعاً غلط ہے۔

یہاں تو لایکفر ہی کا موقعہ ہے، یکفر کہنے میں خلافِ مقصود کا ایہام ہی نہیں بلکہ مدعائے خوارج کی تصریح ہوجاتی ہے جس سے بچنے کے لیے مصنف علام نے کفر دون کفر کا طریق اختیار فرمایا تھا۔

باقی یہ بات کہ اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا اثبات ہوتا تو کفر دون کفر کے تحت قتالہ کفر یا من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر جیسی روایات ذکر کی جاتیں، لیکن مصنف کی عادت کے لحاظ سے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، دیکھئے لا یستقبل القبلۃ بغائط الا عند البناء وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر والی روایت کو نہیں نکالا حالانکہ حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک وہی روایت اس استثناء کی بنیاد ہے۔

نیز دون کا لفظ جس طرح غیر اور سوی کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح ادنیٰ کے معنی میں بھی ہے قرائن سے کسی معنی کی تعیین کرلی جاتی ہے، شاید فیض الباری کے مؤلف سے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کچھ تسامح ہوگیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو۔ واللہ اعلم

حدیث باب احنف بن قیس کہتے ہیں کہ میں گھر سے حضرت علی رضی اللہ کی مدد کے خیال سے نکلا، یہ دور جنگِ جمل کا ہے جس میں ایک طرف حضرت علیؓ تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، راہ میں ابوبکرہ ملے فرمایا کیا خیال ہے؟ میں نے کہا حضرت علی کی مدد کے لیے نکلا ہوں، حضرت ابوبکرہ نے فرمایا، میاں جاؤ، گھر بیٹھو، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب دو تلواریں سوت کر ایک دوسرے کے مقابل آجاتیں تو دونوں جہنم میں جائیں گے یعنی بطور خیر خواہی کہہ رہا ہوں کہ اپنے آپ کو کیوں اس حدیث کا مصداق بناتے ہو۔

ابوبکرہ کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو میں نے عرض کیا قاتل کی بات تو سمجھ میں آرہی ہے لیکن مقتول فی النار کیوں ہے آپ نے فرمایا کہ قتل ہی کے ارادہ سے تو وہ بھی نکلا تھا گویا جرم میں دونوں برابر ہیں، اتفاق سے ایک کا ارادہ کارگر ہوگیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقعہ پر فی النار فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ ارتدا عن الاسلام یا خرجا عن الاسلام جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں بھی مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے اسلام سے خارج نہیں ہوجاتا۔

جنگِ جمل اور حدیث شریف ابھی یہ بات رہجاتی ہے کہ اذا التقی الحدیث یہاں کیسے صادق آیا۔ ایک طرف حضرت علیؓ ہیں اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ کے ساتھ صحابہ ہیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بھی، جس قدر مہاجرین ہیں تین حصوں پر تقسیم ہیں، کچھ حضرت علی کے ساتھ ہیں کچھ حضرت عائشہ کے اور کچھ خاموش، اور انصار کل حضرت علی کے ساتھ ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب قاتل بھی صحابہ ہیں اور مقتول بھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تو فی النار کا کیا موقعہ ہے اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے اس موقعہ پر حدیث کو پیش فرمانے کا کیا مفہوم ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ کی سمجھ میں کوئی بات نہ آسکی، اسی لیے خود بھی شریک نہ ہوئے جیسا کہ حضرت ابن عمر نے فرمایا اور بھی بعض اصحاب ہیں جن کا یہی مسلک رہا ہے اسی وجہ سے جب حضرت ابوبکرہ نے احنف بن قیس کو دیکھا تو روک دیا، باوجودیکہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں داخل ہیں اور آپ نے ارشاد فرمایا ہے

من کنت مولاہ فعلی مولاہ — میں جس کا مولیٰ ہوں پس علی اس کے مولا ہیں

اس ارشاد کی روشنی میں حضرت علی کے ساتھ رہنا چاہیے تھا، لیکن جب تک حق ان کے سامنے روشن نہ ہوجاتے کوئی صورت تلوار اٹھانے کی نہ تھی۔

رہی حدیث شریف سو اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان جب لڑنے کے لیے نکل آئیں اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا عصبیت وغیرہ اس کی محرک ہوں تو قاتل مقتول دونوں جہنمی اور اگر منشا صحیح ہو اور لڑنے والے حق کی حمایت میں جارہے ہوں تو قاتل بھی جنتی اور مقتول بھی۔

تاریخی واقعہ اور مروان کی خیانت صورت واقعہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جب یورش ہوئی اور بلوائیوں نے دارالخلافہ کا محاصرہ کرلیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کوشش کی کہ معاملہ آسانی سے رفع دفع ہوجائے چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہت سمجھایا اور ان خصوصیات کا ذکر فرمایا جو پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ کے سامنے ان کے متعلق بیان فرمائی تھیں اور یاد دلایا کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر عثمان اس عمل کے بعد کوئی عمل نہ بھی کریں تو کوئی ضرر نہیں۔

لیکن وہ بلوائی جو خیانت پر اترے ہوئے تھے کسی طرح رام نہ ہوتے اور بدقسمتی سے انہوں نے محمد بن ابی بکر کو سردار بنالیا اور یہ وہ ہیں جو اسماء کے بیٹے ہیں، حضرت ابوبکر کے انتقال کے بعد حضرت علی نے اسماء سے عقد کرلیا تھا اور ان محمد کو اولاد کی طرح پالا تھا، یہ اس وقت دو سال کے تھے اور جب حضرت عثمان رضی اللہ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا تو کمان کر رہے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مصریوں کو گورنر حضرت عمرو بن العاص سے کچھ اختلاف ہوا اور ان کی خواہش یہ ہوئی کہ ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو گورنر بنائیں، چنانچہ بلوائی مصر سے دارالخلافہ پہونچے، امیر مصر کی شکایت کی اور محمد بن ابی بکر کے لیے سفارش کی، حضرت عثمان نے تحریر لکھدی کہ ان کو معزول کردیا گیا اور محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا اور جب یہ وہاں پہونچیں تو انہیں قبول کرلو، الفاظ تھے۔ فاقبلوہ۔

میر منشی مروان تھا بڑا شرارت پسند آدمی تھا اس نے فاقبلوہ (انہیں قبول کرلو) کے بجائے (فاقتلوہ) انہیں قتل کردو لکھدیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلام کو حضرت عثمان کی مخصوص اونٹنی پر بٹھاکر روانہ کردیا اور خط پر حضرت عثمان کی مہر بھی لگا دی۔

بلوائی اپنی کامیابی پر خوش ہیں ادھر غلام بھی بے خطر جا رہا ہے، لیکن جب بلوائیوں نے غلام کو جاتے دیکھا تو پکڑ لیا، دیکھا تو خط میں "فاقتلوہ" لکھا ہے بس وہیں سے پلٹ پڑے کہ ہمارے ساتھ دغا کی گئی ہے کیونکہ معاملہ ہی ایسا ہے، تحریر موجود ہے اور اس پر مہر خلافت ثبت ہے، اگر معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا، حضرت عثمان نے تحریر سے انکار کیا اور یقین دہانی کی ہر چند کوشش کی مگر انہیں یقین نہ آیا، بالآخر دار الخلافۃ کا محاصرہ کر لیا گیا۔

محمد بن ابی بکر کو خیال ہوا کہ میرے قتل کی سازش کی گئی ہے اور چونکہ محمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پروردہ ہیں اس لیے یہ بھی خیال ہوا یہ حضرت علی کی سازش سے ہوا کیونکہ محمد پیش پیش ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ انتظام کیا کہ ایک دروازے پر اپنے صاجزادے حسن اور دوسرے دروازہ پر حسین رضی اللہ عنہما کو مقرر کیا اسی طرح حضرت طلحہ نے بھی اپنے صاجزادوں کو مقرر فرمایا۔

یہ تمام صاجزادے دروازوں پر کھڑے ہیں، لیکن بلوائی مکان کی پشت سے اندر داخل ہو گئے حضرت عثمان قرآن کریم کی تلاوت فرما رہے تھے، بلوائیوں کو دور کرنے کے لیے حضرات صحابہ اور غلاموں نے اجازت چاہی غلاموں کی تعداد چار ہزار تھی، لیکن حضرت عثمان نے غلاموں کو آزاد کر دیا اور صحابہ کو روک دیا، محمد بن ابو بکر نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ریش مبارک پکڑ کر تھپڑ مارا، حضرت عثمانؓ نے نظر اٹھائی اور فرمایا کہ اگر ابو بکرؓ ہوتے تو تمہاری اس حرکت کو گوارا نہ کرتے اس پر محمد نے داڑھی چھوڑ دی دوسرے شوریدہ پشت لوگوں نے سر میں تیر گھسایا اور گلا گھونٹ دیا، آنکھیں ابل آئیں اور حضرت عثمانؓ کا خون آیت

فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ اللہ تعالیٰ ان کو کافی ہے اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔ (پ ۱، ع ۱۶)

پر گرا حضرت عائشہؓ اس وقت حج کے لیے مکہ تشریف لے گئیں تھیں مدینہ کے لوگوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی، ادھر حضرت امیر معاویہؓ شام کے گورنر تھے انہیں خیال ہوا کہ حضرت علیؓ نے سازش کی ہے اس لیے وہاں انہوں نے بیعت لے لی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما باہر ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے ہیں اور بلوائیوں کا زور ہے اور بلوائی حضرت علیؓ کے لشکر کے ہیں، چنانچہ یہ دونوں اصحابؓ حضرت عائشہؓ کے پاس پہونچے اور کہا کہ مدینہ کی ہوا خراب ہو رہی ہے آپ وہاں نہ جائیں اور آپ چونکہ ام المومنین ہیں اس لیے آپ کو خلیفہ کے قصاص کا مطالبہ کرنا چاہیئے یہ اصحاب حضرت عائشہ کو لیکر بصرہ پہونچے اور وہاں لشکر جمع کیا حضرت علیؓ کو معلوم ہوا کہ بالا ہی بالا معاملہ ہو رہا ہے لا محالہ مدافعت کرنا پڑی مطالبہ یہ تھا کہ قاتلین عثمان ہمارے حوالہ کئے جائیں اور یہی مطالبہ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کا تھا حضرت علیؓ قصاص میں دو وجہ سے متامل تھے، پہلی بات تو یہ کہ خلافت بالکل نئی ہے اور بلوائی تقریباً تین سو ہیں ایک خلیفہ کو وہ شہید کر چکے ہیں اور اتنی بڑی جمعیت سے قصاص لینا مشکل ہے دوسری بات یہ ہے کہ قاتل معین نہ تھا، لیکن حضرت علیؓ کے تامل کو وہ لوگ سازش سمجھ رہے ہیں چنانچہ حضرت عائشہ مقابلہ کے لئے نکل آئیں رات کے وقت جب لشکر مقام حوآب پر پہنچا، تو حضرت عائشہؓ کے اونٹ پر کتا بھونکا حضرت عائشہ نے پوچھا اس مقام کا کیا نام ہے تبلایا گیا "حوآب" حضرت عائشہ کو نام سنکر یاد آیا کہ میں غلطی پر ہوں، فرمایا چلو، بات یہ تھی کہ ایک بار حضرت عائشہ اور علی موجود تھے آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ عائشہ تم علی کے مقابلہ پر نکلو گی اور مقام حوآب پر کتا بھونکے گا اور علی حق پر ہوں گے۔ حضرت عائشہؓ کو یہ بات یاد آئی تو واپسی کا قصد فرما لیا طلحہ اور زبیر بھی جنگ سے الگ ہو گئے۔

بلوائیوں نے یہ صلح دیکھی تو وہ گھبرا گئے وہ تو یہ سوچتے تھے کہ اگر یہ لڑتے رہیں تو اپنا الو سیدھا ہے اور اگر مل گئے تو شامت آجائے گی بلوائی چونکہ دونوں طرف ہیں رات کے وقت جب لوگ سو گئے تو نصف شب کو بلوائیوں نے پتھر پھینکے، اب شور مچا،

ہر فریق سوچتا ہے کہ ہمارے ساتھ دھوکہ کیا گیا لا محالہ جنگ ہوئی چونکہ حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں اس لیے اس کا نام جنگ جمل رکھا گیا، حضرت عائشہ کے ہودج کی حفاظت کے لیے بڑے بڑے لوگ آتے اور شہید ہو جاتے، کشتوں کے پشتے لگ گئے اونٹ کی بھی کونچیں کٹ گئیں، اگرنے لگیں تو حضرت علیؓ نے پورے احترام کے ساتھ اتار لیا اور مدینہ پہنچا دیا، یہاں اسی کا ذکر ہے۔ اب جو لوگ حضرت علی کو حق پر سمجھ کر شریک ہوئے وہ قاتل ہوں یا مقتول حق پر ہیں اور جنت میں ہیں، لیکن جو بلوائی ہیں اور ان کا تعلق حق سے نہیں وہ قاتل ہوں یا مقتول از روئے حدیث جہنمی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ کی طرف جو لوگ حق کی حمایت کے لیے کھڑے ہوئے ہیں جنت میں جائیں گے گویہ معاملہ حضرت عائشہ کی خطائے اجتہادی کا ہے، لیکن مجتہد کو خطا پر بھی ایک ثواب ملتا ہے اور صواب پر دو ثواب ملتے ہیں اسی جنگ میں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی کام آئے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں حضرت عائشہ کے ساتھ کچھ لوگ اس لیے بھی شریک تھے کہ یہ آنحضورؐ کی حرم ہیں اور انہیں حضورؐ سے زیادہ قرب ہے اس نیت سے شریک ہونے والے حضرات بھی مستحق ثواب ہوں گے، لیکن جن لوگوں کا مقصد اقتدار پسندی، تعصب، عہدہ کی طمع یا اور کوئی دنیوی غرض تھی ان کے متعلق

القاتل والمقتول فی النار — "قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہیں"

فرمایا گیا ہے، عصبیت کی جنگ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعہ کی تفتیش کئے بغیر صرف یہ سمجھ کر کہ یہ اپنا آدمی ہے مدد کی جائے

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ ابْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الْأَحْدَابِ عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ۔

ترجمہ: حضرت معرور سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ابوذر سے مقام ربذہ میں ملا حضرت ابوذر حلہ پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک حلہ پہنے ہوئے تھا میں نے حضرت ابوذر سے اس کا سبب پوچھا حضرت ابوذر نے فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور میں نے اسے اس کی ماں کی طرف سے شرمندہ کیا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذر تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں چلی آتی ہیں تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارے ہاتھوں کے نیچے رکھا ہے جس کا بھائی اس کے زیر دست ہو اس کو چاہیئے جو خود کھاتے اس میں سے اپنے غلام کو بھی کھلائے اور اپنا جیسا لباس پہنائے اور انہیں ایسی چیز کا حکم مت دو جو ان کے لیے بھاری ہو اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو ان کی امداد کرو۔

تشریح حدیث معرورؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ کے جسم پر حلہ تھا حلۃ دو چادریں ہوتی ہیں ایک تہمد کی جگہ اور دوسرا بالائی حصہ جسم پر، یہ دونوں ایک قسم کی ہونی چاہئیں، عند البعض ان کا جدید ہونا بھی ضروری ہے حلہ کو حلہ اس لیے کہتے ہیں کہ ایک کپڑا دوسرے پر اترتا ہے۔

سوال کا منشا: یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حلے ایک رنگ ایک قیمت کے تھے اس لیے سائل کو اس مساوات پر حیرت

ہوئی کیونکہ غلاموں کے ساتھ اس قسم کے مساویانہ عمل کا دستور نہ تھا، لیکن ابوداؤد اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حلے دو قیمت کے تھے، لیکن انہیں تقسیم فرما لیا تھا، ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا حضرت ابوذر کے بدن پر ہے، اسی طرح ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا غلام کے بدن پر ہے تو اس دوسری روایت سے تقسیم معلوم ہوتی ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے مگر میرے خیال میں علیہ حلۃ کا ترجمہ یہ کرنا چاہیئے کہ ان پر ایک عجیب قسم کا حلہ تھا، حلہ کی تنوین سے یہ معنیٰ نکالے جا سکتے ہیں، اب سوال کا منشا یہ ہوگا کہ اگر آپ دونوں چادریں ایک قسم کی رکھتے اور اسی طرح غلام کی چادریں بھی ایک طرح کی ہوتیں تو دونوں حلے مکمل ہو جاتے اس کا جواب حضرت ابوذر نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو اس کی ماں کی جانب سے عار دلائی، بعض نے کہا کہ یہ حضرت بلال تھے،

حضرت ابوذر نے انہیں ابن السوداء کہدیا تھا، انہوں نے آنحضور سے شکایت کر دی، تو آپ نے فرمایا کہ ابوذر جاہلیت کی بو نہیں گئی، یہ سنتے ہی ابوذر زمین پر گر گئے اور کہا کہ جب تک رخسارہ کو بلال پیروں سے نہ روند دیں میں نہیں اٹھوں گا چنانچہ بلال آئے، رخسار روندا، تو ابوذر اٹھے، پھر حضرت ابوذر نے سائل کے جواب کے لیے پوری حدیث نقل کی جس میں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے۔

مقصد سے ربط مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت ابوذر کو تنبیہ فرمائی، لیکن ایمان سے خارج نہیں بتلایا اور نہ یہی امکان ہے کہ ان کے ایمان میں کمزوری آئی ہو مدعا ثابت ہے کہ معاصی من امور الجاہلیۃ ہیں مگر معصیت بڑی ہو یا چھوٹی کا فر کہنے کی اجازت نہیں۔

حدیث شریف میں مساوات کا نہیں مواسات کا حکم ہے اچھا تو یہی ہے کہ غلاموں کو اپنے ساتھ کھلایا جائے، لیکن اگر ایسا نہ کر سکے تو یہ حدیث کی رو سے حرام نہیں ہے کیونکہ فلیطعمہ مما یاکل فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کھانے میں سے کچھ کھلایا کرو جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے فانہ ولی علاجہ یعنی چونکہ کھانا تیار کرنے میں دقتیں برداشت کی ہیں اس لیے اسے کھانا دیدینا چاہیئے اسی طرح ولیلبسہ مما یلبس میں بھی من کا یہی فائدہ ہے کہ اس لباس میں سے اسے بھی کچھ پہنا دینا چاہیئے اگر تم ململ پہنتے ہو تو غلام کو بھی اسی نوع کا دوسرا کپڑا پہنا دینا بہتر ہے۔

بَابُ ظُلْمٍ دُوْنَ ظُلْمٍ حدثنا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِي بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ لَمَّا نَزَلَتْ اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ۔

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ بعض ظلم بعض سے ادنیٰ ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جب آیت کریمہ

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم	جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو شرک سے
اولئك لهم الامن وهم	مخلوط نہیں کرتے، ایسوں ہی کے لیے امن ہے اور وہی
المهتدون ﴿پ ۷ ر ۱۵﴾	راہ پر چل رہے ہیں۔

نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا، ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اللہ تعالیٰ نے آیت ان الشرك لظلم عظيم (بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) نازل فرمائی۔

ترجمہ کا مقصد

یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح ایمان میں کمی وبیشی کے اثبات کے لیے لایا گیا ہے تاکہ واضح طور پر مرجیہ کی تردید ہو جائے کمی وبیشی کا اثبات اس طرح ہو رہا ہے کہ آیتِ کریمہ میں کفر و شرک کو ظلم کا ایک فرد بتلایا گیا ہے اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ ظلم کے مراتب ہیں کوئی اعلیٰ ہے کوئی ادنیٰ، کوئی عظیم ہے کوئی غیر عظیم اور خود آیت میں بھی مراتب ظلم کا اشارہ موجود ہے غرض آیت اور حدیث سے ظلم کے مراتب ثابت ہوئے تو شرک اور کفر میں بھی جو ظلم ہی کے افراد ہیں ضرور یہ مراتب قائم و ثابت ہوں گے اور یہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کفر ضد ایمان ہے تو لامحالہ ایمان میں بھی یہ درجات و مراتب تسلیم کرنے پڑینگے اور یہی ان تراجم کا مقصود تھا جو بداہۃً ثابت ہو گیا اور اس سے جہاں مرجیہ کا مذہب حرف غلط ہو کر رہ گیا وہیں خوارج اور معتزلہ کی حماقت کا پردہ بھی چاک ہو گیا۔

آیتِ کریمہ

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ جب آیت الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم الآیۃ نازل ہوئی تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں بے چینی پیدا ہو گئی، کیونکہ آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امن اور اہتداء صرف ان لوگوں کے لیے ہے جن کا ایمان ہر قسم کے مظالم سے محفوظ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے سوا کون ہو سکتا ہے کہ جس سے کسی قسم کا بھی ظلم سرزد نہ ہوا ہو، کبائر نہ سہی مگر صغائر سے کوئی بھی محفوظ نہیں تو پھر ہم نہ مہتدی ہوئے اور نہ عذاب سے مامون، اشکال کا منشا دو امر ہو سکتے ہیں، خطابی نے تو یہ فرمایا ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین شرک کو ظلم کے نام سے نہ جانتے تھے بلکہ ان کے نزدیک ظلم کا لفظ شرک سے نیچے درجہ کے معاصی پر بولا جاتا تھا، اسی بنا پر یہ اشکال آیا کہ ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظلم کا لفظ صحابۂ کرام کے نزدیک بھی کفر و شرک اور معاصی سب ہی پر عام تھا اور چونکہ یہاں نکرہ سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اس لیے قانون کے مطابق اشکال پیش آنا ہی چاہیئے تھا کہ کون شخص ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو، خطابی کے ارشاد کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ ظلم، کفر اور شرک دونوں کو اسی طرح شامل ہے جس طرح کہ دوسرے معاصی جوارح کو، مگر آیت میں ظلم سے ظلمِ عظیم مراد ہے یعنی شرک، کیا تم نے لقمان کا قول ان الشرک لظلم عظیم نہیں سنا اور حافظ کے قول کے مطابق منشا اشکال ظلم کی تعمیم تھا تو مرادی تخصیص سے اس کا ازالہ کیا گیا، پھر تقدیر جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے کہ وہ شرک ہے، اب خواہ منشا اشکال خطابی کے خیال کے مطابق ہو یا حافظ کی رائے کے مطابق، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی کا علاج ہے۔

اشکال کی آئینی حیثیت اور جواب

یہاں ایک اور اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں صحابۂ کرام کا پیش آمدہ اعتراض تو قانون کے تحت ہے کیونکہ ان حضرات نے نکرہ کو سیاق نفی میں دیکھکر یہی معنی سمجھے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے لیے بظاہر کوئی قرینہ نظر نہیں آتا، عام طور پر شارحین بخاری نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ لم یلبسوا ایمانہم بظلم میں ظلم کی تنوین تعظیم کے لیے ہے اور ظلم سے مراد ظلم عظیم ہے۔

حضرتِ نانوتوی رحمۃ اللہ کا ارشاد گرامی

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا قرینہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ سے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ نے نقل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا تھا کہ دراصل صحابۂ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا تعلق "لم یلبسوا" سے ہے، لبس کے معنی لغۃً اختلاط کے ہیں اور معلوم ہے کہ اختلاط وہیں ممکن ہے جہاں دونوں چیزوں کا ظرف ہو، اب لم یلبسوا ایمانہم بظلم کے معنی ظاہر ہیں کہ ظلم سے اعمال جوارح یعنی معاصی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ معاصی کا محل جوارح ہیں اور ایمان کا محل قلب ہے تو اختلاط اور لبس کہاں؟ ہاں کفر و شرک اور ایمان کا

محل ایک ہے یعنی قلب، پس اگر ایمان سے ظلم کا اختلاط ہوسکتا ہے تو اسی ظلم کا جو ظرفِ ایمان میں پہونچنے والا ہو اور وہ بجز کفر اور شرک کے اور کوئی نہیں، یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اختلاط اور لبس دونوں کا مفہوم غیر غیر ہے، اختلاط کے معنی ہیں حقیقۃً دو چیزوں کا ملجانا، ہو ضدین کا اس طرح گھل مل جانا کہ امتیاز رفع ہوجائے ناممکن ہے برخلاف لبس کے کہ اس میں اتصال صوری ہوتا ہے۔ حقیقی نہیں ہوتا یعنی دو چیزیں رل گئیں سو یہ اتحادِ ظرف کی صورت میں مقصود ہے ایت میں لم یلبسوا فرمایا ہے لم یختلطوا نہیں فرمایا۔

ایک علمی لطیفہ حضرۃ الاستاذ مدظلہم نے فرمایا کہ جب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے یہ قرینہ بیان فرمایا تو علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی قرینہ علامہ تاج الدین سبکی نے عروس الافراح میں لکھا ہے اس توافق پر حضرت کو بڑی مسرت ہوئی۔

بَاب عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ حدثنا سُلَيْمَانُ اَبُو الرَّبِيْعِ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ اَبِيْ عَامِرٍ اَبُوْ سُهَيْلٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اٰيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ حدثنا قَبِيْصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيْهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيْهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّٰى يَدَعَهَا اِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَاِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ۔

ترجمہ، باب، منافق کی علامتوں کا بیان — حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں، جب گفتگو کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے — حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا اور جس میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس سے باز آجائے، جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے، جب کسی سے جھگڑے تو پھٹ پڑے۔ شعبہ نے اعمش سے اس کی متابعت کی ہے۔

ترجمہ کا مقصد اوپر ظلم دون ظلم کا باب منعقد کرکے یہ بتلایا تھا کہ شرک ظلم کا فرد اعلیٰ ہے اور نفاق کفر کا فرد اعلیٰ اس میں کفر باللہ کے ساتھ خداع مع المسلمین بھی شامل ہے اس لیے عام کفار کے مقابلہ اس کی سزا بھی سخت رکھی گئی ہے فقال عزوجل۔

ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار ۔ پ۵ ع۱۸
بلاشبہ منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جاویں گے۔

لہٰذا ابواب متعلقہ بالکفر کے خاتمہ پر اس کا ذکر مناسب ہوا، رہا ترجمہ کا مقصد تو وہ وہی ہے جو ابواب سابقہ میں مذکور ہوتا چلا آرہا ہے یعنی

مرجیہ اور خارجیہ کی تردید، کہ معاصی سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے اس سے بڑھکر اور نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال قبیحہ کی وجہ سے یہ شخص زمرۂ منافقین میں آجاتا ہے، اگرچہ یہ وہ نفاق نہیں ہے جس کی سزا ان المنافقین الآیہ ہے، لیکن ایمان کیساتھ ان منافقانہ افعال کا ارادہ خالی از خطرہ نہیں، پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کبائر کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ ایسے شخص پر تجدید ایمان لازم ہے بلکہ ان قبائح کا چھوڑ دینا ہی اس کے بریت من النفاق کے لیے کافی سمجھا گیا ہے تو خوارج اور معتزلہ کا دماغ بھی درست ہوگیا کہ معاصی کے ارتکاب سے نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے، الحاصل نفاق میں بھی کفر اور ظلم کی طرح مراتب ہیں بعضہا ادنیٰ من بعض، اعلیٰ مرتبہ تو نفاق اعتقادی ہے جس کا کفر ہونا محتاج بیان نہیں، باقی مراتب عملی نفاق کے ہیں، پھر ان میں بھی درجات کا تفاوت ہے جیسا کہ احادیث مرویہ فی الباب سے ظاہر ہو رہا ہے، پس جب اضداد میں یہ مراتب قائم اور مسلم ہیں تو ایمان میں بھی ضرور ہونے چاہئیں، کما ہو الظاہر۔

نفاق کیا ہے نفاق کے معنی ظاہر و باطن کے اختلاف کے ہیں، لسان شرع میں منافق اس کو کہتے ہیں جس کا باطن کفر سے بھرا ہوا ہو اور ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو، یہ لفظ دراصل نافقاء سے لیا گیا ہے، نافقاء گھونس (جسے عربی میں یربوع کہتے ہیں چوہے کی طرح کا ایک جانور ہوتا ہے) کے بل کے دو دروازوں میں سے ایک پوشیدہ دروازے کا نام ہے، یہ گھونس بہت حیلہ باز جانور ہوتا ہے، اپنے بل کے دو دروازے بناتا ہے ایک وہ دروازہ جس سے آتا جاتا ہے اور دوسرا دروازہ ایسا ہوتا ہے جس سے آمد و رفت کا سلسلہ نہیں ہوتا اور نہ وہ کھلا ہوتا ہے، بلکہ وہاں کی زمین اس قدر نرم ہوتی ہے جو بوقت ضرورت اس کی ٹکر سے کھل جاتی ہے اس پوشیدہ دروازہ کا نام نافقاء اور دوسرے دروازہ کا نام قاصعاء ہے جب شکاری اس کا شکار کرنا چاہتا ہے تو یہ قاصعاء سے داخل ہوجاتا ہے، شکاری اسی خیال میں رہتا ہے کہ جانور جس دروازے سے داخل ہوا ہے اسی سے باہر نکلے گا، لیکن یہ نافقاء سے نکل کر فرار ہوجاتا ہے، یہی حال منافق کا ہے کہ ایک راہ سے داخل ہوتا ہے اور دوسری راہ سے فرار ہوجاتا ہے۔

ایک اور وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ نافقاء بظاہر ہموار زمین کی طرح نظر آتا ہے، لیکن درحقیقت وہ ایک دروازہ ہے، منافق بھی بظاہر مسلمان معلوم ہوتا ہے مگر اندرونی طور پر اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، محض دھوکا ہی دھوکا ہوتا ہے، منافق کا یہ لفظ اسلام کے بعد ان معنی میں استعمال کیا گیا، اسلام سے پہلے یہ لفظ ان معنی میں مستعمل نہ تھا۔

نفاق کی علامتیں حدیث شریف میں نفاق کی علامتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، پہلی علامت اذا حدث کذب ہے یعنی جب بھی کوئی بات کہے خلاف واقعہ ہو "اذا" کا لفظ تکرار کی جانب مشیر ہے یعنی اس کی یہ طبیعت اور سجیت بن گئی ہو کہ جب بھی کوئی بات کہے اس میں جھوٹ ضرور شامل کردے، خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا حال سے، لیکن کذب کے کذب ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے بیان کو خود غلط سمجھتا ہو اور اگر ایسا ہے کہ بات گو واقعہ کے اعتبار سے غلط ہے، لیکن اس کی اپنی معلومات کی حد تک صحیح ہے تو وہ اس میں داخل نہیں، دوسری خصلت عہد شکنی ہے یعنی جب کسی کے ساتھ کوئی عہد و پیمان باندھتا ہے تو اسے نبھانے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ ختم کردیتا ہے، عہد و پیمان دونوں جانب سے کیا جاتا ہے اور وعدہ ایک جانب سے، تیسری خصلت خیانت ہے، جب بھی کوئی شخص امین سمجھکر اس کے پاس امانت رکھتا ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے، امانت کا تعلق صرف مال ہی سے نہیں ہے بلکہ بات اور راز بھی امانت میں داخل ہیں اسی طرح اگر کسی کی گری پڑی چیز کسی کے ہاتھ لگ گئی ہے تو وہ بھی امانت ہے اس میں کوئی ایسا تصرف درست نہ ہوگا جو اس کے ضیاع کا سبب بن جائے، چوتھی علامت وعدہ خلافی ہے جب کسی سے کوئی

وعدہ کرتا ہے پورا کرنا نہیں جانتا، وعدہ پورا کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وعدہ کے وقت ہی اس کے دل میں چور ہے یعنی محض رسمی وعدہ ہے پورا کرنیکا خیال نہیں تو یہ واقعۃً نفاق کی علامت ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں

ومن نیتہ ان لا یفیہ — اور اس کی نیت ایفاء کی نہیں۔

یا اس کے متقارب الفاظ موجود ہیں، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت وہ اس کے ایفاء کے لیے پوری طرح تیار تھا، لیکن اتفاق سے کوئی مانع پیش آگیا اور وہ ایفاء نہ کرسکا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں، اس سلسلہ میں ایک عام چیز لوگوں میں یہ پیدا ہوگئی ہے کہ اگر اتفاق سے سر راہ ملاقات ہوگئی یا راہ چلتے چلتے اتفاقی طور پر آگئے تو خواہ مخواہ یہ کہا کرتے ہیں کہ اچھا پھر کسی وقت آؤنگا، حالانکہ جب زبان ان جملوں کو ادا کرتی ہے اور ذہن میں اس کا کوئی مصداق معین نہیں ہوتا، الا ماشاء اللہ۔ یہ بات بھی وعدہ خلافی کے اندر آتی ہے بلکہ یہ اس طرح کا وعدہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت اس کے ایفاء کا تصور ذہن کے کسی گوشہ میں نہیں، یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عوام، طلبہ اور علماء سب ہی مبتلا ہیں، پانچویں بات گالی گلوچ پر اُتر آنا ہے جہاں کسی سے ان بن ہوئی اور گالی گلوچ تک نوبت پہنچی، اس کے لیے حدیث شریف میں فجور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی میل عن الحق کے ہیں، حدیث شریف میں ان علامتوں کے لیے خصلت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں "اذا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاقی اور احیانی طور پر اگر کوئی چیز پیش آگئی ہے تو اسے مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے اور نہ اسے نفاق کی علامت قرار دیں گے بلکہ ان چیزوں کی عادت کو علامتِ نفاق قرار دیا جائے گا۔

علامت اور علت کا فرق حدیث شریف میں ان چیزوں کو صرف علامت قرار دیا گیا ہے علت نہیں فرمایا گیا جس سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا، اس بنا پر بعض حضرات کا یہ اشکال کہ ایسے انسان کو منافق کہا جائے درست نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف علامت فرمایا ہے اور ضروری نہیں کہ جہاں علامت موجود ہو وہاں اصل شئے بھی پائی جائے بلکہ علامتیں مشترک بھی ہوتی ہیں، نبض کی سرعت بخار کی علامت ہے مگر کبھی قوت نفس کی بنا پر بھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح بدن کی زردی صفراء کے غلبہ کی علامت ہے مگر زردی خوف و ہراس کی بنا پر بھی ہوتی ہے اسی طرح سیاہی سوداء کے غلبہ کی علامت ہے، لیکن غم و حزن بھی انسان کے چہرے کی رونق کو ختم کردیتے ہیں، اسی طرح یہاں ان چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے یعنی ان سے نفاق کا اشتباہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کو ان چیزوں سے احتراز لازم ہے، لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے، جس طرح افعال کفریہ کے ارتکاب پر کفر کا اطلاق درست نہیں، اسی طرح ان علامات نفاق کو دیکھکر کسی کے نفاق کا فیصلہ بھی نادرست ہے اسی وجہ سے حدیث شریف میں حتی یدعھا فرمایا گیا ہے یعنی صرف چھوڑ دینا کافی ہے اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہوگیا ہوتا تو حتی یومن یا حتی یجدد ایمانہ فرماتے لیکن صرف چھوڑ دینے ہی کو کافی فرما رہے ہیں اس کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ منافق ہوگیا ہے۔

مفہوم حدیث پر اشکال جب یہ بات ہے کہ ان علامات سے وجود نفاق پر استدلال درست نہیں بلکہ اگر یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ مسلمان ہی رہتا ہے پھر ارشاد من کن فیہ کان منافقا خالصاً کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان اعمال سے نفاق آجاتا ہے، اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

۱- ایک جواب تو یہ ہے کہ کان منافقا خالصاً کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں منافق ہوگیا بلکہ ان

اعمال کا مرتکب اس انسان کے اعتبار سے منافق ہے جس کے ساتھ نقضِ عہد کیا ہے، جس سے وعدہ خلافی کی ہے جس کی امانت میں خیانت کی ہے، ان معنی کے اعتبار سے بھی روایت اپنے مفہوم میں واضح رہتی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس سے یہی بات سمجھی ہے کیونکہ وہ یہاں نفاق اصطلاحی کو بیان نہیں فرما رہے، بلکہ وہ ایمان میں کمی وزیادتی کے اثبات کی غرض سے کفر اور ظلم میں کمی وبیشی کا اثبات کر چکے ہیں اور اسی طرح اب نفاق میں بھی اس کا اثبات چاہتے ہیں، تاکہ نفاق کے اندر درجات کے اثبات سے ایمان میں بھی درجات کا اثبات کیا جائے۔

۲- خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محض تخویف وتحذیر کے لیے ہے تاکہ مومنین کو ان بُری خصلتوں سے بچایا جائے اور اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ یہ نفاق کی علامتیں ہیں جو نفاق تک پہنچا سکتی ہیں۔

۳- بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ نفاق کی دو صورتیں ہیں، ایک عرفی اور ایک شرعی، نفاقِ شرعی تو معلوم ہے کہ باطن میں نفاق کو چھپائے ہوئے ہے اور زبان وعمل سے ایمان دکھلانا چاہتا ہے اور نفاق عرفی کا مفہوم یہ ہے کہ ایمان کے علی الرغم ایسے کام کر رہا ہے جو نہ کرنے کے تھے، حدیثِ شریف میں نفاق عرفی ہی کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے، گویا منافق فی العقیدہ کافر اور منافق فی العمل فاسق ہے۔

۴- چوتھی بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں بیان کئے گئے لفظ آیۃ المنافق میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ "الف ولام" کو جنس کے لیے لیا جائے، یا عہد کے لیے اور دونوں صورتیں درست ہیں، اگر "الف لام" کو جنس کے لیے لیں تو ان علامتوں کو تشبیہ کے لیے لیا جائیگا، یعنی مفہوم یہ ہے کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے منافقین کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے ان چیزوں سے مومن کو بچنا چاہیئے تاکہ لوگ اس کے ایمان کے بارے میں مطمئن رہیں اور اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر "الف لام" عہد کے لیے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ معہود کوئی خاص فرد ہو، یا خاص جماعت، بعض حضرات کا خیال ہے کہ معہود فردِ واحد ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کسی انسان کا حال بیان فرمانا منظور ہوتا اور اس کا یہ حال کسی عیب یا برائی کی وجہ سے اس کے لیے وجہ ایذاء بن سکتا تو آپ مواجہہ نہ فرماتے تھے بلکہ اس مواجہہ کو اخلاق کریمانہ کے خلاف سمجھتے تھے اور صورت حال کی اصلاح کے لیے اس چیز کو اوصاف کے رنگ میں ڈھال دیتے تاکہ صاحب واقعہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ اس ارشاد کو زندگی کے لیے لائحہ عمل بھی بنایا جاسکے چنانچہ آپ ایسی صورت میں ما بال اقوام یفعلون کذا فرماتے تھے، بس یہی بات یہاں بھی پیش آئی کہ ایک شخص کی اصلاح کے لیے آپ نے ایسا فرمایا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کوئی مخصوص جماعت مراد لی جائے چنانچہ عطاء بن ابی رباح، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہی ارشاد ہے کہ اس سے وہ منافقین مراد ہیں جو آپ کے دورِ نبوت میں تھے، چنانچہ منقول ہے کہ کسی نے حضرت عطاء کے سامنے حضرت حسن بصری کا یہ ارشاد نقل کیا۔

من كان فيه ثلاث خصال لم اتحرج ان اقول انه منافق اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان (عینی ج۱ ص۲۲۵)	جس میں یہ تین خصلتیں ہوں میں اسے منافق کہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے خلاف کرے، جب امانت رکھی جائے خیانت کرے

یہ سنکر حضرت عطاء نے فرمایا کہ حسن سے یہ کہنا کہ عطاء نے سلام کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ اخوتِ یوسف[1] کا معاملہ یاد فرمائیے اور یہ

[1] اخوتِ یوسف کے معاملہ کی تفصیل اور انکے اس عمل کی حقیقی توجیہ عصمتِ انبیاء کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ۱۲ مرتب

بھی کہ نفاق کا لفظ اس انسان پر راست آسکتا ہے جس کے دل میں ایمان نہ رہا ہو کیونکہ خداوند قدوس نے منافقین کے بارے میں

ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا   یہ اس لیے کہ وہ ایمان لائے پھر کفر اختیار کیا

فرمایا ہے اس میں صراحت کے ساتھ منافقین کے قلوب سے اسلام کے زوال کی اطلاع دی گئی ہے چنانچہ اس نے حضرت حسن سے یہ بات کہی، اس پر حضرت حسن نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ اگر کوئی عالم میری بات کو نادرست قرار دے تو تم مجھے اس کا جواب تلا دیا کرو۔ روایت کتنی ہی کمزور سہی، لیکن معلوم ہوا کہ حضرت حسن نے جو ان علامات کے بعد لفظ نفاق کے اطلاق میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے اپنے قول سے رجوع فرمایا۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں کچھ اشکال پیش آیا اور انہوں نے حضرت عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا، دونوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی اشکال ہوا تھا، ہم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کا تم سے کیا مطلب، میری مراد تو منافقین سے تھی اذا حدث کذب کا اشارہ آیت اذا جاءك المنافقون الآیۃ کی جانب ہے کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا اور اذا وعد اخلف کا اشارہ آیت ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله کی طرف تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا۔ نہیں اور۔ اذا اؤتمن خان کا اشارہ آیت انا عرضنا الامانة الآیۃ کی جانب تھا کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا نہیں، آپ نے فرمایا

لا علیکم انتم من ذلك براء   عینی ج ۱ ص ۲۵۹   تم سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، تم اس سے بری ہو۔

ہر کیف اتنی بات متفق علیہ ہے کہ ان خصائل کے اختیار سے مومن، منافق نہیں بن جاتا، بلکہ وہ مومن ہی رہتا ہے اور یہ چیزیں صرف علامتیں ہیں اور علامتوں کے وجود سے معلم علیہ کا وجود ضروری نہیں اور حدیث کے مختلف معنی بن سکتے ہیں۔

علامات نفاق کی تعداد

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی تین علامتیں ہیں اور اسلوب بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ علامات نفاق کا انحصار بھی تین ہی میں ہے، لیکن دوسری حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفاق کی چار علامتیں ہیں، ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں اور دو علامتیں اور زائد ہیں، اس لیے بظاہر یہ روایت اس کے معارض ہے، لیکن غور کیا جائے تو یہ کوئی تعارض نہیں ہے، اس کے جواب میں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے یہی تین خصلتیں ہوں اور بعد میں کچھ اور خصلتیں معلوم ہوئی ہوں اور دوسری حدیث میں ان کو بھی ذکر فرمایا ہو، دوسرے بعض علماء نے دونوں روایات کو اس طرح جمع فرمایا ہے کہ اگر دونوں روایتوں کی علامتوں کو ملایا جائے تو کل علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں، دروغ بیانی، خیانت، وعدہ خلافی، عہد شکنی اور فجور، یعنی تجاوز عن الحد، دروغ بیانی اور خیانت تو دونوں روایتوں میں موجود ہیں، لیکن وعدہ خلافی صرف پہلی میں اور عہد شکنی اور فجور صرف دوسری میں مذکور ہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح فجور بھی جو میل عن الحق سے تعبیر ہے دروغ بیانی کے تحت آسکتا ہے کیونکہ فجور آپے سے باہر ہونے کی اور جھگڑے کے وقت گالیوں پر اتر آنے کی تعبیر ہے، ایسی صورت میں صرف تین ہی خصلتیں باقی رہ جاتی ہیں اور تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ مقصود حصر نہیں ہے، بلکہ عمومی طور پر منافقین کی تین ہی خصلتیں ذکر کی گئی ہیں، اب اگر کسی دوسری روایت میں کوئی اور بھی خصلت ذکر کی

جاتی ہے تو وہ اس سے متعارض یا مخالف نہیں ہے اور اگر مسلم کی روایت سامنے ہو تو یہ بات بالکل بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کیونکہ وہاں من آیۃ المنافق ثلاث فرمایا گیا ہے۔

تین علامات میں انحصار کی وجہ علامہ عینی رحمۃ اللہ نے ان علامتوں پر انحصار کے سلسلہ میں بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے کہ مومن کے ایمان کی تمامیت اور کمال اس کے قول، فعل اور نیت پر موقوف ہے، اب اگر ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی نقصان یا کمزوری ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے، علامات نفاق میں اذا حدث کذب سے فساد قول اور اذا أتمن خان سے فساد عمل اور اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، پہلی دو باتیں تو بالکل واضح ہیں، تیسری علامت سے فساد نیت پر استدلال اس طرح ہے کہ وعدہ خلافی وہی معیوب ہے جس میں وعدہ کرتے وقت یہ نیت کر لی گئی ہو کہ اسے پورا کرنا نہیں ہے اور اگر پورا کرنے کی نیت اور کوشش کے باوجود ناکامی رہی تو اس میں کوئی برائی اور قباحت نہیں، معلوم ہوا کہ اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ منظور ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔

باب قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ **حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، شب قدر کا قیام ایمان سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ایمان و احتساب کے ساتھ شب قدر میں قیام کریگا اس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جاتی ہے گی۔

باب سابق سے ربط استطرادی طور پر جن الواب کا درمیان میں ذکر فرمایا تھا ان سے فراغت ہو گئی اب اصل مقصد کی طرف عود ہے، مقصد ہے ایمان کے متعلقات اور اجزاء کا ذکر تاکہ فرق باطلہ، خصوصاً مرجیہ کرامیہ نیز خوارج وغیرہ کے عقائد اور خیالات کا بطلان پورے طور پر محقق ہو جائے اسی سلسلہ میں کفر سے متعلق چند الواب کا ذکر فرمایا، سابق الواب میں ایمانیات سے متعلق آخری باب۔ باب افشاء السلام۔ تھا۔ اب باب قیام لیلۃ القدر کا ربط باب افشاء السلام سے یہ سمجھئے کہ شب قدر میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں، روایت میں ہے کہ جبریل امین فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ شب قدر میں نزول کرتے ہیں اور جس شخص کو نماز، تلاوت ذکر شغل وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اسے سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا۔

سلام هي حتى مطلع الفجر — سراپا سلام ہے وہ شب طلوع فجر تک رہتی ہے۔

ن ۳۰ ر ۲۲

اور اگر باب سابق یعنی باب علامات المنافق سے ربط تلاش کرنا چاہیں تو دو صورتیں ہیں کہ وہاں ایسے اعمال کا ذکر تھا جن سے نفاق کا اندازہ ہوتا ہے، اب ایسی علامتوں کا ذکر ہے جن سے ایمان و اخلاص کا پتہ چلتا ہے دوسری بات یہ کہ لیلۃ القدر کا معاملہ بڑی محنت و مشقت کا ہے، یہ کام وہی شخص کرے گا جس کے دل میں اخلاص تام ہو گا اور جسے دین سے بے پناہ تعلق اور لگاؤ ہو، منافق کو اس سے کیا سروکار اور اسے لیلۃ القدر کی قدر و قیمت کا کیا اندازہ

لیلۃ القدر کیا ہے ظاہری الفاظ کا ترجمہ ہے "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں فرشتوں کو اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے، یعنی اس سال جو حوادث پیش آنے والے ہیں، کسی کی موت کسی کی زندگی، کسی کا عروج، کسی کا زوال، کسی کا عیش، کسی کا فقر، وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں اس رات میں فرشتوں کو بتلادی جاتی ہیں دوسرے معنی قدر کے عزت ہیں، یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہوسکتی ہے، یعنی جو رات تمام راتوں میں خاص امتیاز اور وزن رکھتی ہے اور عابدین سے بھی عزت متعلق ہوسکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت کرنے والوں کی بڑی قدر ومنزلت ہے، اور یہ عزت عبادت سے بھی متعلق ہوسکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت، دوسری راتوں کے مقابلہ پر بڑی قدر ومنزلت رکھتی ہے غرض ہر لحاظ سے یہ رات قدر ومنزلت کی رات ہے۔

ایمان واحتساب لفظ ایمان میں اس پر تنبیہ ہے کہ اس رات کا احیاء ایمانی تقاضے کے ماتحت ہو، کوئی دوسرا مقصد پیش نظر نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ مقتضیات ایمانی خواہ وہ از قبیلہ نوافل ہی کیوں نہ ہوں، ایمان میں شمار ہوتے ہیں تو ان کی رعایت سے یقیناً ایمان کی ترقی ہوگی اور جس کے ایمان میں اس قسم کے تقاضے شامل نہ ہوں گے اس کا ایمان کمزور ہوگا۔ وہذا ہو المدعیٰ،

علامہ کشمیری کا ارشاد آگے احتساب کا لفظ ہے اس کے معنی ہیں نیت کا استحضار، یعنی احتساب اصل نیت سے زاید علم العلم کا درجہ ہے جس کا بوقت عمل استحضار اجر میں ترقی کا باعث ہوتا ہے ورنہ اختیاری افعال کے لیے جس درجہ کی نیت درکار ہے، تحصیل اجر کے لیے وہ بھی کافی ہے، ایک شخص جاگ رہا ہے اور عمل خیر میں مشغول ہے تو یقیناً یہ بڑی سعادت ہے لیکن اگر اسی احیاء لیل کے ساتھ نیت کا استحضار بھی ہوجائے تو درجات ثواب میں بہت زیادتی ہوجاتی ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ فرماتے تھے کہ شریعت میں احتساب کا لفظ مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے لیکن ان سب کا استحضار قدر مشترک ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں صرف نیت کا ذکر ہے اور بعض کے ساتھ صرف ایمان کا اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جن میں ایمان واحتساب دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے فرماتے تھے کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کا لفظ یا تو ایسے اعمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ جہاں وہ عمل خیر خود بڑی مشقت کا عمل ہو اور اس لحاظ سے کہ اعمال خیر میں جس قدر مشقت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کا اجر بھی زیادہ ہوتا ہے اجرک علیٰ قدر نصبک حضور کا ارشاد ہے، لہٰذا اوقات ایسے موقعہ پر استحضار نیت سے ذہول ہوجاتا ہے اور اس ذہول میں عامل کا نقصان ہے لہٰذا احتساب کا لفظ بڑھا کر اس کی طرف توجہ مبذول کرائی جاتی ہے تاکہ استحضار نیت کے ساتھ اجر میں مزید ترقی ہو، اسی طرح احتساب کا لفظ ایسے مواقع پر بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں انسان اپنے آپ کو اس معاملہ میں بیدست وپا دیکھتا ہو اور اس کو اپنے حدود اختیار سے باہر سمجھتا ہو کہ وہاں کا اجر کا خیال تک نہیں ہوتا، کیونکہ اجر کا تعلق تو اختیاری امور کے ساتھ ہوتا ہے جس کا انسان مکلف ہے لہٰذا شریعت ایسے موقعہ پر اس کو یہ بتاتی ہے کہ یہ چیز اگرچہ غیر اختیاری ہے مگر اس میں بھی مزید اجر حاصل کرنے کا ایک پہلو موجود ہے اور وہ ہے استشعار قلب اور استحضار نیت۔

مثلاً یہ شب قدر کا معاملہ ہے یہ اپنی دشواری اور مشقت کے اعتبار سے مستقل ثواب کا کام ہے لیکن اگر اس میں احیاء کی نیت بھی شامل ہوجائے تو ثواب بڑھ جائے گا، اسی مقصد کے لیے یہاں لفظ احتساب بڑھایا گیا ہے تاکہ استحضار نیت کی جانب توجہ دلائی جائے، مشقتوں کے مواقع پر اس لیے بھی لفظ احتساب لاتے ہیں کہ طبیعت اس کی جانب بڑھتے ہوئے ہچکچاتی ہے۔ انسان پیچھے ہٹنا چاہتا ہے، احتساب کا لفظ بڑھا کر تشویق کا کام لیتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جنہیں انسان

اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور انہیں رسمی اور رواجی سمجھتا ہے، ان اعمال کے بارے میں اس کو اجر وثواب کا خطرہ بھی نہیں ہوتا جیسے بیوی اور بچوں پر خرچ کرنا چونکہ ایسے مواقع پر انسان نیت سے محروم رہتا ہے، لہٰذا شریعت احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب متوجہ کرتی ہے کہ یہی عمل اگر اس نیت سے کیا جاوے کہ شریعت نے مجھے حسن معاشرت اور خدمت اہل وعیال کا مکلف بنایا ہے اور میں یہ سب کچھ اسی غرض سے کر رہا ہوں اور اسی نیت سے بیوی کے منہ میں لقمہ دیتا ہوں تو یہ معاملہ بھی خالص دینی بن گیا اور ترقی درجات کا ایک اور آسان راستہ ہاتھ آگیا اور جیسا کہ جنازۂ مسلم کے ساتھ چلنے میں احتساب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ۔ کیونکہ انسان سمجھتا ہے کہ موت وحیات تکوینی امور ہیں اور اس سلسلہ میں رسمی طور پر جو اعمال ہوتے ہیں مثلاً مبارکباد یا تعزیت وہ بھی دنیا سازی کا ایک طریق ہے ، اس کا اجر سے کیا تعلق ؟ اسی میں میت کے ساتھ قبرستان جانا بھی شامل ہے ، کیونکہ عموماً یہ خیال ہوتا ہے کہ موت وحیات کا سلسلہ تو لگا رہتا ہے اگر ہم دوسروں کی میت میں شرکت کریں گے تو ہمارے یہاں بھی لوگ شریک ہوں گے اور اگر ہم نہیں جائیں گے تو ہمارے یہاں بھی کوئی نہیں آئے گا اور اس مصیبت میں کام دشوار سے دشوار تر ہو جائے گا ، لہٰذا یہ لفظ احتساب توجہ دلائی جا رہی ہے کہ اس کو محض رسمی سمجھ کر مت کرو بلکہ تقاضائے حق مسلم کی نیت سے یہ کام کرو تاکہ یہ کام تمہارے حق میں باعث اجر بن جاوے ۔

مقصد اس باب کا بھی وہی مرجیہ وکرامیہ کی تردید ہے کہ تم نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق تبلایا تھا حالانکہ ہم قدم قدم پر اعمال کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں حتیٰ کہ قیام لیلۃ القدر کی تاکید کی جا رہی ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں کیونکہ پورے سال میں دائر ہے ، روایات سے گو رمضان کے عشرۂ آخر کی طاق راتوں میں ستائیس کی تائید ہو رہی ہے ، لیکن روایات مختلف ہیں ، اس لیے بہت دشوار کام ہے اور اسی وجہ سے تشویق کی غرض سے احتساب کا لفظ بڑھایا گیا ہے ۔

باب اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِیْمَانِ حدثنا حَرَمِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا اَبُوْ زُرْعَةَ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنْتَدَبَ اللّٰهُ لِمَنْ خَرَجَ فِيْ سَبِيْلِهٖ لَا يُخْرِجُهٗ اِلَّا اِيْمَانٌ بِيْ وَتَصْدِيْقٌ بِرُسُلِيْ اَنْ اُرْجِعَهٗ بِمَا نَالَ مِنْ اَجْرٍ اَوْ غَنِيْمَةٍ اَوْ اُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ وَلَوَدِدْتُ اَنِّيْ اُقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلُ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلُ۔

ترجمہ : باب ، (بیان میں اس امر کے کہ دین کو بالا کرنے کی غرض سے) کافروں سے جہاد کرنا ایمان کا ایک شعبہ ہے ـــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ، اللہ نے اس شخص کا ذمہ لیا ہے جو اس کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلے اور اس کا یہ نکلنا محض اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے پیغمبروں کی تصدیق کی بناء پر ہو کہ اس کو اجر وغنیمت دیکر واپس لوٹا دے یا اس کو جنت میں داخل کر دے اور اگر میں اپنی امت کو مشقت میں نہ ڈالتا تو کسی سریہ کا ساتھ نہ چھوڑتا اور مجھے یہ مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں ، پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں ۔

باب سابق سے ربط

ابھی ابھی شب قدر کا بیان تھا اور اس سے اگلا باب قیام رمضان سے متعلق ہے دونوں میں گہری مناسبت تھی، لیکن امام بخاریؒ نے درمیان میں جہاد سے متعلق ایک اور باب قائم فرما دیا ، لوگوں کو اس ترتیب پر اشکال بھی پیش آیا ہے لیکن صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ جہاد دو قسم کے ہیں ایک جہاد مع النفس اور دوسرا جہاد

مع الکفار، اور ظاہر ہے کہ جہاد مع الکفار جہاد مع النفس پر موقوف ہے، پہلے اپنے نفس سے جہاد کرکے اسے فرمان الٰہی کے تابع بنالو، پھر حقیقی معنی میں جہاد مع الکفار کرسکوگے، کیونکہ جہاد مع الکفار کا مقصد اصلاح ہے خونریزی نہیں۔ مجاہد فی سبیل اللہ ہی کہلائیگا جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اس کی نیت میں نہ خونریزی ہو نہ انتقامی آگ بھڑک رہی ہو، نہ عصبیت کا خیال ہو، نہ مال وزر کا لالچ ہو، نہ عورتوں کی طمع دامنگیر ہو، اور یہ تمام اندیشے جبھی ختم ہوسکتے ہیں کہ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو عبادات کے ذریعہ مرتاض بنالے، دیکھئے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جہاد مع الکفار کے فضائل سن سنکر پیغمبر علیہ السلام سے جہاد کی اجازت طلب کرتے ہیں، لیکن ان کو اجازت نہیں دی جاتی اور یہ فرمایا جاتا ہے کہ ابھی نہیں پہلے اپنے نفس کو مرتاض بنالو، نمازیں پڑھو، زکوٰۃ دو۔ اور اسکو جہاد فی سبیل اللہ کا وسیلہ بناؤ، اس کے بعد مع الکفار کی اجازت دی جاتی گی، ارشاد فرماتے ہیں۔

الم تر الی الذین قیل لھم کفوا ایدیکم واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ۔ پ۵	کیا تونے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو تھامے رہو اور نمازوں کی پابندی رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔

اور

یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ وجاھدوا فی سبیلہ پ۶	اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور خدائے تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا کرو۔

قیام لیلۃ القدر میں جہاد مع النفس کا ذکر تھا اور اس باب میں جہاد مع الکفار کا ذکر ہے اور جہاد کی جہاد سے مناسبت ظاہر ہے۔

حلّ لغات الانتداب تین معانی میں مستعمل ہے، مسارعت، اجابت، تکفل، یعنی ذمہ داری میں لینا، یہاں یہی تیسرے معنی مراد ہیں جیسا کہ دوسری روایت میں تکفل کا لفظ بھی موجود ہے اُرْجِعَ رجع یرجع ضرب یضرب سے ہے اگر اس کا مصدر رَجْعاً ہو تو یہ متعدی ہے اس کے معنی لوٹانا ہیں اور رجوعا ہو تو لازم ہے اس کا ترجمہ لوٹنا ہے ایک روایت میں اُرْجِعَ بضم الہمزہ آیا ہے یعنی باب افعال سے۔

مفہوم حدیث حدیث بتلا رہی ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جس کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسل کے نتیجہ میں ہو، ارشاد ہے مجاہد فی سبیل اللہ کے لیے خداوند قدوس نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے اگر شہادت حاصل ہوگئی تو سیدھا جنت میں گیا، روایات سے ثابت ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے اس سے حساب وکتاب کچھ نہیں ہے اور نہ اس کا دخول فی الجنۃ یوم جزاء پر موقوف ہے، یہ تو دن بھر جنت کی سیر کرتا ہے اور جنت کے میوے کھاتا ہے اور رات کو عرش سے معلق قندیلوں میں بسیرا کرتا ہے اور اگر شہادت کا منصب عظیم حاصل نہ ہوسکا بلکہ سلامتی کے ساتھ گھر واپس ہوگیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا ظاہری و باطنی دونوں قسم کی نعمتوں سے مالا مال ہوگا، یعنی دنیا کی متاع اور آخرت کا اجر، یہ تو اس صورت میں ہوگا جبکہ غنیمت حاصل ہوئی ہو اور اگر غنیمت حاصل نہ ہو تو اجر تام کے ساتھ واپس ہوگا بما نال من اجر او غنیمۃ کی اصل عبارت یوں ہے۔ ان ارجعہ بما نال من اجر فقط او اجر مع غنیمۃ کیونکہ اجر وغنیمت دونوں جمع ہوسکتے ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی بھی چیز نہ ملے، چونکہ اجر، اجر میں تکرار ہو رہا تھا اس لیے فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے معطوف سے لفظ اجر کو حذف کر دیا اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، کلام بلغاء میں اس کا عمل عام طور سے ہوتا رہتا ہے، اس روایت میں دو جگہ لفظ او آیا ہے سو پہلا "او" یعنی

اجر و غنیمت کے مابین مانعۃ الخلو کے لیے ہے یعنی اجر اور غنیمت دونوں کا اجتماع تو ہو سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ مجاہد فی سبیل اللہ دونوں سے محروم رہے اور دوسرا "او" یعنی "او ادخلہ الجنۃ" میں ہے انفصال کے لیے ہے کہ یہ دونوں نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں۔

آگے ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کا ڈر نہ ہوتا کہ میں ہر موقعہ پر شریک غزوہ ہو کر امت کے لیے ایک مشقت پیدا کر دوں گا تو کسی غزوہ یا سریہ سے پیچھے نہ رہتا، یعنی جہاد کی بڑی فضیلت ہے لیکن یہ امر مانع ہے کہ اگر شریک ہوتا ہوں تو وہ لوگ جو بالکل بے سہارا ہیں نہ اس کے پاس اسلحہ ہیں اور نہ اتنا مال ہے کہ اسلحہ خرید سکیں اور نہ اس وقت بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ان کے لیے اسلحہ مہیا کر سکے اور دل میں جہاد کی تڑپ رکھتے ہیں جب یہ دیکھیں گے کہ پیغمبر تو جہاد کے میدان میں موجود ہیں اور ہم گھر میں پڑے ہیں تو ان پر کیا گذرے گی اور انہیں گھروں میں کس طرح قرار آئیگا، لہٰذا ان کی خاطر میں بھی ہر سریہ کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کرتا تاکہ میں ان کے لیے سہارا بنا رہوں۔

درجۂ نبوت و شہادت یہاں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ پیغمبر تو پیغمبر ہیں، ان کا درجہ ہر حال میں شہید سے بہت اونچا ہے، شہید ستر بار بھی قربان ہو تو نبوت کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا، بلکہ شہادت تو تیسرا درجہ ہے، قرآن کریم میں دوسرا درجہ صدیقین کو دیا گیا ہے، ارشاد ہے من النبیین والصدیقین والشہداء اس لیے یہ درست نہیں ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے تمنائے شہادت کا اظہار فرمایا بلکہ یہ تمنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمائی ہے جیساکہ ترمذی شریف کی ایک روایت سے اس کی تائید ہو رہی ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا کہ جی چاہتا ہے "بار بار زندگی ملے اور قتال کر دوں" لیکن بیشک یہ تمنا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے مناسب حال ہے، لیکن روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے اور آپ اس تمنا کی راہ سے امت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے اور جب پیغمبر علیہ السلام کا تمنائے شہادت کے بارے میں یہ عالم ہے تو امت کا کیا ہونا چاہیئے تمہیں تو بڑھ چڑھکر حصہ لینا چاہیئے تمہاری جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

ان اللہ اشتریٰ من المومنین انفسہم و اموالہم (پ ۱۱ ر ۲) بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں، لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر فائق ہے اگر پیغمبر علیہ السلام بھی اس درجہ کی تمنا کریں تو کوئی استبعاد نہیں۔

"سر الشہادتین" میں حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شہادت ظاہری، شانِ پیغمبری کے خلاف تھی، اس لیے زہر سے شہادتِ باطنی کا درجہ دیا گیا اور شہادت ظاہری کی تکمیل حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے کرا دی گئی، حضرت ابو ہریرہؓ کا قول قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

مقدار اجر حدیث باب میں اجر کی مقدار نہیں بتلائی گئی ابو داؤد میں روایت آئی ہے کہ اگر مجاہد فی سبیل اللہ کو غنیمت ملی اور وہ واپس آگیا تو اسے دو ثلث اجر مل گیا اور ایک ثلث یوم جزاء کے لیے محفوظ ہے اور اگر غنیمت نہیں ملی تو اس کا پورا اجر محفوظ رہے گا، ابو داؤد کی روایت کو دیکھکر بظاہر تعارض کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ یہاں بظاہر غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر سمجھ میں آتا ہے اور ابو داؤد کی روایت سے دو ثلث اجر کا دنیا ہی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے، اغلب یہی ہے کہ ابو داؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ یہاں تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت ناکامی نہیں، شہادت ہے تو منصب عظیم ملا، سلامتی ہے تو اجر و غنیمت دونوں

ہاتھ آئے یا غنیمت نہیں ملی تو اجرِ آخرت محفوظ ہے اسی کو قرآن کریم میں

ھل تربصون بنا الا احدی الحسنیین (پ ۱۳) تم تو ہمارے حق میں دو بہتریوں میں سے ایک کے منتظر رہتے ہو۔

فرمایا گیا ہے، اب یہ کہنا کہ اس حدیث سے اجر کامل کا تبادر ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ جب سلامتی کے ساتھ غنیمت لیکر واپس ہو رہا ہے تو غنیمت کے حصہ کا اجر کم ہو ہی جانا چاہیئے۔

کیا تمنائے قتال تمنائے کفر ہے! اس موقعہ پر بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ زندگی بھر قتال کرتے رہنے کی تمنا کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا سے کفر کا سلسلہ منقطع نہ ہو، بلکہ ہزار جانوں کو قربان کردینے کی تمنا کا مطلب تو یہ ہے کہ سلسلۂ کفر بقائے عالم تک رہے تاکہ جہاد کیا جاسکے ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی مگر ظاہر ہے کہ یہ اشکال بے معنی ہے کیونکہ بار بار زندگی عطا کئے جانے کی تمنا ایک ایسی تمنا ہے جو ہونیوالی نہیں ہے اور یہ اسلوب ایک مقصد حسن کے لیے اختیار کیا گیا ہے، یعنی جہاد اور شرف جہاد کا حصول ایسی چیزیں ہیں کہ اگر ہزار جانیں بھی ملیں تو سبکو قربان کردینا چاہیئے، یہاں کفر کی تمنا سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور اتنی بات بھی معلوم ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہیگا، ارشاد ہے۔

الجہاد ماض الی یوم القیامہ (ابوداؤد ج ۱ ص ۳۵۱) جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر بھی ہر دور میں رہیگا اور جب کفر رہیگا تو سلسلۂ جہاد منقطع نہ ہوگا

بَاب تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيْمَانِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ باب۔ قیام رمضان کا تطوع بھی ایمان سے متعلق ہے — حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے قیام کرتا ہے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت کردی جاتی ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری مرجیہ کے مقابل ایمان میں اعمال کی ضرورت کا اثبات فرماتے آرہے ہیں، یہاں پہنچکر تطوع کے لفظ سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ ضرورت اور جزئیت کی بات صرف فرائض ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ نوافل بھی بدرجۂ خود داخلِ ایمان ہیں، تطوع قیام سے مراد تراویح کا عمل ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے، اس کے علاوہ تہجد، نوافل، ذکر، اذکار، تلاوت قرآن مجید یہ سب اپنے اپنے درجہ میں قیام سے متعلق ہیں، اصل مقصد لیالی رمضان کا احیاء ہے کہ یہ راتیں مخصوص رحمت کی راتیں ہیں ان سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنی چاہیئے، اس کا اقل درجہ صلوۃ تراویح ہے کہ یہ ذکر اور تلاوت قرآن پاک کی اکمل اور اعلیٰ شکل ہے، اس سے پہلے لیلۃ القدر کے قیام کا ذکر تھا، درمیان میں جہاد آگئے، اب پھر تطوع قیام رمضان ہے، ربط یہی ہے کہ یہ اعمال بہت زیادہ شاق ہیں، انہیں وہی انسان ادا کریگا جس کے دل میں اخلاص کوٹ کوٹ کر بھرا گیا ہو۔

تطوع اور مغفرتِ ذنوب یہاں کئی جگہ یہ آچکا ہے کہ ان اعمال کے اختیار کرنے پر خداوند قدوس سابق گناہوں کی مغفرت فرمادیگا دراصل یہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے خواہ وہ لیلۃ القدر کا قیام ہو یا مطلق رمضان کا اور معلوم ہے کہ خاصہ کے پائے جانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع موجود نہ ہو، جس طرح دواؤں کے خاصے ہوتے ہیں، لیکن ہر دوا کی تاثیر مانع کے

نہ ہونے پر موقوف ہوتی ہے اگر کوئی مانع موجود ہوتا ہے تو دوا کالاکھ استعمال کیجئے وہ خاصہ نہ دکھلا سکے گی، بالکل اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے مغفرتِ ذنوب کے مقتضی ہیں۔ یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر اس خاصہ میں شریک ہوئے تو جب دونوں ہی ختم ہوگئے تو مغفرت کیسی؟ سواس کا جواب یہ ہے کہ مغفرتِ ذنوب کے ہزارہا درجات ہیں، ان درجات کے لحاظ سے مغفرت ترقی کرتی رہے گی تا آنکہ یہی مغفرت ترقی درجات اور قربِ منزلت کا باعث ہو جائے گی، علاوہ بریں جب یہ معلوم ہو چکا کہ اس قسم کی روایات میں ان اعمال کے خواص پر تنبیہ کی جارہی ہے کہ ہر عمل اپنے اندر مغفرت کا خاصہ رکھتا ہے تو اس سے ان اعمال کی طرف خاص رغبت پیدا ہوگی اور انکے اضداد سے بچنے کا پورا اہتمام ہوگا اور یہی ایک فرماں بردار کا منتہائے مقصد ہے کیونکہ بندہ یہ سمجھے گا کہ خداوندکریم اپنے عاجز بندوں پر کس قدر مہربان ہے کہ ہمارے لیے ان طاعات کے سلسلہ میں ہزارہا تقرب کے راستے کھول دیئے، اب بھی اگر ہم طاعات بجا نہ لائیں تو ہمارے اوپر تف ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان اعمال کے خواص کو اس طرح سمجھو جس طرح طبی مفردات الادویہ میں ایک ایک مرض کے لیے دس دس، بیس بیس مفرد جمع کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ تمام اس مرض کے ازالہ میں مفید ہیں، لیکن جب مرکب تیار کیا جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا، بلکہ مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے تابع ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح ان اعمال کو سمجھئے کہ مفرد، مفرد میں کسی کا مزاج گرم ہے تو کسی کا سرد، کسی پر خشکی غالب ہے تو کسی پر تری، کوئی جنت کی چیز ہے تو کوئی جہنم کی، زندگی میں اس کا معجون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، موت پر اس کا آخری مزاج قائم ہو جاتا ہے، پھر یا تو غلبۂ معاصی کے باعث جہنم کا مزاج بنتا ہے، یا غلبۂ طاعات کے باعث جنت کا۔

باب صَوْمُ رَمَضَانَ اِحْتِسَاباً مِنَ الْاِیْمَانِ **حدثنا** اِبْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ الْفُضَیْلِ قَالَ ثَنَا یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِیْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَلَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔

ترجمہ، باب، بہ امید ثواب رمضان کے روزے رکھنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمانی تقاضے کے ماتحت ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھیگا اس کے سابق گناہ بخشدیئے جائیں گے۔

صوم رمضان اور نوافل کی ترتیب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل تو بہ لحاظ ترتیب صوم رمضان کے باب کو تطوع قیام رمضان کے باب سے مقدم ہونا چاہیئے تھا، ترتیب میں تطوع کی تقدیم کس رعایت سے ہوئی جواب یہ ہے کہ رمضان کے اعمال میں پہلا عمل قیام رمضان کا ہے کہ وہ چاند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے روزہ کا عمل دن سے متعلق ہے، لہٰذا جو عملاً مقدم تھا اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ رات کا عمل ہے اور رات زمانا دن پر مقدم ہے، تیسری بات یہ ہے کہ تطوع قیام رمضان تمہید ہے صیام رمضان کی اور تمہید ہمیشہ اصل سے مقدم ذکر کی جاتی ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم — اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور میں نے اس میں

قيامه — قیام تمہارے لیے سنت قرار دیا

یہاں سے یہ مسئلہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ حاجی اول مکہ معظمہ حاضر ہوا اور وہاں سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ میں حاضری دے یا اول بارگاہ نبوی میں حاضری دے کر صلوٰۃ وسلام پڑھے اور دربار نبوی میں عرض معروض کر کے آپ کے توسط سے حج کا عمل شروع کرے، پانچویں بات یہ ہے کہ صوم ترکی ہے اور قیام فعلی لہٰذا فعلی کو ترکی پر مقدم کیا گیا اور غالباً اسی لیے تطوع رمضان کے ساتھ احتساب کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہاں تو عمل کی صورت خود ہی مُذکِّر بنی ہوئی ہے جو احتساب کے مقصد کو پورا کرنے کے لیے کافی ہے برخلاف صوم کے کہ وہاں کوئی ظاہری صورت نہیں جو تذکیر کا کام دیتی، لہٰذا ترجمہ میں اس کا اضافہ کر دیا اور یا طرز عمل کو تفنن قرار دیا جائے واللہ سبحانہ اعلم

ایک بات اور یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایمان اور احتساب لازم ملزوم نہیں جو ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر سے مستغنی کر دے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل تو ایمان کا ہے مگر فاعل کی نیت میں اخلاص نہیں ہوتا اور اسی طرح ایک عمل بڑے اخلاص سے ہو رہا ہے مگر یہ عامل کا اپنا طبعی تقاضا ہوتا ہے ایمان کا خیال بھی نہیں ہوتا۔

بَابُ الدِّيْنُ يُسْرٌ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ حدثنا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مطهر قَالَ نَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ سَعِيْدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ وَلَنْ يُّشَادَّ الدِّيْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَهٗ فَسَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا وَاَبْشِرُوْا وَاسْتَعِيْنُوْا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِّنَ الدُّلْجَةِ۔

ترجمہ، باب، یہ دین یسر والا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین، دین حنیف ہے جس کی بنیاد سماحت اور سہولت پر قائم کی گئی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دین سہل ہے اور دین کے ساتھ کوئی پہلوانی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اس کو پچھاڑ دیگا پس تم میانہ روی اختیار کرو اور قریب قریب رہو اور خوشخبری حاصل کرو اور صبح وشام اور آخر شب کے اوقات سے (اپنے کاموں میں) مدد حاصل کرو۔

مقصد ترجمہ ایک مقصد مرجیہ اور کرامیہ کی تردید تو اوپر سے برابر چلا ہی آرہا ہے جو تقریباً ہر باب میں مشترک ہے یہاں ایک اور مقصد کی جانب امام بخاریؒ توجہ فرمارہے ہیں کہ اوپر ذکر کیے گئے اعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں بڑی مشقت ہے، روزہ ہے، رمضان میں رات کا قیام ہے، لیلۃ القدر کی ترغیب ہے وغیرہ وغیرہ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ دین میں مشقت مطلوب ہے جب یہ بات ہے تو اعمال میں وہ طریق اختیار کرنا چاہیئے جس میں زیادہ سے زیادہ تعب اور مشقت ہو، پھر اس خیال سے کہ ہر شخص تو اعمال میں شدائد کو برداشت نہیں کر سکتا تو لامحالہ عزائم میں سستی اور کمزوری پیدا ہو جائے گی اور عمل کا جذبہ آہستہ آہستہ فنا ہو جائے گا لہٰذا امام بخاریؒ یہاں "الدین یسر" رکھکر بتلاتے ہیں کہ دیکھو وہ اعمال جو اوپر گذرے ہیں ان میں اعتدال کی رعایت ملحوظ ہے، یہ خیال نہ ہونا چاہیئے کہ یہ عمل تقرب کا باعث ہے اس لیے نفس پر کتنا ہی گراں کیوں نہ ہو زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیئے، امام تنبیہ کرتے ہیں کہ اگر

ٍ الدین کا الف لام عہد کا ہے مراد دین اسلام ہے اور یسرٌ کا حمل الدین پر بتاویل ذو یسر ہے یا از قبیلہ زید عدل ہے یعنی غایت یسر کی بنا پر دین خود یسر بن گیا۔

تشدد اختیار کیا تو دب کر رہ جاؤ گے اور تھک کر کام چھوڑ بیٹھو گے، دین پر غلبہ پانا ہر ایک کا کام نہیں۔

اب اگر کسی کو شبہ ہو کہ اعمال مذکورہ تو عسر کے اعمال ہیں پھر الدین یسر فرمانا کس طرح صحیح ہوگا تو اس کا جواب یوں سمجھو کہ عسر اور یسر از جملہ امور اضافیہ ہیں، تم اپنے سے پہلے ادیان پر نظر ڈالو تو تمہیں صاف معلوم ہوگا کہ ہمارا دین بڑا آسان ہے جو مشقتیں سابق ادیان میں تھیں اس کا عشر عشیر بھی ہمارے دین میں نہیں پایا جاتا، اہل کتاب کے یہاں ناپاک کپڑا بغیر کاٹے ہوئے پاک ہو نہیں سکتا تھا، تمہارے یہاں کیسی ہی نجاست ہو اس کو تین مرتبہ دھو ڈالئے پاک ہو جائے گا، نیز تم کو مزید تیمم کا طریقہ بتا دیا گیا، ان کی نمازیں صرف ان کے معابد میں ہوسکتی تھیں اور تم وقت ہونے پر جہاں بھی پڑھ لو ادا ہو جائے گی، ان کے یہاں توبہ میں قتل نفس ہوتا تھا اور تمہاری توبہ دل کی شرمندگی کے ساتھ اس سے احتراز کا عہد ہے، غرض اس جیسے پچاسیوں احکام دیکھو گے کہ جن میں سابق ادیان میں شدت تھی اور تمہارے لیے سہولت کر دی گئی، یہ تو یسر ادیان سابقہ کے لحاظ سے ہے اور اگر دین کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی یسر ہی یسر ہے۔

خداوند قدوس نے اپنی عبادت کا جو کچھ حکم فرمایا ہے اور جس قدر بھی پابندیاں اپنے بندوں پر عائد کی ہیں، وہ ان احسانات و انعامات کی نسبت کچھ بھی نہیں ہیں جو خداوند قدوس نے محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں پر فرماتے ہیں، اس رب السموات و الارضین کے احسانات کا کیا شمار ہے، جس نے پیدا ہونے سے پہلے ہی وہ تمام ضروریات مہیا فرما دیں جن پر حیات کا مدار ہے تاکہ پیدائش کے بعد کچھ پریشانیاں لاحق نہ ہوں، رحم مادر سے لیکر بلوغ تک کی طویل مدت احسانات کی طویل حکایت ہے جس کے صلہ میں کوئی چیز مطلوب نہیں کوئی خدمت یا عبادت متعلق نہیں اور بلوغ کے بعد جو عبادتیں متعلق کی گئی ہیں وہ بھی کچھ نہیں، صرف پانچ وقت کی نمازیں، ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک حج اور اگر اللہ تعالیٰ مال دار بنا دے تو صرف چالیسواں حصہ اس کے نام پر۔ اس کے علاوہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ سب انسان کی انسانیت کے تقاضے ہیں جو انسان کو بہ حیثیت انسان اختیار کرنے چاہئیں، غرض احسانات کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے مقابل جو عبادت متعلق کی گئی ہے وہ نہایت مختصر اور قلیل وقت میں انجام پانے والی، حالانکہ انعامات کی فراوانی کا تقاضا تھا کہ شکر گزاری کی فراوانی ہو، سچ ہے

؎ شکر نعمتہائے تو چندانکہ نعمتہائے تو   عذر تقصیرات ما چندانکہ تقصیرات ما

معلوم ہوا کہ دین فی نفسہ آسان ہے ورنہ تقاضا تھا کہ کوئی ساعت عبادت سے خالی نہ ہو اور اگر انفرادی طور پر ان فرائض کو دیکھا جائے تو بھی اس یسر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً روزہ ہی ہے، اول تو بارہ ماہ میں صرف ایک ماہ کے روزے ہیں پھر اس میں بھی یہ آسانی دیدی گئی کہ اگر تم بیمار ہو تو تمہیں اجازت ہے کسی اور موقعہ پر رکھ لینا، عورت حاملہ یا مرضعہ ہے سمجھتی ہے کہ اگر روزہ رکھوں گی تو بچے کو یا خود اس کو نقصان پہنچے گا تو موخر کرنے کی اجازت ہے، شیخ فانی جو اپنی عمر کی وجہ سے اپنے قویٰ ختم کر چکا ہے اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی اس کے حق میں روزہ کا بدل فدیہ قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مسافر کو سفر کی ضرورت سے اجازت ہے کہ وہ سفر سے واپسی پر اپنے روزے پورے کرے۔

یہ تو روزہ کا معاملہ تھا اب نماز کو لیجئے کہ دن رات میں صرف پانچ نمازیں رکھی گئی ہیں اور وہ بھی مختلف اوقات میں اور اوقات بھی ایسے کہ جن میں مکلف نشاط کے ساتھ عمل کر سکے، پھر مریض اور مسافر کے لیے مزید تخفیف کی صورتیں بتا دی گئیں، مرض کی وجہ سے وضو نہ کر سکتے ہو تو تیمم کر لو، کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز ادا کر لو اور بیٹھنے کی بھی ہمت نہ ہو تو لیٹے لیٹے اپنے مالک سے رشتہ جوڑ لو، اگر مرض کی تکلیف میں ہر نماز کا اس کے مناسب وقت میں ادا کرنا دشوار ہو تو دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں اس طرح

ادا کر لو کر دونوں سے ایک ساتھ فسراغت ہو جائے، مسافر کے حق میں چہار گانہ نماز کو دوگانہ کر دیا گیا، راستہ میں اتر کر نماز پڑھو تو اختیار دیدیا کہ سنتیں پڑھو یا مت پڑھو، سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اترنے کا موقعہ نہ ہو تو اپنی سواری ہی پر رکوع وسجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہو، غرض عمل کا ارادہ ہو تو اس کے لیے ہر قسم کی آسانیاں رکھدی گئی ہیں اور نہ کرنا ہو تو بدرا بہانہ بسیار، زکوٰۃ میں مال چالیسواں حصہ مقرر ہوا اور وہ بھی اس وقت جبکہ یہ مال سال بھر کے مختلف قسم کے اخراجات سے اور نیز قرضہ جات سے فاضل ہو اور نصاب کی مقدار میں ہو تب آپ سے مطالبہ ہوگا اور وہ بھی آپ ہی کے غریب اور مسکین بھائیوں کے لیے لیا جائے گا، اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو آپ کا وہ مال بھی آپ ہی کی ضروریات میں صرف ہو رہا ہے۔

رہا حج سو اوّل تو فریضۂ عمر ہے، دوسرے اس کا تعلق بھی مالداری سے ہے، غرباء اور مساکین پر فریضۂ حج نہیں ہے، پھر اس میں ان سہولتوں کی رعایت ہے کہ راستہ پر امن ہو اور کوئی ایسی معذوری بھی نہ ہو جو سفر سے مانع ہو، غرض اس کا مدار قدرۃ میسرہ پر ہے۔ جہاد نہ ہر وقت ہے نہ ہر شخص سے مطلوب ہے، وہاں بھی وہی قدرت اور طاقت کا سوال ہے غرض کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اپنی حیثیت میں مکلف کی قدرت اور قوت برداشت سے باہر ہو، نوافل جس قدر بھی ہیں وہ تمام تر مکلف کے اختیار پر چھوڑ دیئے گئے ہیں اوپر سے ان کا مطالبہ نہیں ان کے کرنے پر ثواب تو ضرور ہے مگر نہ کرنے پر مواخذہ نہیں۔

حنیفیت سمحہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خدا کے نزدیک وہ طاعت پسندیدہ ہے جس میں حنیفیت اور سمحیت کی شان ہو حنیفیہ وہ عمل جو دین حنیف کا ہو، حنیف، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے جو صابی کا مقابل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت صابئین کی طرف ہوئی ہے جو خدا تک پہنچنے کے لیے صرف اعمال کو کافی سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح اعمال کے ذریعہ ستاروں کو مسخر کر لینا ممکن ہے اسی طرح خداوند قدوس کو بھی مسخر کیا جا سکتا ہے، یہ لوگ ستاروں کی پوجا کرتے تھے، ان کی جانب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا، حضرت ابراہیم نے بتایا کہ دن کو ڈوبنے اور تاریک ہو جانے والے ستاروں کی پوجا درست نہیں ہے جو خود ڈوب جاتے وہ دوسروں کو کیا تیرا سکتا ہے اور جو خود تاریک ہو وہ دوسروں کو کیا خاک روشنی دے سکتا ہے، بلکہ آپ نے فرمایا

انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا	میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو زمین کو پیدا کیا۔

حنیف مائل بہ حق، اور یکسو ہونے والا، اس کی صفت لاتے ہیں سمحہ یعنی سہل، یعنی خداوند قدوس کے نزدیک وہ دین پسندیدہ ہے جس میں خدا سے خالص تعلق کی تعلیم ہے اور جس کے اعمال میں یسر اور سہولت ہے۔

تشدد فی الدین کا مطلب فرمایا گیا ہے کہ جو شخص دین کے ساتھ پہلوانی کرے گا وہ دین کو مغلوب نہ کر سکے گا بلکہ خود دب جائیگا دین کے اندر پہلوانی کا مفہوم یہ ہے کہ صرف عزائم کی تلاش میں رہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دین کے اعمال دو قسم کے ہیں، ایک عزیمت اور دوسرے رخصت، عزیمت وہ ہے جس کو شارع کی جانب سے بلا لحاظ اعذار مقرر کیا گیا ہو اور جس عمل کے اندر اعذار عباد کا لحاظ ہو وہ رخصت ہے، یہ دونوں چیزیں دین میں داخل ہیں، جب یہ بات ہے تو عبدیت کا تقاضا ہے کہ دونوں پر عمل ہو، عزیمت کی حالت میں عزیمت پر عمل کرو اور رخصت کے موقعہ پر رخصت سے فائدہ اٹھاؤ۔ ہر ہر موقعہ پر رخصت کی تلاش بد دینی ہے اور ہر موقعہ پر عزائم کی تمنا حد سے تجاوز، اب اگر آپ دین کے ساتھ پہلوانی دکھاتے ہیں اور صرف عزائم کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین آپ کو پچھاڑ دیگا اور اگر آپ رخصت ہی کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ میں دین کی عظمت ختم ہو جائے گی اور دین بازیچۂ اطفال بنکر رہجائیگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی سہولت کے لیے ائمہ اربعہ کے مذاہب سے ہر باب کی رخصتیں چھانٹ لے اور اس پر

عمل شروع کردے، عزائم کو بالکل ترک کردے تو وہ دین کہاں رہا، خواہشات نفسانی کا مجموعہ ہوگیا اسے دین کہنا دین کے ساتھ استہزاء ہوگا، ہارون رشید نے امام مالکؒ سے موطا لکھنے کی درخواست کی تو یہ بھی کہا کہ رخص بن عباس اور عزائم ابن عمر سے اجتناب فرمادیں، خلاصہ یہ ہوا کہ صرف عزائم پر اصرار درست نہیں ہے اور نہ تنہا رخص ہی کی تلاش روا ہے، ایسا کرنے میں ناکامی کا خطرہ اور نامرادی کا اندیشہ رہتا ہے۔

میانہ روی کی تعلیم بلکہ ان دونوں کے درمیان تمہیں ایک راہ نکال لینی چاہیئے، فرمایا سددوا، من السداد بفتح السین، یہ معنی میانہ روی اور بکسر السین بمعنی ڈاٹ، یہاں معنی یہ ہیں کہ میانہ روی اختیار کرو جسے اقتصاد کہتے ہیں زیادہ بلند پروازی نہ کرو، مگر چونکہ یہ کام نہایت دشوار ہے کہ انسان ہر موقعہ پر مستقیم رہے اس لیے ایک دوسری صورت بتلاتے ہیں کہ قاربوا یعنی اگر میانہ روی پورے طور پر اختیار نہ کرسکو تو تمہاری کوشش ہر موقعہ پر میانہ روی اور استقامت کی ہونی چاہیئے، کم ازکم قریب تو رہو اور اس طرح عمل کرنے پر بشارت حاصل کرو، طریقہ استقامت کا اختیار کرنا اس قدر دشوار ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

شیبتنی ھود ترمذی ج ۲ ص ۱۶۲ سورۂ ہود نے مجھے قبل از وقت بوڑھا کردیا

سورۂ ہود میں فاستقم کما امرت (جس طرح حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت سے قائم رہیئے) فرمایا گیا ہے یہ اس قدر ذمہ داری کا معاملہ تھا کہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں، مجھے اس نے قبل از وقت بوڑھا کردیا، عمر شریف ۶۳ سال ہوئی ہے، مگر اعضاء میں اس قدر کمزوری آگئی تھی کہ ہڈیوں نے گوشت چھوڑ دیا تھا رکوع وسجود میں تکلف ہونے لگا تھا، اسی لیے آپ نے صحابۂ کرام سے فرمایا تھا کہ تم رکوع وسجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جایا کرو، پیچھے پیچھے چلو اس لیے کہ بڑھاپے کے آثار قبل از وقت پیدا ہوگئے ہیں۔

جب استقامت کے مرحلہ پر پیغمبر علیہ السلام یہ فرماتے ہیں تو آحاد امت کا کیا ذکر ہے، یہ کس طرح ہر موقعہ پر استقامت قائم رکھ سکیں گے، اسی لیے سددوا کے بعد "قاربوا" فرمایا یعنی اگر پورے طور پر سداد استقامت حاصل نہ ہو تو اس کے قریب قریب رہو اور بشارت حاصل کرو، بشارت کو صرف استقامت میں منحصر نہ سمجھو بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہے تو بشارت کے مستحق ہوگئے، کیونکہ قریب شئے کو شئے کا حکم دے دیا جاتا ہے الشئ اذا قارب الشئ یاخذ حکمہ. بشارت دل بڑھانیکا ایک طریق ہے اس سے عامل کی ہمت بلند ہوجاتی ہے اور عزم میں ایک نئی قوت پیدا ہوجاتی ہے۔

اوقات کی تعیین فرماتے ہیں کہ مشکل کام کو ہلکا اور سہل بنانیکا طریقہ یہ ہے کہ اسے مختلف اوقات نشاط پر تقسیم کردیا جائے کچھ حصہ صبح، کچھ بعد الزوال اور کچھ رات کے آخر میں، اس طریقہ پر تمہیں مقصد کے اندر کامیابی ہوگی، یہ اوقات تسبیح وتحمید کے ہیں، ان اوقات میں نماز پڑھنے اور خدا کا ذکر کرنے سے طاقت پیدا ہوتی ہے، طاقت پیدا ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہر کام دل کی قوت وطاقت سے انجام پاتا ہے اور قلب کو اللہ کے ذکر سے تقویت ہوتی ہے ارشاد فرمایا گیا۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب پ ۱۳ ع ۱۰ خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان ہوجاتا ہے

واستعینوا بالصبر والصلوۃ صلوۃ وصبر سے مدد حاصل کرو۔

پیغمبر علیہ السلام کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی پریشانی کی صورت پیش آتی تو آپ نماز شروع فرمادیتے کان اذا حزنہ امر بادر الی الصلوۃ۔ حاصل یہ نکلا کہ پریشانی میں خدا سے لو لگاؤ خدا اس پریشانی کو دور فرمادیگا قلب اعضاء انسانی کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں قوت ہوگی تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں چست رہیں گے اور اگر کہیں بادشاہ ہی میں کمزوری ہے تو دوسرے اعضاء کچھ نہ کرسکیں گے اسی بنا پر قلب کو قوت دینے کے لیے نماز کا عمل کرنا چاہیئے، اس ارشاد میں اوقات صلوۃ کی طرف اشارات موجود ہیں، سب سے پہلے صبح کا وقت ہے یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے رات کو سو کر دن بھر کا تکان ختم ہوجاتا ہے، اب تمام اعضاء تازہ دم ہیں اس لیے نماز فجر کا حکم

دیا گیا، دوسرا وقت روحہ ہے، بعد الزوال غروب آفتاب تک اس میں دو نمازیں ہیں، ایک قیلولہ کے بعد جسے ظہر کہتے ہیں، قیلولہ سے طبیعت ہلکی ہو جاتی ہے، دوسری کاروبار کے زور پکڑنے سے قبل جسے عصر کہتے ہیں، تیسرا وقت رات کا ہے اس میں مغرب اور عشاء ہیں۔

ان اوقات کی تعیین میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ سفر کے اوقات بھی یہی ہیں نمازوں کے لیے ان اوقات کی تعیین میں اشارہ ہے کہ ہم مسافرین آخرت ہیں اور یہ دنیوی منازل جن میں ہم اپنے حواس جمع کر رہے ہیں درحقیقت ٹھہرنے کا مقام نہیں ہیں، بلکہ جس طرح مسافر چلتے چلتے ستانے اور آرام کرنے کے لیے اتر جاتا ہے اسی طرح ہم بھی یہاں ستانے اور دوسری منزل کے لیے تیاری کرنے کی غرض سے رکے ہوتے ہیں اب اگر کوئی انسان منزل تک پہونچنے کے لیے رات دن برابر چلتا رہے، درمیان میں آرام نہ لے تو بالآخر تھک ہار کر پڑ رہیگا اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام ہوگا کیونکہ دن کے بعد ہمت پست ہو جائے گی۔

اس لیے سفر کا اصول یہ ہے کہ اپنے دن، رات کے اوقات کو آرام اور سفر پر تقسیم کر دیا جائے، آرام کے وقت آرام کیا جائے اور سفر کے وقت سفر، انبساط اور نشاط کے وقت میں سفر کیا جائے تھکن ہو جائے تو آرام اور آرام کے بعد پھر منزل کی جانب قدم بڑھایا جائے اور معلوم ہے کہ اوقات نشاط وہی ہیں جن کا ذکر حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے اسی لیے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ ان اوقات میں اذکار کی تعلیم فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے فجر اور عصر کے بعد تسبیحات رکھی گئی ہیں۔

بَابُ الصَّلٰوةُ مِنَ الْاِيْمَانِ وَقَوْلُ اللهِ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ يَعْنِىْ صَلٰوتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ حَدَّثَنَا عَمْرُوْ بْنُ خَالِدٍ قَالَ نَا زُهَيْرٌ قَالَ نَا اَبُوْ اِسْحٰقَ عَنِ الْبَرَاءِ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ عَلٰى اَجْدَادِهٖ اَوْ قَالَ اَخْوَالِهٖ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا اَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهٗ اَنْ تَكُوْنَ قِبْلَتُهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَصَلّٰى مَعَهٗ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلّٰى مَعَهٗ فَمَرَّ عَلٰى اَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ فَقَالَ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوْا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ وَكَانَتِ الْيَهُوْدُ قَدْ اَعْجَبَهُمْ اِذْ كَانَ يُصَلِّىْ قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَاَهْلُ الْكِتٰبِ فَلَمَّا وَلّٰى وَجْهَهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ اَنْكَرُوْا ذٰلِكَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِىْ حَدِيْثِهٖ هٰذَا اَنَّهٗ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ اَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوْا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُوْلُ فِيْهِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ

ترجمہ: باب، نماز ایمان کا شعبہ ہے اور اس کو خداوند کریم کے اس ارشاد میں دیکھو ما کان اللہ الآیۃ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہے یعنی بیت اللہ کے پاس (استقبال بیت المقدس کے ساتھ) ادا کی گئی نمازوں کو۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اول اول مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا اخوال کے یہاں نزول فرمایا اور سولہ یا سترہ ماہ تک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی اور آپ کو یہ بات طبعاً پسند تھی کہ بیت اللہ قبلہ قرار دیا جاتا اور پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب پڑھی گئی عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ ایک جماعت نے نماز ادا فرمائی، آپ کے ساتھ نماز ادا کرنے والے حضرات میں سے ایک صحابی نکلے اور وہ ایک مسجد والوں کے پاس سے گذرے، یہ لوگ نماز ادا کر رہے تھے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ

میں اسی وقت کی نماز (عصر کی) پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مکہ کی طرف پڑھکر آیا ہوں، چنانچہ وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کا استقبال فرمایا کرتے تھے تو یہود اور عام اہل کتاب آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے، پس جب آپ نے بیت اللہ کی جانب روئے مبارک پھیرا تو یہ بات ان کو ناگوار گذری، حضرت زہیر نے حضرت براء سے بروایت ابو اسحٰق اسی حدیث میں یہ بیان کیا کہ تحویل قبلہ سے قبل کچھ اصحاب وفات پاگئے اور شہید کردیئے گئے، پس ہم نے نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں، سو اللہ تعالیٰ نے آیت ما کان لیضیع ایمانکم (نہیں ہے اللہ کہ تمہارے ایمان کو ضائع کرے) نازل فرمائی۔

باب سابق سے ارتباط اور مقصد باب سابق میں فرمایا تھا کہ دین یسیر ہے، اس باب میں یسر کی ایک مثال پیش کی ہے کہ اگر دین کی آسانی کو دیکھنا ہو تو دین کی اس سب سے بڑی عبادت کو دیکھو جسے کفر و ایمان کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے اور جو عماد الدین ہے اس کی سہولت کا بیان باب سابق میں گذر گیا اور مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم تو یہ کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہیں، ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن عزیز میں صلوٰۃ کو ایمان کہا گیا ہے، تو کیا اس سے ایمان و صلوٰۃ کا خصوصی تعلق ظاہر نہیں ہوتا، ہاں ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے اور بہت زیادہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، یہ تو ایمان کا زبردست شعار ہے، بندہ اور کفر کے درمیان حد فاصل ہے، دین کا مستحکم ستون ہے، اس شدتِ تعلق کی بنا پر صلوٰۃ، گویا عین ایمان ہے۔

آیت کریمہ اور اشکال ما کان اللہ لیضیع ایمانکم (اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں) یعنی تمہیں یہ خیال نہ ہونا چاہیئے کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو ہم نے بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں، کیونکہ جو عمل تم نے بتقاضائے ایمان کیا ہے اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہے، وہ بڑا قدر دان ہے اس کا نام شکور ہے، یہاں ایک یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ جب بیت کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے اس لیے آیت وما کان اللہ لیضیع ایمانکم میں اطلاق کی وجہ سے بیت اللہ مراد ہوگا، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نمازوں کو ضائع نہیں فرمائے گا، حالانکہ تردد بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کے بارے میں تھا نہ کہ بیت اللہ کا امر ہے پھر نسائی میں صلوتکم الی بیت المقدس کی تصریح موجود ہے اور البیت کے الف لام کو عہد پر محمول کرتے ہوئے بیت المقدس کا ارادہ، خلاف معروف ہے اس بنا پر بخاری کا صلوتکم عند البیت فرمانا محل نظر ہوا، اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، بعض حضرات نے تو آنکھ بند کرکے یہ کہدیا کہ یہاں تصحیف ہوگئی اور عند البیت، لغیر البیت کی تصحیف ہے، عین اور غین میں تو صرف نقطوں کا فرق ہے جن کا قدیم زمانہ میں خاص اہتمام بھی نہ تھا اور دال وراء میں بھی فرق بہت کم ہے، غرض عند کا غیر ہوگیا، اب معنی میں کوئی اشکال نہیں۔

علامہ سندی کا ارشاد علامہ سندی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ عند کو صلوٰۃ کا ظرف سمجھ لیا گیا ہے، حالانکہ یہ ظرف صلوٰۃ نہیں ہے، بلکہ یہ یضیع سے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ اب جبکہ تم بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو خداوند قدوس تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے اس طرح بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ کی بات دل لگتی اور اچھی خاصی ہے۔

ایک اور اشکال اور اسکا جواب آگے ایک اور اشکال یہ پڑتا ہے کہ جس طرح مکی زندگی میں نمازیں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں اسی طرح مدینہ منورہ میں بھی یہ عمل سولہ یا سترہ ماہ تک بدستور جاری رہا، پھر حضرات صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کو صرف ان نمازوں کے بارے میں تردد کیوں ہوا جو مکہ میں ادا کی گئیں یا ان ہی نمازوں کے متعلق عدم اضاعت کا کیوں اعلان فرمایا گیا جو مکہ میں ادا ہوئیں، مدینہ کی سولہ ماہ کی نمازیں کیا ہوئیں۔

اس کا جواب حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اول تو مکہ میں بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کی تعداد، مدینہ کی نمازوں کے مقابل بہت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ مکی زندگی میں بیت اللہ کے قریب رہکر بیت المقدس کا استقبال کیا گیا ہے، گویا افضل کی موجودگی میں مفضول کا استقبال ہوا، اور بیت اللہ، بیت المقدس سے بدرجہا افضل ہے اس لیے اشکال ان نمازوں کے متعلق پیش آیا جو افضل کی موجودگی میں مفضول جانب رُخ کرکے ادا کی گئیں، مدینہ میں افضل کی موجودگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہیں جو شبہ پیدا ہوا ہے، ہم اس کے متعلق اطمینان دلاتے ہیں، تم نے اگرچہ بیت اللہ کے قریب، بیت المقدس کا استقبال کیا، لیکن از خود تو نہیں کیا، ہمارے حکم سے کیا اور امتثال کا تقاضا ہے کہ جو حکم ملے اسے بلا پس و پیش کے قبول کر لیا جائے اور جب ہمارے حکم کے امتثال میں یہ ہوا ہے تو اس سے کیا بحث کہ بیت اللہ افضل ہے یا مفضول، اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اب اطمینان ہو گیا کہ جب زیادہ وہ حصہ جس کے متعلق یہ خدشہ تھا کہ اگر یہ ضائع ہو گیا تو سمجھو کہ ایمان ہی ضائع ہو گیا، بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے، دوسری قلیل نمازیں جن کی ادائیگی بیت اللہ سے بہت دور فاصلہ پر ہوتی ہے یقیناً خطرہ میں نہیں، اس تقریر پر عند مکان کے لیے ہو گا جو اس کی اصل وضع ہے۔

مکی زندگی کا قبلہ اب یہ بحث اس بات پر موقوف ہے کہ مکی زندگی میں استقبال بیت اللہ کا کیا گیا یا بیت المقدس کا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مکہ میں بیت اللہ کا استقبال کیا جاتا تھا اور مدینہ میں آکر بیت المقدس کا حکم ہوا، لیکن اکثر حضرات نے اس کو قبول نہیں کیا، دوسری تحقیق جو روایات سے مؤید ہے یہ ہے کہ بیت المقدس ہی کا استقبال مکی زندگی میں ہوتا تھا، لیکن صورت یہ ہوتی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو بیت اللہ درمیان میں آجاتا، گویا مقصود بالاستقبال اور متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا، مگر بیت اللہ بھی سامنے ہوتا تھا اور مدینہ میں پہنچکر یہ صورت ناممکن ہو گئی، کیونکہ مدینہ سے شمال کی جانب بیت المقدس ہے اور جنوب میں بیت اللہ، اس لیے وہاں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ بیت اللہ کا استقبال ناممکن ہو گیا، اس صورت پر تکرار نسخ کا الزام بھی نہیں آتا، پہلی صورت میں تکرار نسخ لازم آتا ہے۔

ایک تحقیق یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کی طرف نمازوں کا عمل تقسیم بلاد کے اصول پر ہوا ہے پھر یہ عمل اختیاری بھی ہو سکتا ہے اور بحکم خداوندی سے بھی۔ آپ جب تک مکہ میں رہے بیت اللہ کا استقبال فرماتے رہے کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ بیت المقدس کا استقبال کیا گیا، اصل یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں قدیم سے قبلہ چلے آرہے ہیں اور یہ دونوں مقام دو جلیل القدر پیغمبروں کی قربان گاہ ہیں، اسماعیل علیہ السلام اہل عرب جن کی اولاد ہیں ان کو قربانی کے لیے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا تھا لہٰذا ان کا قبلہ بیت اللہ قرار دیا اور اسحاق علیہ السلام کو بیت المقدس کے مقام پر قربانی کی خاطر پیش کیا گیا، اس لیے وہ مقام ان کی ذریت کا قبلہ ہوا جو بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہوتے، پس اگر مکہ معظمہ میں بیت اللہ کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو تو نہ اس میں تکرار نسخ ہے اور نہ یہ محض اجتہادی معاملہ ہوگا، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کا مختار یہی ہے، واللہ اعلم

اور آیت ما کان اللہ لیضیع ایمانکم کا یہ مطلب ہے کہ سولہ، سترہ ماہ کی وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی ہیں خداوند قدوس کے نزدیک ضائع نہیں ہیں یعنی قیام مکہ کے ایام میں تو چونکہ قبلہ بیت اللہ ہی رہا ہے اس لیے ان نمازوں کے بارے میں تو ضیاع کا خطرہ ہے ہی نہیں خطرہ تو ان نمازوں کے متعلق ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں، آیت نازل فرماکر

ان کے دلوں سے نقصانِ اجر کے شبہ کو دور فرمادیا یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کسی کے اچھے اعمال کو جو بتقاضائے ایمان اسی کی خاطر کئے گئے ہوں ضائع کردے اور بے اثر بنا دے، اس تحقیق پر "عند استقبال البیت" کے معنی یہ ہوں گے کہ استقبال بیت اللہ کے حکم کے وقت تمہاری سابق نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے تم نے پڑھی ہیں قائم ہیں ضائع نہیں۔

آیت میں ضیاع کا مفہوم

ایک بات یہ اور رہ گئی کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو خدشۂ ضیاع کیوں پیش آیا جب کہ وہ یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ساتھ اس عمل میں پیغمبر علیہ السلام بھی شریک ہیں، نیز یہ کہ عمل حکم خداوندی سے ہوا ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا فرماتے اور صحابہ کرام کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم ملتا تب بھی شبہ کے لیے گنجائش تھی، لیکن جب پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں ایک عمل ہوا ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کا عمل بیکار نہیں ہو سکتا، اس لیے اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو نہ یہ خیال تھا اور نہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا عمل بالکل ضائع ہے جبکہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل اور خداوند قدوس کے حکم کو دیکھ رہے ہیں بلکہ انہیں خیال یہ تھا کہ گو یہ سب کچھ درست ہے، لیکن افضلیت و مفضولیت کی بنا پر اتنا فرق ضرور ہوگا کہ قبلہ مفضول کی جانب ادا کی گئی نمازوں میں وہ شان تقرب نہ ہوگی جو قبلہ افضل کی جانب پڑھی جانے والی نمازوں میں ہوگی، بیت اللہ کے حکم کے بعد یہ خیال ہوا کہ آیا ہماری ان نمازوں کے تقرب کا کیا حال ہوگا جو بیت المقدس کی جانب ادا کی گئیں ہیں اسی نقصان اجر کے اندیشہ کو ضیاع عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں شبہ کا اصل منشا

یہاں ایک قابل غور بات یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام عنہم کو تحویل قبلہ کے باعث نمازوں کے بارے میں اشکال کیوں پیش آیا اور تردد کی اصل بنیاد کیا ہوئی، حافظ نے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا نسخ قبلہ کا ہوا، صحابہ نسخ سے واقف نہ تھے، نسخ کی صورت پہلے پہل پیش آئی تو اشکال ہونا ہی چاہیے تھا کہ جن دوسرے حضرات کی حیات میں یہ حکم نہیں آیا تھا ان کا کیا ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ نسخ کی صورت اس سے پہلے بھی پیش آچکی تھی، اب اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ جب اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش آچکی ہے اور اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہوا تو اس میں یہ صورت کیوں پیش آئی، پھر نسخ کا معاملہ یہ ہے کہ ناسخ کا منسوخ سے افضل ہونا ضروری نہیں کبھی ناسخ اونچا ہوتا ہے اور کبھی منسوخ کے برابر اس بنا پر ہمیں اس معاملہ میں منشا شبہ کو تلاش کرتا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد گرامی

اس سلسلہ میں حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی بات آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہوگئی کہ تردد پیدا ہوگیا، حضرت رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے شبہات اس کے علاوہ اور ایک موقعہ پر صراحت سے موجود ہیں، یہ دو موقعہ تو نظر کے سامنے ہیں اور ممکن ہے ایک آدھ موقع اور نکل آئے۔

ایک موقعہ حرمت خمر کا ہے، خمر عرب کی گھٹی میں داخل تھی، بچپن سے اس کے عادی ہو جاتے اور شراب پی کر جو بدمستی طاری ہوتی اس سے گو طرح طرح کے فسادات برپا ہوتے، لیکن ان تمام نقصانات کے باوجود یہ لوگ چھوڑتے نہ تھے، اسلام نے جب شراب کو حرام کیا تو مصلحۃً ایک ہی مرتبہ حرمت کا حکم نہیں دیدیا، بلکہ تدریج کا طریق اختیار فرمایا تاکہ آسانی کے ساتھ اس خصلت بد سے نجات دی جائے اور اگر یکبارگی حرمت کا اعلان کر دیا جاتا تو ممکن تھا کہ کچھ ضعیف الایمان حضرات اس کے قبول کرنے میں پس و پیش کرتے اس بنا پر رفتہ رفتہ حکم دیا گیا، ارشاد ہوا۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما — لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں آپ

اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما ۲پ ۱۱ — فرما دیجئے کہ ان دونوں میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی ہیں اور لوگوں کے فائدے بھی اور گناہ فائدوں سے بڑھا ہوا ہے۔

یعنی منافع جن کا تعلق دنیا سے ہے کم ہیں اور نقصانات جن کا تعلق آخرت سے ہے بہت زیادہ ہیں، اسی آیت سے کچھ صحابہ سمجھ گئے کہ اگر آج چھوڑنے کا حکم نہیں دیا ہے تو عنقریب یہی حکم آنیوالا ہے، حضرت عمر نے اسی آیت کے بعد عرض کیا۔

اللھم بین لنا بیان شفاء — اے اللہ! تشفی بخش حکم نازل فرما دے

کچھ دن گذرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ کے یہاں صحابہ مدعو تھے، شراب پی گئی، نماز کا وقت ہوا، نماز کے لیے کھڑے ہوتے اور حالتِ سکر میں لا اعبد ما تعبدون کی جگہ اعبد ما تعبدون پڑھ گئے، آیت نازل ہوگئی۔

یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ و انتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون ۵پ ۴ — اے ایمان والو! تم نماز کے پاس ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو، یہانتک کہ تم سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔

حرمت خمر کے سلسلہ میں یہ دوسرا قدم تھا، بہت سے سمجھدار حضرات تو یہ کہکر اسی وقت تائب ہوگئے کہ شراب نہایت گندی چیز ہے جو تقرب کی راہ میں حائل ہوتی ہے، لیکن جو حضرات شراب کے انتہائی خوگر تھے گنجائش پاکر پیتے رہے، حضرت عمر نے پھر عرض کیا اللھم بین لنا فی الخمر بیان شفاء آیت آگئی۔

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون، انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر و یصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوٰۃ فھل انتم منتھون ۷پ ۲ — بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں، شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو، شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کردے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے سو تم اب بھی باز آؤگے۔

صحابہ کرام نے فھل انتم منتھون سنکر عرض کیا انتھینا، انتھینا اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ جو اثمھما اکبر من نفعھما فرمایا تھا وہ بھی چھوڑ دینے کے لیے کافی تھا چنانچہ حضرت عمر اور بعض دوسرے اصحاب نے چھوڑ دی تھی اور اگر اس وقت نہ چھوڑی تھی تو لا تقربوا الصلوٰۃ سے تو سمجھ ہی لینا چاہیئے تھا، لیکن پھر بھی پیتے ہی رہے۔

اب ارشاد ہوتا ہے کہ شیطان تمہیں شراب اور جوے میں ڈال کر ذکر خدا سے روکنا چاہتا ہے، کیا تم اب بھی باز آؤگے؟ اس لہجہ میں کس قدر ناراضگی ٹپک رہی ہے، صحابہ کرام ڈر گئے اب سوال ہوا کہ جو لوگ ان آیات کے نزول کے درمیان بھی شراب پیتے رہے اور اسی اثناء میں وفات پاگئے، ان کا کیا حشر ہوگا، آیت آگئی

لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا واللہ — ایسے لوگوں پر جو کہ ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں اس چیز میں کوئی گناہ نہیں جسکو وہ کھاتے پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ پرہیز رکھتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں، پھر پرہیز کرنے لگتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں پھر پرہیز کرنے

یحب المحسنین — لگتے ہوں اور خوب نیک عمل کرتے ہوں اور اللہ نیک کاروں سے محبت رکھتے ہیں۔ (پ ۲)

آیت کریمہ میں اس شبہ کا جواب ارشاد فرمایا گیا کہ ان لوگوں سے مواخذہ نہیں ہے، دوسرا موقعہ تحویل قبلہ کا ہے۔

بیت اللہ کا معاملہ اب دیکھنا یہ ہے کہ استقبال بیت اور تحویل قبلہ کے معاملہ میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو شبہ کا باعث ہو ہمیں کسی اور بحث میں جانے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے کونسا قبلہ مناسب تھا اور آپ کا طبعی میلان کس طرف تھا یا کس طرف ہونا چاہیئے تھا، صحابۂ کرام اور بالخصوص حاضر باش اصحاب آپ کے طبعی رجحانات سے واقف تھے۔

اس سے قطع نظر کہ مکہ معظمہ آپ کا اصل وطن تھا، وطن کی ہر چیز سے طبعاً محبت ہوتی ہے کسی نے خوب کہا ہے۔

حب وطن از ملک سلیماں خوشتر — خار وطن از سنبل و ریحاں خوشتر

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں "حب الوطن من الایمان" احقر کو اس کی سند کا علم نہیں، لیکن اتنی بات تو صحیح روایات سے ثابت ہے کہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کے وقت آپ نے روبقبلہ ہو کر اپنے حزن و ملال کا اس طرح اظہار فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ مجھکو ترک وطن پر مجبور نہ کرتے تو میں ہرگز تجھے نہ چھوڑتا، اس میں وہی حب وطن کا جذبہ جلوہ افروز ہے، واللہ اعلم، حضرت بلال کے وہ اشعار بھی اس سلسلہ میں پیش ہو سکتے ہیں جو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد آپ کی زبان پر جاری رہتے تھے۔ "الالیت شعری" جس میں مکہ مکرمہ کی پہاڑیوں، وادیوں اور گھاسوں کو یاد کر کے روتے تھے اور نکالنے والوں پر لعنت بھیجتے تھے، غرض یہ بھی ایک معقول وجہ اس طبعی رجحان کی ہوسکتی ہے اس کے علاوہ اور دوسری وجود بھی اس طبعی رجحان کی ہوسکتی ہیں، مثلاً یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تمام انبیاء کرام کے سردار بنائے گئے اور آپ کی یہ سیادت عالم بالا میں مقرر ہو چکی تھی۔

انی عبداللہ لخاتم النبیین وان آدم لمنجدل فی طینتہ — میں عبداللہ، خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی تک اپنی مٹی ہی میں تھے۔ (مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۷)

دوسری جگہ آیا ہے اول ماخلق اللہ نوری آپ کی اس شان اوّلیت کے پیش نظر قبلہ وہی ہونا چاہیئے جس میں اوّلیت کی شان ہو، قرآن کریم میں بیت اللہ کی اوّلیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکا وھدی للعلمین — یقیناً وہ مکان جو لوگوں کے لیے سب سے پہلے مقرر کیا گیا وہ مکان ہے جو مکہ میں ہے برکت والا ہے اور جہان بھر کے لیے رہنما ہے (پ ۴)

دوسری بات یہ ہے کہ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے چنانچہ بعض روایات کے مطابق بیت اللہ ناف ارض پر قائم ہے اولاً وہ نقطہ جو پانی پر زمین بنا کر پھیلایا گیا اسی مقام پر ابھرا تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے، پھر وہاں سے اس کو بڑھا کر ہر سمت میں پانی پر بچھا دیا گیا کیونکہ بیت اللہ مرکز ارض پر واقع ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف بالطبع مائل ہوتی ہے اس لیے بیت اللہ کی طرف آپ کا رجحان خاطر عین مقتضائے طبع اور عقل سلیم کے بالکل موافق ہے، یہیں سے حج کا بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہونا بھی سمجھ میں آگیا، پھر بھی نہیں کہ بیت اللہ کو اوّلیت اور مرکزیت حاصل ہے بلکہ مبدأ عالم ہونے کے ساتھ ساتھ یہ مدار عالم بھی ہے، قرآن کریم میں اس کو قیاما للناس فرمایا گیا ہے، یعنی بیت اللہ دنیا کے لیے وجہ قیام و ثبات ہے پیغمبر علیہ السلام کا وجود باوجود تمام عالم میں اوّلیت اور کمالات میں

مرکزیت کی شان رکھتا ہے، اسی طرح آپ کا وجود بقائے عالم کے لیے سامان بھی ہے اور مرکز کی مرکز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے، بیت اللہ ظاہر کا مرکز ہے اور آپ باطن کا مرکز ہیں۔

تیسری بات یہ کہ آپ کی ملت، ملتِ ابراہیمی ہے اور قبلہ ابراہیمی بیت اللہ ہے، ملت کی حیثیت سے بھی مناسب یہی تھا کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہوتا۔

چوتھی وجہ بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی یہ ہے کہ اس میں اہل عرب کی تالیف تھی، کیونکہ اہل عرب کا قبلہ بھی بیت اللہ تھا اور آپ کی دعوت سب سے پہلے اہل عرب ہی کو پہنچانی تھی اس لیے جب تک اہل مکہ کا معاملہ ختم نہیں ہوگیا باہر جہاد نہیں کیا گیا، بلکہ جب یہ اہل عرب ایمان لے آئے تب دوسرے ممالک کی طرف توجہ دی گئی، اسی کے ساتھ آپ کی صوری مشابہت اور روحانی قرب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ایک مستقل وجہ اختیار بیت اللہ کی ہوسکتی ہے۔

بیت المقدس کے استقبال کی حکمت

رہا یہ کہ جب بیت اللہ مختلف وجوہ سے قبلہ ہونے کے لیے انسب تھا تو پھر مکہ معظمہ اور مدینہ میں چند ماہ تک بیت المقدس کے استقبال کا حکم کیوں فرمایا گیا، اس حکمت کے لیے دراصل اس بات پر نظر ضروری ہے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مقام پر کوئی بزرگ عبادت کرتا ہے تو تجلیات ربانی صرف اسی کی ذات تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس مقام سے بھی متعلق ہو جاتی ہیں اس لیے چلہ کشی کرنے والے، بزرگوں کی عبادت گاہوں میں چلہ کشی کیا کرتے ہیں اور انہیں اس میں اعلیٰ کامیابی ہوتی ہے اس لیے انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ ہونے کی حیثیت سے ان تجلیات ربانی کا تعلق بیت المقدس سے بھی ہوا جو انبیاء کرام پر نازل ہوئی تھیں اور اس لحاظ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات کا حامل ہوا جو جدا جدا ہر پیغمبر کو عطا ہوتی تھیں اور معلوم ہے کہ آپ کی بعثت تمام عالم کے لیے ہے عام اس سے کہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا بنی اسماعیل اور چونکہ یہ عالم شہود عالم اسباب ہے یہاں کی ہر چیز اسباب کے ساتھ مربوط ہے اور اسباب ہی کے ذریعہ اس کا حصول اور انتقال ہوتا ہے تو اگرچہ آپ ازل ہی سے مجمع کمالات بنائے گئے تھے اور عالم کے تمام کمالات آپ ہی کی روحانیت کا فیض ہیں مگر اس عالم میں ان کا ظہور تدریجی اور ارتقائی اصول کے مطابق ہوا، نبوت ہی کو دیکھ لیجئے کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا ہوئی اور چونکہ آپ کو جامع کمالات اور جامع شرائع بنانا تھا اس لیے تدریجی ارتقاء کے ساتھ منزل جامعیت تک پہنچایا گیا اسی تدریج کے پیش نظر معراج میں بیت اللہ سے براہ راست آسمان پر نہیں چڑھایا گیا بلکہ اس کے لیے بیت المقدس کی راہ اختیار کی گئی، کیونکہ بیت المقدس اکتساب کمالات کا راستہ ہے اور اسی کسب کمال اور شان جامعیت کے پیدا کرنے کے لیے تمام انبیاء کرام کو بیت المقدس میں جمع کیا گیا اور امامت کا شرف آپ کو عطا کیا گیا کیونکہ جماعت میں تعاکس انوار ہوتا ہے، جماعت کی مشروعیت کی بڑی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جو رحمتیں امام پر نازل ہو رہی ہیں ان میں تمام مقتدی شریک ہوسکیں، کیونکہ جب تمام انسان ملے جلے کھڑے ہیں اور قلوب آئینہ کی طرح ہیں، اب اگر کسی ایک کے دل پر بھی فیضان ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی کی ذات تک محدود نہیں رہیگا۔ بلکہ حسب استعداد تجلیات سب ہی پر پہنچیں گی، جیسا کہ چند آئینوں کے درمیان شمع جلادی جائے تو روشنی ہر آئینہ تک پہنچتی ہے، غرض جماعت کی صورت قائم فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبروں کے کمالات آپ تک منتقل کر دیئے جائیں، آپ کو امام بنانے میں امتوں کے اس عذر کا بھی جواب ہے کہ ہم اپنے مقتدیٰ کو نہیں چھوڑ سکتے یعنی جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے مقتدیٰ بن گئے تو اب کسی نبی کے امتی کو یہ کہنے کا حق نہیں رہا کہ ہم نے بحکم خدا جس نبی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی شریعت کا التزام کیا ہے، اسے کس طرح چھوڑ دیں۔

یہ ایک تدریجی ارتقاء تھا، چنانچہ جب واپس کیا گیا تو بیت المقدس کی راہ نہیں اختیار کی گئی، بلکہ براہ راست بیت اللہ واپسی ہوئی اشارہ اس طرف ہے کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت اللہ ان کمالات کی انتہا، غرض آپ کی ذات مبارکہ میں جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لیے کچھ دن بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا، ضمناً یہ فائدہ بھی تھا کہ یہود کی تالیف قلب ہو جاتے اور یہود کو اسلام میں داخل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لیے تھی کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے ان کی تصدیق و تکذیب لوگوں کی نظر میں وقعت رکھتی تھی، اگر یہ تصدیق کر دیتے تو دوسروں کو مجال انکار باقی نہ رہتا اور چونکہ عرب کے اہل کتاب میں سب سے بڑی جماعت یہود کی تھی، اس لیے سب سے پہلے ان ہی کی تالیف کی طرف توجہ دی گئی، لیکن ان لوگوں نے قریب آنے کے بجائے الٹا یہ نتیجہ نکالا کہ آج یہ ہمارا قبلہ قبول کر رہے ہیں تو آئندہ یہ امید کی جا سکتی ہے کہ ہمارا مذہب بھی قبول کر لیں گے، یہ ان کی سراسر حماقت تھی، چاہیئے تو یہ تھا کہ وہ استقبال بیت المقدس کو دیکھکر یہ سمجھتے کہ یہ تو ان کے پیغمبر آخرالزماں ہونے کا خاص نشان ہے جس کو آسمانی کتابوں میں بطور علامت ذکر کیا گیا ہے پھر اگر تردد رہتا تو بجائے انکار پر اتر پڑنے کے اس دوسری حالت کا انتظار کرتے، یعنی تحویل الی بیت اللہ کا کہ اس کے بعد وہ تردد بھی ختم ہو جاتا، مگر وہ رہے بنی اسرائیل، ایسی کھلم کھلا علامات کے بعد بھی انکار پر اڑے رہے۔

غرض وہ وقت آگیا کہ اب پیغمبر علیہ السلام کو اس اصلی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے جو آپ کے شایان شان تھا اور جس کے آپ متمنی بھی تھے، چنانچہ آپ کے قلب مبارک میں اس کی لگن بڑھا دی گئی اور آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف دیکھنے لگے، آیت نازل ہوئی۔

قد نری تقلب وجهك في السماء	ہم آپ کے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں
فلنولينك قبلة ترضها	اس لیے ہم آپ کو اس قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں گے جس کے لیے
پ۲ ر۱	آپ کی مرضی ہے۔

اس میں اسی قبلہ مرضی یعنی بیت اللہ کے اعطاء کا وعدہ ہوا تو بمصداق شاعر

وعدۂ وصل چوں شود نزدیک　　　آتش شوق تیز تر گردد

طلب میں تیزی ہو گئی ادھر سے فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نازل فرما کر اس وعدہ کا ایفاء فرما دیا، اب یہ بات منقح ہو کر سامنے آگئی کہ بیت المقدس کا استقبال عارضی تھا جو چند در چند مصالح کی بنا پر اختیار کرایا گیا تھا ورنہ اصلی قبلہ تو بیت اللہ ہی تھا، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے یہ تمام نقشہ تھا اور "فلنولینك" کے بعد تو پورا یقین ہو گیا تھا کہ بس آج نہیں تو کل ضرور بیت اللہ قبلہ ہو کر رہے گا، یہی وجہ ہے کہ جب تحویل قبلہ کے بعد ایک شخص نے جو آپ کے پیچھے بیت اللہ کی طرف نماز پڑھکر نکلا تھا جب مسجد بنی سلمہ میں پہنچا اور ان کو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو اس نے بہ حلف یہ کہا کہ میں ابھی ابھی بیت اللہ کی طرف نماز پڑھکر آرہا ہوں تو اہل مسجد بلا توقف نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے حالانکہ یہ شخص واحد کی خبر تھی جو محض ظنی ہے یہ مضمون آگے مفصل آرہا ہے۔

چنانچہ جب بیت اللہ کا حکم آگیا اور اس عارضی قبلہ کو منسوخ قرار دیا گیا تو یہ اشکال پیش آیا کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو عارضی قبلہ کی طرف ادا کی گئی ہیں کہ وہ مفضول قبلہ کی طرف ادا ہونے کے باعث مفضول ہوں گی اور جو لوگ زندہ ہیں وہ تو تدارک اور تلافی کر لیں گے لیکن جو لوگ وفات پا چکے ہیں ان کا کیا انجام ہوتا ہے، آیت آگئی کہ اللہ تعالیٰ ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں، غرض نسخ کی وجہ سے یہ اشکال پیش نہیں آیا بلکہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہو گئی تھی جس نے اشکال پیدا کر دیا۔

انوال و اجداد حضرت براء کا بیان ہے کہ اوّل اوّل مدینہ پہنچے تو اپنے اخوال و اجداد کے یہاں نزول فرمایا، یہاں اخوال و اجداد کا لفظ استعمال کرنے میں مجاز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ آپ کے دادا ہاشم ملک شام سے تجارت کے لیے مال لاتے اور لیجاتے تھے، راستہ میں مدینہ بھی پڑتا ہے وہاں بھی اترتے تھے، مدینہ میں ایک عورت تھی اس کا نام سلمیٰ تھا، یہ بہت حسین تھی اور انہوں نے اپنے عقد کے لیے شرط یہ لگائی تھی کہ نکاح کا معاملہ میرے اختیار میں رہیگا جب چاہوں گی الگ کردوں گی ہاشم نے یہ شرط منظور کرلی اور عقد ہوگیا، ان سے عبدالمطلب پیدا ہوئے، عبدالمطلب کا اصلی نام شیبۃ الحمد ہے، ہاشم کا انتقال ہوگیا اور انھوں نے اپنے حقیقی بھائی مطلب سے کہا کہ تم میرے بعد اس کو اپنی تربیت میں لے لینا، چنانچہ مطلب تربیت کیلئے شیبۃ الحمد کو لینے پہنچے اور اونٹ پر پیچھے بٹھا لیا، لوگوں نے انہیں پیچھے بیٹھا دیکھکر بے ساختہ عبدالمطلب کہا، اسی دن سے ان کا نام عبدالمطلب پڑگیا، اسی رشتہ سے بنو نجار کے ساتھ آپ کی قرابت قائم ہوئی اور بنو نجار آپ کے جدفاسد ہوتے اور اسی رشتہ سے انہیں اخوال بھی کہنا صحیح ہوا، چنانچہ جب ہجرت کے بعد آپ مدینہ پہنچے تو ہر قبیلہ کا سردار حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ہمارے یہاں آرام بھی ہے اور حمایت بھی ہے، آپؐ فرماتے کہ اونٹنی کو چھوڑ دو اللہ کی طرف سے مامور ہے، یہ حضرات بھی پہنچے جنہیں آپ کے جدامجد کی وساطت سے قرابت تھی، لیکن آپ نے یہی فرمایا چنانچہ ناقہ ایک مقام پر بیٹھ گیا اور پھر اٹھکر چلا، پھر واپس آیا اور اسی جگہ بیٹھ گیا اور اس طرح بیٹھا کہ گردن ڈالدی، گویا اس میں جان ہی نہیں، یہ مکان حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا تھا، ابوایوب آپ کے اس ننھیال کے حقیقی بھائی کے سلسلہ میں ہیں، اسی بناء پر اخوال و اجداد کا لفظ استعمال کیا گیا۔

مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت مدینہ پہنچکر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کا استقبال کیا گیا سولہ یا سترہ کی تعداد میں اختلاف ہے بعض روایات میں صرف سولہ ہے اور بعض میں صرف سترہ لیکن بخاری کی اس روایت میں شک کے ساتھ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے، تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں داخلہ ربیع الاوّل میں ہوا اور ابن عباس کی روایت کے مطابق ۱۲ ربیع الاول سے ۱۵ رجب تک سولہ ماہ اور تین دن ہوتے ہیں اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل کو الگ الگ شمار کریں تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملالیں تو سولہ ماہ رہ جاتے ہیں۔

یہود اور اہل کتاب کی مسرت فرمایا گیا ہے کہ یہود کے ساتھ اہل کتاب بھی بیت المقدس کے قبلہ بنائے جانے پر خوش تھے، قرین قیاس یہ ہے کہ اہل کتاب سے نصاریٰ مراد ہوں، لیکن اشکال یہ ہے کہ اگر نصاریٰ مراد ہیں تو یہود کی خوشی کی ایک جائز وجہ یہ تھی کہ ان کے قبلہ کا استقبال کیا جارہا ہے مگر نصاریٰ کی خوشی کے لیے اس میں کوئی سامان نہ تھا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصاریٰ کی خوشی کی وجہ یہ تھی کہ ان کا قبلہ بیت اللحم بھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی اسی سمت میں واقع ہے اور خوشی کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اسلام کے مقابلہ پر تمام ملتیں ایک ہیں، نصاریٰ یہ سوچ سکتے تھے کہ بلا سے ہمارا قبلہ معین نہ ہوا، لیکن جو قبلہ ان کے لیے وجہ سکون تھا وہ بھی تو نہ بن سکا اور اگر اہل کتاب سے نصاریٰ مراد نہ لیں تو کوئی اشکال ہی نہیں بلکہ یہود سے مراد عوام اور اہل کتاب سے مراد علماء یہود بھی ہوسکتے ہیں، اور اہل کتاب سے وہ یہود بھی مراد ہوسکتے ہیں جو اسلام لے آئے تھے یا وہ یہود جو اسلام لانے والے تھے اور ان کی خوشی کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ انہیں اپنے ایمان کے لیے ایک اور علامت مل گئی کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی علامتوں میں سے ایک یہ بھی علامت تھی کہ وہ کچھ دنوں تک بیت المقدس کا استقبال کریں گے۔

تحویل قبلہ اور نماز عصر حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب رخ کرکے ادا کی گئی نماز عصر تھی اور سیر کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز ظہر تھی اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی اختلاف

ہے کہ یہ تحویل مسجد نبوی میں ہوا یا مسجد بنی سلمہ میں۔
واقعہ یہ پیش آیا کہ بنو سلمہ میں بشر بن البراء بن المعرور کی وفات ہوگئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ ادا کرنے کے لیے تشریف لے گئے یہ مقام مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے وہاں ظہر کا وقت ہوگیا، آپ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ میں ادا فرمائی، دو رکعت بیت المقدس کی جانب پڑھی جا چکی تھیں کہ تحویل کا حکم آگیا، اسی حالت میں آپ اور تمام اصحاب کرام بیت اللہ کی جانب متوجہ ہوگئے جو لوگ نماز میں شریک تھے انہیں تحویل کا علم ہوگیا، آج بھی اس مسجد میں دونوں قبلوں کی محرابیں بنی ہوئی ہیں، اس کے بعد پہلی وہ نماز جو پوری کی پوری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نماز عصر ہے جو مسجد نبوی میں ادا ہوئی، یہاں بہت سے لوگوں کو علم ہوا اور ان کی وساطت سے دوسری مساجد تک اطلاع پہنچی، اہل قبا کو تو فجر میں تحویل کا علم ہوسکا، اب ان مختلف روایات، ظہر، عصر اور فجر میں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اصل معاملہ تو ظہر میں پیش آیا، لیکن مدینہ طیبہ میں اس کا علم عام طور پر اس وقت ہوسکا جب عصر کی نماز بیت اللہ میں پڑھی گئی۔

نماز ہی میں عمل تحویل ارشاد ہے کہ ایک صحابی جنہوں نے عصر کی نماز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی تھی، دوسری مسجد والوں سے گذرے اور تحویل کی اطلاع دی، وہ لوگ بلا تردد گھوم گئے اس موقعہ پر ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا تو قطعی طور سے معلوم تھا، اس قطعی چیز کو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے محض ایک صحابی کے حلفیہ بیان سے بدل دیا، حالانکہ ایک قطعی چیز کو بدلنے کے لیے دوسری قطعی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اس کا مشہور اور صحیح جواب یہ ہے کہ گو ایک صحابی کی خبر خبر واحد ہے لیکن یہ کس نے کہا کہ خبر واحد سے یقین حاصل نہیں ہوتا، البتہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اگر خبر واحد مقرون بالقرائن ہو تو اس سے قطعیت کا فائدہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ کے کانوں میں پڑوسی کی بیماری کی اطلاع ملی ہے، آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کی آمد و رفت برابر جاری ہے، طبیب اور ڈاکٹر بھی آجا رہے ہیں پھر دفعۃً مکان سے رونے کی آواز آنے لگی، لوگ جوق در جوق اس کے مکان پر جمع ہونے لگے دیکھا گیا کہ سامنے کفن سل رہا ہے، لوگ ماتمی لباس پہنے ہوتے ہیں، اب اگر کوئی اس پڑوسی کے انتقال کی خبر دیتا ہے تو بغیر کسی شبہ کے یقین آجاتا ہے کہ موت واقع ہوگئی، اسی طرح بیت اللہ کا معاملہ ہے صحابۂ کرام کو تحویل کے متعلق معلومات ہیں، آپ کے طبعی رجحان کا علم ہے خداوند قدوس کا وعدہ

انہ الحق من ربك فلا تكونن من الممترين۔ یہ امر واقعی منجانب اللہ ہے۔ سو ہرگز شبہ لانے والوں میں شمار نہ ہونا۔

بھی معلوم ہے اب اگر کسی ایک صحابی کے بحلف اطلاع دینے پر یقین آگیا تو اس میں کچھ استبعاد نہیں اور نہ اشکال ہے کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین کو تبدیل کر رہا ہے۔

فقہی مسئلہ درمختار شامی میں ہے کہ اگر غیر مصلی مصلی کو تنبیہ کرے اور بغیر سوچے سمجھے عمل شروع کر دے تو اس کی تعلیم مفسد ہوگی اور اگر اس کی تعلیم کے بعد مصلی کو اپنی لغزش یاد آگئی اور اس نے عمل شروع کیا تو نماز درست ہوگی۔

بخاری کا دوسرا طریق دوسرے طریق سے بھی یہ روایت امام کے پاس متصل ہے، تعلیق نہیں ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے اسے متصلاً ذکر فرمایا ہے اس میں فرمایا گیا ہے کہ تبلہ مفضولہ پر بعض صحابہ کا انتقال ہوگیا اور بعض مقتول ہوگئے ان حضرات کے بارے میں اصحاب کرام کا بیان ہے کہ ہم فیصلہ نہ کرسکے، یہ دس اصحاب تھے، تین مکہ میں عبداللہ بن شہاب، مطلب بن ازہر اور سکران بن عمرو عامری اور پانچ حبشہ میں، حطاب بن الحارث، عمرو بن امیہ، عبداللہ بن الحرث، عروہ بن

عبدالعزیٰ اور عدی بن نضلہ اور دو مدینہ میں، براء بن معرور اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہم، ان حضرات کے بارے میں تشویش تھی، آیت نازل فرمادی گئی، یہاں "قتلوا" کا لفظ لوگوں کے لیے باعث اشکال ہے کیونکہ اس وقت کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی اور سوائے زہیر کی روایت کے اور کہیں "قتلوا" کا ذکر بھی نہیں ہے، لیکن اشکال کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر جنگ نہیں ہوئی ہے تو قتل بھی نہ ہوا ہو، جنگ نہ سہی کفار کے ساتھ دشمنی تو تھی، اس سے بھی قتل کی نوبت آسکتی ہے۔

باب حُسْنُ اِسْلَامِ الْمَرْءِ قَالَ مَالِكٌ اَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا اَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ اِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللّٰهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ الْقِصَاصُ اَلْحَسَنَةُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا اِلَّا اَنْ يَّتَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْهَا **حدثنا** اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَحْسَنَ اَحَدُكُمْ اِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا۔

ترجمہ، باب، انسان کے اسلام کی اچھائی میں ——— حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جب کوئی مسلمان ہوا اور اس کا اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرما دیتا ہے اور اس کے بعد قصاص کا اصول چلتا ہے، اچھائی کا بدلہ دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر۔ الایہ کہ خداوند قدوس اسے معاف فرمادیں۔
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرے تو ہر وہ اچھائی جس کا وہ ارتکاب کریگا، دس گنی سے لیکر سات سو گنی تک لکھی جاتے گی اور ارتکاب کردہ ہر برائی اسی جیسی لکھی جاتے گی۔

باب سابق سے ربط حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ باب سابق۔ الصلوٰۃ من الایمان۔ میں یہ ذکر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنے دین کا کس درجہ خیال اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ کس درجہ ہمدردی تھی، اس تدین اور ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا اور خداوند کریم نے ان کی طمانینت کے لیے آیت لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا۔ تا۔ واللہ یحب المحسنین نازل فرمائی، اس آیت میں، نیز آیت انا لا نضیع اجر من احسن عملاً۔ ان دونوں آیتوں میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے، اس مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ نے "الصلوٰۃ من الایمان" کے بعد "حسن اسلام المرء" کا باب منعقد فرمایا، بات بڑی پاکیزہ ہے اور بڑی طویل مسافت کے بعد کہی گئی ہے یعنی پہلے واقعۂ تحویل قبلہ سے صحابہ کے تدین و ہمدردی کے جذبہ کی بنا پر تحریم خمر کی طرف انتقال ذہنی ہوا اور پھر تحریم خمر کے سلسلہ کی آیات سامنے آئیں جن میں لفظ احسان کا استعمال کیا گیا تھا اور پھر اس مناسبت سے حسن اسلام المراء کا باب منعقد فرمایا لیکن اس نکتہ آفرینی سے علامہ عینی ناخوش ہیں فرماتے ہیں کہ اس سے تو باب اور باب کے درمیان مناسبت قائم نہ ہوئی، پھر علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ مناسبت ظاہر ہے، باب سابق میں "الصلوٰۃ من الایمان" فرمایا تھا اور معلوم ہے کہ دین و اسلام میں حسن صلوٰۃ سے آتا ہے۔

لا یحسن اسلام المرء الا بالصلوٰۃ ۔ واقعۃً علامہ عینی رحمہ اللہ کا بیان کردہ ربط حافظ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے عمدہ اور قریب تر ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ مختلف صورتوں سے مرجیہ کی تردید کرتے آرہے ہیں، یہاں بھی اسلام کے لیے حسن ثابت کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حسن اسلام کی صفت ہے اور معلوم ہے کہ حسن میں مراتب قائم ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہوگیا کہ مرجیہ جو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار کرتے ہیں درست نہیں ہے، کیونکہ حدیثِ باب بتلا رہی ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کا مرہون منت ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انکا اختیار کرنا وجہ حسن ہے تو ان کا ترک موجب نقصان ہوگا، اسی طرح حدیث باب کے دوسرے جزء سے جس میں سیئہ کا ذکر ہے خارجیہ کی بھی تردید ہوگئی کہ سیئہ سے مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے۔

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کرلے اور وہ نمائشی نہ ہو تو خداوند قدوس اس اسلام کی برکت سے اس کے تمام سابق گناہوں کو معاف فرما دیتا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

الاسلام یھدم ما کان قبلہ　　مسلم ج ۱ ص ۷۶　　اسلام اپنے سے قبل کے گناہ منہدم کر دیتا ہے

اور اس کے بعد معاملہ برابری، سرابری کا چلیگا جس کی تعبیر لسانِ شرع میں قصاص سے کی گئی ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر نیکی کا عمل ہوگا تو اس پر ثواب دس گنا کر دیا جائے گا اور یہ آخری حد نہیں بلکہ بقدر اخلاص درجات بڑھتے رہیں گے، حتیٰ کہ یہ بڑھوتری متجاوز ہو کر سات سو تک پہنچ جاتی ہے اور یہ سات سو بھی آخری حد نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

وَاللّٰہُ یُضَاعِفُ لِمَنْ یَّشَآءُ　　پ ۳ ع ۳　　اور اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے یہ افزونی عطا کرتا ہے

یہاں مضاعفت کی کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے۔

کتب اللہ عشر حسنات الی سبعمائۃ ضعف　　اللہ تعالیٰ ایک نیکی کا بدلہ دس سے لیکر سات سو تک، بلکہ

الی اضعاف کثیرۃ　　(مسلم شریف)　　اس سے بھی بہت زیادہ عطا فرماتے ہیں۔

اور جہاں تک سیئات کا تعلق ہے انہیں بڑھا کر نہیں لکھیں گے، عام اس سے کہ وہ سیئہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اس کا مرتکب مرد ہو یا عورت بلکہ جس درجہ کا سیئہ ہوگا اسی قدر اس کی جزا لکھدی جائے گی، لیکن اگر اسلام میں حسن نہیں ہے بلکہ وہ ایک نمائشی چیز ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہوں کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اگلے اور پچھلے گناہ قائم رہتے ہیں اور ہر گناہ پر مواخذہ ہوتا ہے، رہے وہ حسنہ جن کا مدار ہی نمائشی ایمان پر ہے ہرگز وجہ ثواب نہیں ہو سکتے، ہاں کافروں کے دوسرے اچھے کام (مثلاً رفاہ عام کے کام) اگرچہ نار سے نجات کا سامان نہیں ہوسکتے، لیکن عذاب میں تخفیف کا باعث ہو سکتے ہیں۔

کافر کے اچھے اعمال کا حکم یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ایک دوسرا حصہ اور بھی ہے کہ کافر اگر سچے دل سے مسلمان ہوجائے تو ایام کفر کے حسنات بھی اس کے بطاقۂ اعمال میں لکھدیئے جاتے ہیں، نووی نے کہا ہے کہ امام مالک سے دارقطنی نے اس حصہ کو نو طرق سے ذکر فرمایا ہے، شارحین کا خیال ہے کہ یہ حذف اتفاقی نہیں ہوسکتا، بلکہ عمداً امام بخاری اس کو نظر انداز فرما رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ٹکڑا اصول شریعت کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، اصول امام بخاری کے نزدیک یہ ہے کہ زمانۂ کفر کی کوئی نیکی قابل قبول نہیں اور چونکہ یہ روایت اس کے خلاف نظر آئی

اس لیے اسے حذف کر دیا، مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ اصول احادیث کی روشنی میں درست بھی ہے یا نہیں۔

حکیم بن حزام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے ایام جاہلیت کے اچھے کاموں کا کچھ فائدہ حاصل ہوگا یا نہیں، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا

اسلمت علی ما اسلفت من خیر مسلم ج ۱ ص ۷۴ تمہیں سابق اعمال خیر ہی پر توفیق اسلام ہوئی ہے

اگر اس کے یہ معنی لیے جائیں کہ تمہیں اسلام کی توفیق انہیں اعمال خیر کے باعث ہوئی ہے، اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ ایام کفر کے اعمال صالحہ کارآمد ہوگئے، جب بحالت کفر اعمال صالحہ کا اعتبار ہو سکتا ہے تو کفر کے بعد اسلام کی حالت میں ان کا اعتبار بدرجۂ اولیٰ کرنا چاہیئے اور اگر "علی ما اسلفت" میں کلمہ علیٰ مع کے معنی میں ہو تو اس وقت ترجمہ یوں ہوگا کہ تم اپنے سابق اعمال خیر کو ساتھ لیے ہوئے مسلمان ہوتے ہو یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے جملہ اعمال خیر قائم رہے اور آئندہ کے لیے ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔

اسی طرح ابو طالب کا معاملہ ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی خدمت کرتے تھے، پیغمبر علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا فرمایا کہ اگر ان کے یہ اعمال نہ ہوتے تو انہیں جہنم کے وسط میں رکھا جاتا، لیکن ان اعمال کی وجہ سے انہیں جہنم کے کنارے پر رکھا گیا ہے، ان کے پیر کے جوتے کے تسمے آگ کے ہیں، جس سے ان کا دماغ کھولتا رہتا ہے، حضرت عائشہ نے ابن جدعان کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے اعمال خیر کا کیا صلہ دیا گیا، آپؐ نے فرمایا کہ انھوں نے کبھی یہ الفاظ ادا نہیں کئے۔

رب اغفرلی خطیئتی یوم الدین اے اللہ! قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دینا۔

معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام کے بعد یہ کلمات صدق دل سے کہہ دیتے تو ان کے ایام کفر کے اعمال صالحہ کا اعتبار ہو جاتا۔

علامہ کشمیری کا ارشاد حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا اور اس ارشاد پر انہیں پورا پورا وثوق ہے کہ جو طاعات کفر کے زمانہ میں کی گئی ہیں ان کی دو قسم ہیں، ایک عبادات اور دوسرے قربات، عبادت کے لیے نیت شرط ہے اور نیت کی شرط اسلام ہے، اس لیے کافر کا کوئی عمل عبادت نہیں بن سکتا، لیکن اس کے علاوہ اور امور جو نیکیوں سے متعلق ہیں وہ یقیناً آخرت اور دنیا دونوں میں کارآمد ہوں گے، آخرت کا ثمرہ اسلام و ایمان کے بغیر نجات عن النار تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ تو صرف ایمان پر موقوف ہے، ہاں عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، رحمدل کافر کو بدمزاج کے مقابلہ میں، اسی طرح عادل کو ظالم کے مقابلہ میں عذاب کی تخفیف رہے گی، بہرحال کافر کے طاعات و قربات جبکہ وہ کفر ہی پر مرے عذاب میں تخفیف پیدا کر دیتے ہیں اور اگر اسلام پر خاتمہ ہو تو خداوند کریم اسلام کی برکت سے بطور تفضل اور احسان اس کے ان اعمال پر بھی ثواب عطا فرمائے گا یہی حق ہے۔

سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت کفر کے زمانے کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور آئندہ ترقی درجات کا راستہ کھل جاتا ہے مگر امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ امام ابو حنیفہ یہ کہاں سے فرماتے ہیں کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے، حالانکہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں تو صاف مذکور ہے کہ مسئی فی الاسلام سے اس کے قبل الاسلام اور بعد الاسلام دونوں قسم کے گناہوں پر مواخذہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب پہلے گناہوں کا ہدم ہو چکا اور اس کے نامۂ اعمال سے مٹا دیئے گئے تو پھر اس پر مواخذہ کیسا، معلوم ہوا کہ محض اسلام لانا جاہلی گناہوں کا ہادم نہیں بلکہ اول ان گناہوں سے توبہ کرائی جائے اس کے بعد کلمۃ الاسلام پیش ہو تو توبہ سے سابق گناہ معاف ہوں گے اور اسلام سے قرب الٰہی کا راستہ آسان ہوگا، جمہور کی رائے اس سے مختلف ہے ان کے نزدیک اسلام خود توبہ کو متضمن ہے، جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو سابق ادیان و اعمال سے تنفر اور اعمال

اسلام سے مناسبت کے نتیجہ میں کرتا ہے، اگر اعمال اسلام اسے پسند نہ ہوتے تو وہ قبول ہی کیوں کرتا، اس کا اپنی رغبت سے اسلام کے اندر آنا ہی اس کی محکم دلیل ہے کہ وہ سابق دین اور اس کے اعمال سے بیزار ہے یہی معنی الاسلام یھدم ما کان قبلہ کے ہیں، اس سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اعمال کفر یہ کفر سے ناشی تھے، اسلام حسن نے کفر کی جڑ اکھاڑ دی اور اس کی جگہ ایمان نے لے لی، جڑ اکھڑی تو اس کے ساتھ ساتھ اس کی فروع بھی اکھڑ گئیں، لہٰذا سابق اعمال کفریہ تو پہلے اسلام کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اسلام کے بعد کے اعمال کا معاملہ تو وہ حسب تصریح حدیث علیحدہ رہیگا۔ رہے امام احمد رحمۃ اللہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو ایک معاہدہ کی صورت دے رہے ہیں جس کے ماتحت متعدد دفعات ہیں، خداوند کریم کی جانب سے رسول کی معرفت وہ عہدنامہ بندہ کے سامنے پیش ہوتا ہے اور بندہ ان تمام دفعات پر خداوند قدوس سے اس کی پابندی کا عہد کرتا ہے پھر اگر وہ شخص مسلمان ہونے کے بعد اپنی سابق حرکات سے باز نہیں آتا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس شخص نے معاہدہ کی بعض دفعات کو قبول ہی نہیں کیا، لہٰذا اس کے اول گناہوں پر مواخذہ قائم رہا، اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک ایمان بذاتِ خود مطلوب نہیں بلکہ اعمال صالحہ مقصود ہیں اور اسلام و ایمان اس مقصد کا ذریعہ، حالانکہ اصل اور مقصود ایمان ہے، اعمال اس کی فرع اور تابع ہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا، اب سنیئے جس پر امام احمد رحمہ اللہ تعجب فرما رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہ دعویٰ ابن مسعودؓ کی حدیث کے بالکل خلاف ہے، یہ محض ان کا خیال ہی خیال ہے ورنہ امام ابو حنیفہؒ کا پایہ نہایت مضبوط ہے، دیکھئے مسلم میں الاسلام یھدم ما کان قبلہ صحیح طریق سے موجود ہے، ابن مسعودؓ والی روایت جسے آپ اپنے خیال میں معاون سمجھ رہے ہیں اس کے معارض نہیں، حقیقت میں اسلام حسن اور اسلام سوء یہ دو جداگانہ چیزیں ہیں اور دونوں کے نتائج و ثمرات بھی الگ الگ ہیں، اسلام حسن ظاہر و باطن کے انقیاد سے عبارت ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات ہے اور دوسرے اسلام سوء، یہ ظاہر و باطن کی تفریق کا نام ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات نہیں بلکہ اخذ بالاول والآخر اس کا ثمرہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے نہ احادیث میں تعارض باقی رہتا ہے، نہ مذہب پر کوئی اشکال ہوتا ہے، یہی حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا مختار ہے اور اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔

امام احمدؒ سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل توبہ کے کیا معنی؟ کیا حالت کفر کی توبہ بھی مقبول ہو سکتی ہے یہ تو وہی بات ہو گئی کہ تارک صلوٰۃ کافر ہو گیا۔ امام احمدؒ نے فرمایا، امام شافعیؒ نے کہا اچھا پھر مسلمان کیسے ہو؟ امام نے فرمایا نماز پڑھے امام شافعیؒ نے کہا کیا حالتِ کفر کی نماز درست ہوگی، امام احمدؒ خاموش ہو گئے۔

بَابٌ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ اَدْوَمُهٗ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ قَالَ اَخْبَرَنِىْ اَبِىْ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَاَةٌ فَقَالَ مَنْ هٰذِهٖ قَالَتْ فُلَانَةُ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ فَوَاللّٰهِ لَا يَمَلُّ اللّٰهُ حَتّٰى تَمَلُّوْا وَكَانَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهٗ۔

ترجمہ، باب، اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی، آپ نے فرمایا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا فلاں عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے، آپ نے فرمایا بس کرو، تمہیں وہی عمل اختیار کرنا چاہیئے جسے نبھا سکو، پس قسم اللہ کی، اللہ تنگ دل نہیں ہوتا یہاں تک کہ تم تنگ دل ہو اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ

پسندیدہ دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے۔

مقصد ترجمہ: مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ یہاں اعمال پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ احب الدین الیہ ما داوم علیہ صاحبہ میں ظاہر ہے کہ اعتقادیات مراد نہیں لیے جا سکتے، کیونکہ وہاں تو ذرا بھی شک ہوا اور ایمان رخصت، اس لیے ظاہر ہے کہ مراد اعمال ہی ہوں گے، امام بخاریؒ کا مقصد مرجیہ کے مقابل اس طرح حاصل ہوگا کہ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ اعمال کی مطلوبیت تو مسلم ہے ہی، اس سے آگے ان اعمال پر دوام اور استمرار بھی مطلوب ہے، پھر جو عمل ہی کو دین نہ مانتا ہو وہ دوام عمل کو کیا مانے گا۔

ترجمہ سابق سے مناسبت: حافظ ابن حجرؒ نے ترجمہ سابق سے مناسبت کے سلسلہ میں فرمایا کہ باب سابق میں یہ کہا گیا تھا کہ اسلام وایمان میں حسن اعمال سے آتا ہے، اب ان اعمال کی حد بندی فرما رہے ہیں کہ اعمال مطلوب تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو، بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان پر دوام ہو سکے، حافظؒ کا ارشاد بھی درست ہے ورنہ بات اچھی تو یہ تھی کہ باب سابق میں فرمایا تھا کہ حسن اسلام مطلوب ہے اور اس باب میں فرمایا کہ وہ حسن دوام عمل میں ہے۔

مفہوم حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے، حولاء بنت تویت میرے پاس بیٹھی تھیں، آپ کے تشریف لانے پر یہ اٹھیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہیں، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ یہ حولاء بنت تویت ہیں، اب اگر "تذکر" باتاء معروف" ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ نمازیں بہت پڑھتی ہیں، یعنی فرائض کے علاوہ نوافل کے لیے رات بھر کھڑی رہتی ہیں اور اگر یذکر بالیا مجہول ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی نماز کا بڑا چرچا ہے، یہ سنکر آپ نے ارشاد فرمایا مہ یہ خطاب حضرت عائشہؓ سے بھی ہو سکتا ہے کہ بس رہنے دو۔ زبان بند کرو۔ یعنی منہ پر تعریف نہیں کیا کرتے، اس سے شیطان کو رہزنی کا موقعہ ملتا ہے اور اگر مہ حولاء سے خطاب ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بس کرو جی! اتنا زیادہ بار اپنے اوپر نہ لینا چاہیے، جس کا نبھانا دشوار ہو جائے آگے فرمایا علیکم بما یطیقون اتنا کام کرو جسے نبھا سکو، عمل اتنا نہ ہو کہ دل تنگی کے باعث ترک عمل تک نوبت پہنچے، فرماتے ہیں کہ خداوند کریم تو اجر دینے میں دل تنگی نہیں کرتا، ہاں تم ہی عمل سے اکتا جاؤ اور کام چھوڑ بیٹھو تو اس کا کیا علاج ہے۔

ملال کے معنی: الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند قدوس کے یہاں بھی ملال ہے، حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ ملال کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پہلے رغبت اور توجہ سے شروع کی گئی تھی اب دل تنگی کے باعث چھوڑی جا رہی ہے اور ان معنی کا استعمال خداوند قدوس کی شان میں گستاخی ہے اس لیے ملال کے مختلف معنی کئے گئے، اچھے اور مناسب معنی یہ ہیں کہ ملال کا نتیجہ ترک ہے جب کسی چیز سے ملال خاطر متعلق ہو جاتا ہے تو انسان اسے چھوڑ دیتا ہے خداوند قدوس کی جانب اسی لفظ کی نسبت اسی ترک کے معنی میں کی گئی ہے، مراد یہ ہے کہ خداوند قدوس ثواب سے اس وقت تک محروم نہیں کرتا جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے، مفہوم یہ ہے کہ خداوند قدوس تو اعمال پر جزا دیتا ہے، اب اگر کوئی عمل سے جی چراتا ہے تو یہ اس کی حرماں نصیبی ہے گویا خداوند قدوس کے لیے ملال کا لفظ بہ طور صنعت مشاکلہ استعمال کیا گیا ہے جیسے فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم یا جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا یہاں اعتداء اور سیئہ کے جواب کو اعتداء اور سیئہ کہا گیا ہے، حالانکہ نہ اعتداء کا جواب اعتداء ہے اور نہ سیئہ کا بدلہ سیئہ، دوسرے معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس کے یہاں ملال نہیں ہے یعنی وہ دینے سے نہیں تھکتا، پھر کیا بات ہے

کہ تم تھکے جاتے ہو، یعنی اگر وہ دینے میں کمی کرتا تو تمہارا دل تنگ ہونا ایک درجہ میں معقول تھا، لیکن جب ایسا نہیں ہے تو تمہاری جانب سے دل تنگی کا مظاہرہ بالکل ناروا ہے اس لیے صرف ایسے کام اختیار کرو جن پر تمہیں نبھانے کا پورا یقین ہو۔

دوامِ عمل کا فائدہ

فرمایا گیا کہ خداوند قدوس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس پر مداومت ہو یعنی خداوند کریم دیکھنا چاہتا ہے کہ میرا بندہ واقعی مجھ سے تعلق رکھتا ہے اور مجھکو معبود مان کر میری اطاعت کر رہا ہے یا غرض کا بندہ ہے، اگر عمل کا مقصد اپنی نیازمندی اور بندگی کا اظہار ہے تو عامل کی کوشش یہ ہوگی کہ وہ عمل کو بہ تدریج ترقی دیتا رہے اور کسی وقت بھی اس سے پریشان خاطر ہو کر چھوڑنے کو تیار نہ ہو، لیکن خود غرضی کا کام کبھی پورا نہیں ہوگا غرض پوری ہو یا نہ ہو، اول صورت میں غرض نکلنے کے بعد کام کی ضرورت ہی نہیں رہی اور ثانی تقدیر پر مایوسی ترک کا سبب بن جائے گی۔

یاد رکھیے کہ عمل خواہ کتنا بھی چھوٹا ہو، لیکن اگر اس میں مداومت ہے تو اس سے انسان کی غلامی اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے اور اگر جوش میں بڑا کام شروع کر دیا، لیکن چند دن کے بعد اسے ترک کرنا پڑ گیا تو اس میں آقا کی ناراضگی کا اندیشہ ہے، ایک شخص شاہی دربار میں روزانہ حاضری دیتا ہے اور روزانہ معین وقت پر حاضری دے کر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات کھینچ لیگا، لیکن وہ انسان جو صرف ایک بار آیا اور دربار کے پورے وقت حاضر رہا، شہنشاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا، اس لیے مداومت میں تقرب کی شان نمایاں ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ کسی چٹان پر اگر ایک بار موسلا دھار بارش ہو جائے تو ظاہر ہے کہ چٹان پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا، لیکن اگر قطرہ قطرہ ہو کر مسلسل گرتا رہے تو وہ پتھر کے اندر اپنی جگہ بنا لیتا ہے، اس لیے اپنی غلامی کے اظہار اور خداوند قدوس کا قرب حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عمل میں مداومت ہو خواہ وہ عمل کتنا ہی قلیل کیوں نہ ہو۔

الفاظ حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب

لفظ **مہ** بمعنی اکفف اسم فعل ہے اس کا خطاب حضرت عائشہؓ اور حولاءؓ دونوں سے ہوسکتا ہے، شارحین کے عام مذاق کے مطابق اس کی توجیہ و تقریر بھی کر دی گئی ہے، یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا جائز ہے تو حضرت عائشہ نے ایسا کیوں کیا، اس کے جواب میں حسن بن سفیان کے مسند سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ بات ان کے چلے جانے کے بعد ہوئی تھی، چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں کانت عندی امرأۃ فلما قامت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ھذہ یا عائشۃ[1] غرض یہ تعریف ان کی موجودگی میں نہیں ہوئی تاکہ اعتراض پیدا ہو، اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کو منع فرمایا ہو، اگر ممانعت اسی وقت ہوئی ہو جس وقت حضرت عائشہ ان کی تعریف کرنے لگی ہوں تو نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت رہتی ہے، پھر اگر یہ بات ہے تو **مہ** فرما کر روکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہ ہوئی جس کی تعریف تم کر رہی ہو، کیونکہ اس قسم کے شدید مجاہدات کا انجام کچھ اچھا نہیں ہوتا، کیونکہ چند روز کے بعد تھکاوٹ محسوس ہونے لگے گی اور اس سے بروقت عمل گھبراہٹ پیدا ہو جائے گی اور دل تنگی ہوگی، نتیجہ میں یا عمل چھوڑ بیٹھے گا یا بیدلی کے ساتھ کرتا رہے گا اور دونوں حالتیں مذموم ہیں، عمل ترک ہوگیا تو اس کا اجر بھی ختم ہوگیا اور اگر بیدلی کے ساتھ کرتا رہا تو بیکار گیا، کیونکہ اصل عمل تو قلب کا عمل ہے، جب دل میں عمل کی رغبت نہیں بلکہ اس کے برعکس ایک گونہ نفرت ہوگئی ہے تو وہ عمل منافقانہ عمل کے مشابہ ہوگیا، اعاذنا اللہ منہ، اور یہ خطاب

---

[1] فتح الباری ج ۱ ص ۷۶

حضرت عائشہؓ کی وساطت سے حوالہ سے ہو سکتا ہے، یعنی وہ اگر چلی بھی گئی ہوں تو حضرت عائشہؓ ان کو یہ پیغام پہنچا دیں، ورنہ مجرد قیام خروج کو مستلزم نہیں اور خروج کے بعد بھی انہیں واپس بلا کر تعلیم کا موقعہ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنُقْصَانِهِ وَقَوْلِ اللّٰهِ زِدْنَاهُمْ هُدًى وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَقَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيمَانٍ مَكَانَ مِنْ خَيْرٍ۔

ترجمہ، باب، ایمان کی کمی اور زیادتی کا بیان اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہم نے ان (یعنی اصحاب کہف) کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔ اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جاتے۔ اور بڑھتے رہتے ہیں ایمان والے اپنے ایمان میں اور ارشاد فرمایا، آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کر دیا، پس اگر کمال میں سے کوئی چیز چھوڑ دی جاتے تو وہ شخص نقصان میں آجائے گا۔ حضرت انس نے بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جاتے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جَو کے برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جاتے گا جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں گیہوں کے برابر خیر ہو اور جہنم سے نکلے گا یا نکال لیا جاتے گا ہر وہ شخص جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھی خیر ہو۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ ابان نے حضرت قتادہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انسؓ سے (بصیغۂ تحدیث) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں من خیر۔ کی جگہ۔ من الایمان کا لفظ نقل فرمایا[1]

الزام تکرار اور اس کی حقیقت

امام بخاریؒ باب منعقد فرما رہے ہیں کہ ایمان کمی، زیادتی کو قبول کرتا ہے کتاب الایمان کے اوائل میں باب "بنی الاسلام علی خمس" کے ذیل میں "یزید و ینقص" کا ذکر آچکا ہے اس لیے بظاہر تکرار کا اشتباہ ہوتا ہے، اس کے مختلف جوابات دیتے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادت و نقصان کا ذکر وہاں ضمنی طور پر آگیا تھا، مقصود بالذات نہ تھا مقصود تو بنی الاسلام علی خمس تھا اور اسی کے لیے حدیث مرفوع بھی ذکر فرمائی تھی اور یہاں مقصود کمی و زیادتی کا بیان ہے اس لیے الزام تکرار درست نہیں جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام نے وہاں تین ترجمے رکھے تھے اور تینوں ترجمے باہم اس طرح مربوط تھے کہ سابق لاحق کے لیے بمنزلہ علت کے تھا اس لیے وہاں زیادت و نقصان کی بحث کو ذیلی قرار دینا صحیح نہیں۔

[1] ترجمہ سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ کلمہ یخرج معروف اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ ۱۲

دوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ عنوان بدلا ہوا ہے وہاں امام نے "بنی الاسلام" فرمایا تھا، گویا یزید وینقص میں اسلام کی کمی، زیادتی تبلائی تھی اور یہاں زیادت و نقصان کے ساتھ ایمان کا لفظ استعمال فرمایا ہے اگرچہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام و ایمان لازم وملزوم ہیں یا ان میں مساوات کی نسبت ہے، لیکن امام نے اپنے مذاق کے مطابق تراجم میں کہیں لفظ اسلام استعمال کیا ہے اور کہیں ایمان، اس لیے یہ جواب بھی ہوسکتا ہے، یعنی وہاں اسلام کا قابل زیادت ونقصان ہونا مذکور ہے اور یہاں براہ راست ایمان میں زیادتی وکمی کو ثابت کیا جا رہا ہے وہاں تو مرجیہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں کمی بیشی کے تو ہم منکر نہیں ہیں، گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے اور وہ ابھی تک ثابت نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ کی طرح مرجیہ بھی ایمان واسلام کو مساوی یا متحد ولازم وملزوم کہیں، لہٰذا اس باب کی شدید ضرورت محسوس کی گئی اور سابق باب کو اثبات مقصد میں کافی نہیں سمجھا گیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ ایمان کی کمی بیشی کئی طرح کی ہے ایک کمی وبیشی نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے اور دوسری کمی وبیشی عمل سے متعلق ہے اور تیسرے مومن بہ کے لحاظ سے ہے، امام فرماتے ہیں کہ ایمان ہر طرح کی کمی وبیشی کو قبول کرلیتا ہے، تصدیق کی کمی وبیشی تو ایمان کی کیفیات میں سے ہے اور عمل کے اعتبار سے کمی وبیشی ظاہر ہے مومن بہ کے اعتبار سے کمی وبیشی کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے دو چار ہی چیزوں پر ایمان لانا ضروری تھا اور بعد میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور جب وہ تمام چیزیں سامنے آگئیں تو اعلان ہوگیا الیوم اکملت لکم دینکم۔ اس باب میں مومن بہ کے بارے میں کمی وبیشی کا اثبات مقصود ہے، یہاں امام نے تین آیتیں ذکر کی ہیں، تیسری آیت تبلارہی ہے کہ پہلی دو آیتوں میں بھی مومن بہ کی کمی زیادتی مقصود ہے، کیونکہ تیسری آیت تو یقیناً مومن بہ کی زیادتی کے لیے آئی ہے، اب ایمان کی یہ کمی وبیشی، جو مومن بہ کے اعتبار سے ہے نسبی اور اضافی ہوگی واقعی نہیں، کیونکہ واقعی ایمان تو جمیع ماجاء بہ الرسول کی تصدیق ہے اور وہ بہر صورت حاصل ہے مومن بہ ایک ہو یا ہزار، کیونکہ "ماجاء بہ الرسول" کی تصدیق کا مطلب تو یہ ہے کہ جو آچکی ہیں وہ بھی سچی ہیں اور جو آئیں گی وہ بھی برحق ہیں، اس لیے وہ صحابہ بھی کامل الایمان تھے جو فرضیت صلوٰۃ کے بعد رخصت ہوگئے اور وہ بھی کامل الایمان رہے جن کا وصال بعد میں ہوا، اب الزام تکرار ختم ہوگیا، کیونکہ یہاں مومن بہ کے اعتبار سے زیادتی وکمی کا اثبات منظور ہے وہاں نہ تھا۔

حدیث وترجمہ کا ارتباط حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے تمام وہ لوگ نکال لیے جائیں گے جنھوں نے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کیا ہو اور ان کے دل میں جَو یا گیہوں یا بقدر ذرہ ایمان ہو، یہاں خیر سے مراد ایمان بھی ہوسکتا ہے اور ایمان سے متعلق دوسرے امور بھی اور وہ کیفیات بھی مراد ہوسکتی ہیں جو ایمان کے آثار میں شمار کی جاتی ہیں جیسے انبساط وانشراح وغیرہ، یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ترجمہ ایمان کی کمی زیادتی کا تھا اور حدیث خیر کی کمی زیادتی تبلا رہی ہے اور خیر عمل سے عبارت ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادتی وکمی نفس ایمان کی نہیں، شرائع واحکام کی ہے اس کے لیے امام بخاری نے متابع پیش کرکے یہ تبلادیا کہ خیر سے مراد ایمان ہے۔

متابعت کے فوائد متابعت کا پہلا فائدہ یہ ہوا کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے حضرت انس کی اس روایت میں "خیر" کے بجائے "ایمان" کا لفظ ذکر کیا ہے، گویا یہاں خیر سے ایمان مراد ہے، متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ مدلس ہیں، اگر سماع کی تصریح نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت معنعن تھی اس لیے امام نے متابع نقل فرماکر تحدیث کی تصریح کردی۔

اب شبہ ہوسکتا ہے کہ جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی تصریح کی ہے تو امام بخاری کو ابان ہی کی روایت

ذیل میں ذکر کرنی چاہیئے تھی، ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی یہ روایت جو قتادہ سے عنعنہ کے ساتھ ہے اس کو تو باب میں اصل قرار دیا پھر متابعت پیش کرکے اس کی تائید میں تحدیث کی تصریح نقل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ گو ابان اور ہشام دونوں ہی ثقہ ہیں، لیکن ہشام کا درجہ ثقاہت میں ابان سے بہت اونچا ہے اس لیے روایت تو ہشام کے طریق سے نقل کی، لیکن اس کی خامی کو دور کرنے کے لیے تحدیث کی تصریح بھی نقل فرما دی اور متابعت کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ہشام کی روایت کی تقویت ہو گئی، اب متابعت کے تین فائدے ہو گئے، تعیین مراد خیر، تصریح سماع اور تقویت روایت۔

ایک دوسرا اشکال اور اس کا حل

اشکال یہ ہوتا ہے کہ "باب زیادۃ الایمان" الخ میں حضرت انس کی روایت اور "باب تفاضل اہل الایمان" میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت نقل کی گئی ہے مضمون دونوں کا ایک ہی ہے، سوال یہ ہے کہ امام نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ حضرت ابوسعید کی روایت پر "باب زیادۃ الایمان ونقصانہ" کا ترجمہ رکھتے اور حضرت انس کی روایت پر باب تفاضل اہل الایمان کا جبکہ ایمان اور خیر دونوں ہی طرح کے الفاظ دونوں روایتوں میں مذکور ہیں، بلکہ بلحاظ مقصد اولیٰ وانسب یہی تھا کہ باب سابق میں حضرت انس کی روایت لاتے اور اس باب میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ذکر فرماتے، کیونکہ حضرت ابوسعید کی اس روایت میں جس پر "تفاضل اہل الایمان" کا ترجمہ رکھا ہے کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں اور اسی عمل کے ذکر کے لیے امام کو متابع پیش کرنا پڑا، حالانکہ حضرت انسؓ کی روایت میں خیر کا ذکر پہلے سے موجود ہے اور خیر عمل ہے، اسی طرح حضرت انس کی روایت پر "زیادۃ الایمان" ترجمہ رکھا، حالانکہ خیر کا لفظ اس میں مذکور تھا اور پھر اس کی تاویل کے لیے تابع لفظ "ایمان" پیش کرنے کی ضرورت پڑی، گویا اقرب الی المقصود یہ تھا کہ امام عکس فرما دیتے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو اعمال کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اوزان کا تفاوت نہیں دکھلایا گیا ہے، لیکن حضرت انس کی روایت میں جو، گیہوں اور ذرہ سے ایمان قلبی کے اوزان کا تفاوت بتلایا گیا ہے جو ایمان کی کمی و زیادتی کے بارے میں نص ہے اس لیے امام بخاری نے "باب زیادۃ الایمان" کے تحت اس حدیث کو ذکر کیا جو اس بارے میں نص تھی اور "تفاضل اہل الایمان فی الاعمال" کے ذیل میں اس حدیث کا ذکر فرمایا جو اس بارے میں متحمل تھی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کی بات اس سے قریب تر ہے۔

علامہ کشمیری کا ارشاد

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تراجم کے انعقاد کے سلسلہ میں دراصل امام بخاری کی نظر انہیں الفاظ پر نہیں رہتی جنہیں امام ذکر فرماتے ہیں، بلکہ امام حدیث کے تمام طرق پر نظر رکھنے کے بعد تراجم منعقد کرتے ہیں، یہاں امام کی نظر حضرت ابوسعید کی اس تفصیلی روایت پر ہے جو مسلم میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا ویصلون ویحجون فیقال لھم اخرجوا من عرفتم (مسلم کتاب الایمان)	وہ عرض کریں گے اے معبود! وہ لوگ ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے اور نماز پڑھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے، چنانچہ ان سے کہا جائے گا کہ تم جنہیں پہچانتے ہو انہیں نکال لو۔

اور اس کے بعد علی الترتیب مراتب خیر کا ذکر ہے اور پھر آخر میں ارشاد ہے۔

فیقبض اللہ قبضۃ من النار فیخرج منھا قوما لم یعملوا قط (ایضاً)	چنانچہ اللہ تعالیٰ دوزخ سے ایک مٹھی لیں گے اور ان لوگوں کو نکالیں گے جنہوں نے کبھی کچھ عمل نہیں کیا۔

اس میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے اعمال ہی اعمال ہیں، گو ایمان کا ہونا ضروری ہے اور وہ مراد بھی ہے لیکن مذکور نہیں ہے، اس تفصیلی روایت کے پیش نظر امام نے اعمال کا ترجمہ منعقد فرمایا اور حضرت انس کی تفصیلی روایت میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے اس لیے وہاں ترجمہ بھی ایمان کے لفظ سے منعقد فرمایا، حضرت انس کی تفصیلی روایت میں

فمن کان فی قلبه مثقال حبة من برة او شعيرة من ایمان فاخرجه (مسلم کتاب الایمان) — جس کے دل میں گیہوں اور جو کے برابر بھی ایمان ہو اسے جہنم سے نکال لو۔

کے الفاظ ہیں، اس تفصیل کے پیش نظر حضرت ابو سعید الخدری کی روایت کے لیے وہی ترجمہ مناسب تھا جو امام نے منعقد فرمایا اور حضرت انس کی روایت کے لیے بھی وہی ترجمہ موزوں تھا جس کو امام بخاری نے عنوان میں اختیار فرمایا غرض اسباب نجات مختلف تھے، ایک جگہ اعمال کا ذکر فرمایا کہ عمل بھی نجات من النار کا راستہ ہے، دوسرے موقعہ پر خود ایمان کے مراتب کو اس سلسلہ میں پیش فرمایا کہ عمل کچھ بھی نہ ہو مگر ایمان ہو اور ایمان بھی کتنا ہی کمزور ہو مگر نجات کا فائدہ اس سے بھی حاصل ہو گا۔

حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا ابو العميس اخبرنا قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب ان رجلا من اليهود قال له يا امير المومنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال اى آية قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا، قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة -

ترجمہ: حضرت عمر سے طارق بن شہاب روایت کرتے ہیں کہ کسی یہودی نے آپ سے یہ کہا، یا امیر المومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے جس کو آپ پڑھتے رہتے ہیں، اگر ہم "جماعت یہود" پر وہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید بنا لیتے، حضرت عمر نے پوچھا وہ کونسی آیت ہے اس نے کہا الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے، جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ نازل ہوئی، آپ اس وقت عرفات میں تشریف فرما تھے اور جمعہ کا دن تھا۔

حدیث شریف کا مفہوم حضرت عمر سے ایک یہودی نے کہا کہ آپ کی کتاب (قرآن مجید) میں ایک ایسی آیت ہے جس کی سب تلاوت فرماتے ہیں، لیکن اس کا وزن کسی کو معلوم نہیں، اگر یہود پر وہ آیت نازل ہوتی تو مارے خوشی کے یہود اس دن کو یوم عید بنا کر سال کے سال اس میں خوشی کا اظہار کرتے رہتے حضرت عمر نے پوچھ کونسی آیت ہے تو اس نے بتلایا

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا — آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمت کا اتمام فرما دیا اور میں بلحاظ دین تمہارے لیے اسلام سے راضی ہوں۔

پ ۶ ع ۵

حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن، وہ جگہ، وہ ساعت معلوم ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی، جمعہ کے دن میدان عرفات میں اس کا نزول ہوا ہے، حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ کہہ رہے ہو کہ اگر ہمارے یہاں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اتنی قدر کرتے کہ وہ دن ہمارے

لیے تاریخی ہوجاتا، یعنی تم اپنی طرف سے خوشی مناتے اور ہمارے یہاں اس کا نزول ہی عید کے دن ہوا ہے اور ایسی جگہ پر نزول ہوا ہے کہ وہ بھی تاریخی ہے اور زبردست تقدیس کا حامل ہے، جمعہ کا دن تھا، ذی الحجہ کی نویں تاریخ تھی اور عرفات کا میدان تھا اب کہو کونسی خوشی درحقیقت خوشی کہلانے کا حق رکھتی ہے، یعنی ایک خوشی وہ ہے جسے انسان خود مقرر کرے اور ایک وہ جو خداوند قدوس کی جانب سے مقرر کی جاتے اور اصل خوشی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہو۔

سوال وجواب کی مطابقت

بظاہر حضرت عمر کا جواب یہودی کے سوال کے مطابق درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ ہم اس آیت کے یوم نزول کو یوم عید بنا لیتے، اس کا جواب تو یہ تھا کہ یوم نزول تو خود یوم عید ہی تھا، عید بنانے کے کیا معنی؟ لیکن آپ نے صرف یہ فرمایا کہ وہ دن اور وہ جگہ ہمیں معلوم ہے، اصل بات یہ ہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے طبرانی وغیرہ میں آپ کے پورے الفاظ اس طرح مذکور ہیں۔

نزلت یوم جمعة یوم عرفة وکلاهما بحمد الله لنا عید طبرانی — یہ آیت جمعہ اور عرفہ کے دن نازل ہوئی اور وہ دونوں بحمد اللہ ہمارے لیے عید ہیں۔

اور ترمذی میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ الفاظ منقول ہیں

نزلت فی یوم عیدین یوم الجمعة ویوم عرفة ترمذی ج ۲ ص ۱۳۰ — یہ آیت دو عیدوں والے دن نازل ہوئی، یعنی جمعہ اور عرفہ کے دن۔

بعض صحیح روایات میں اس کی صراحت ہے کہ یوم عرفہ میں آیت کا نزول بعد العصر ہوا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آیت کے نزول کے وقت ہمارے یہاں دو عیدیں تھیں، یوم جمعہ جس کو عید المومنین قرار دیا گیا ہے اور یوم عرفہ جو اہل اسلام کے لیے مطلب سے بڑا خوشی کا دن ہے اور اس کے ختم پر عید الاضحیٰ ہے جو منجانب اللہ یوم دعوۃ ہے، پھر یہ دونوں عیدیں وقتی نہیں بلکہ دوامی ہیں اور خدا کی طرف سے ہیں ہماری خود ساختہ نہیں اور خود ساختہ عید اور منجانب اللہ کا تفاوت ظاہر ہے۔

یہاں عرفہ کو یوم عید تبلایا گیا ہے جس طرح کہ رمضان کے متعلق شهرا عید لا ینقصان فرمایا گیا ہے کیونکہ رمضان کے فوراً بعد عید آتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عرفہ کو یوم عید سے اسی لیے تعبیر کیا گیا ہے کہ عرفہ کے فوراً بعد عید آتی ہے۔

مسئلہ زیادت ونقصان کا ثبوت

آیت کریمہ کا شان نزول تبلا دیا، لفظ اکمال سے معلوم ہوا کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کرسکتی ہے وہ چیز نقصان بھی قبول کرسکتی ہے، لیکن یہ صرف مومن بہ کے اعتبار سے ہے ورنہ اصل ایمان تو ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جنہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار، جس وقت جتنی چیزوں کی تصدیق مطلوب ہے بس انہیں ہی کی تصدیق کمال ہے اور صحابۂ کرام ہر دور میں جمیع ما جاء کی تصدیق فرماتے رہے، غایۃ ما الباب یہ نقصان وکمال ایک اضافی چیز ہے، ایک نے چار عمل کئے اور رخصت ہوگیا اور دوسرا آٹھ عمل کے بعد رخصت ہوا تو دوسرے کا ایمان اکمل ہے لیکن فی نفسہ پہلے کا ایمان بھی ناقص نہیں اور جس طرح شریعت عیسوی اور موسوی کو آپ کی شریعت کے بالمقابل ناقص گردان کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جن لوگوں نے بعثت محمدی سے قبل شریعت عیسیٰ وموسیٰ پر عمل کیا وہ ناقص الایمان تھے، اسی طرح اس شریعت کے دور اوّل، اور دورِ کمال کا اعتبار کرکے دین کو ناقص نہیں کہا جاسکتا، غرض ایک کمال حقیقی ہے، ایک کمال نسبی، حقیقت کے اعتبار سے دین، کمی، زیادتی کو قبول نہیں کرتا، لیکن نسبی اور اضافی کمی بیشی سے انکار کی بھی گنجائش نہیں۔

باب الزکوٰۃ من الاسلام، وقولہ تعالیٰ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ وذٰلک دین القیمۃ **حدثنا** اسمٰعیل قال حدثنی مالک بن انس عن عمہ ابی سہیل بن مالک عن ابیہ انہ سمع طلحۃ بن عبید اللہ یقول جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اھل نجد ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا فاذا ھو یسأل عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ھل علی غیرھا قال لا الا ان تطوع قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصیام رمضان قال ھل علی غیرہ قال لا الا ان تطوع قال وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزکوٰۃ قال ھل علی غیرھا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وھو یقول واللہ لا ازید علی ھذا ولا انقص، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق۔

ترجمہ، باب، زکوٰۃ اسلام کا رکن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ یکسو ہو کر عبادت اسی کے لیے خاص رکھیں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ ادا کریں، یہ مضبوط دین ہے ـــــ مالک سے روایت ہے کہ انہوں نے طلحہ بن عبید اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس" اہل نجد میں سے ایک آدمی آیا جس کے سر کے بال پراگندہ تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اس کی بات سمجھتے نہ تھے حتٰی کہ وہ نزدیک ہوگیا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق کچھ پوچھ رہا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں، اس نے کہا، کیا میرے ذمہ اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے آپ نے فرمایا نہیں الّا یہ کہ تم نفل ادا کرو، حضرت طلحہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صوم و زکوٰۃ کا بھی ذکر فرمایا، اس نے کہا میرے ذمہ اس کے علاوہ اور کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں، الّا یہ کہ تم صدقات ادا کرو، راوی نے کہا کہ پھر اس نے جانے کے لیے پیٹھ پھیری اور یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدا کی قسم میں اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہوگیا۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ

جن اعمال سے ایمان کی و بیشی کا تعلق ہے وہ دو طرح کے ہیں، بدنی اور مالی، اب تک امام بخاری رحؒ نے بدنی اعمال کا ذکر فرمایا اور اب بدنی اعمال کے کچھ حصہ کے بعد، مالی اعمال کا ذکر فرما رہے ہیں اور اس سلسلہ میں امام نے الزکوٰۃ من الاسلام کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، آیت پیش فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خاص اللہ کی عبادت کا حکم تھا کہ تمام چیزوں سے الگ ہو جائیں، یعنی عبادت بھی بے غرض ہو اس میں کوئی دنیوی مطلب، شہرت طلبی، ریاکاری یا اس کے علاوہ جلبِ منفعت یا دفع مضرت کا خیال نہ ہونا چاہیئے۔ بندہ مختلف اسباب کی بنا پر عبادت کرتا ہے کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ خداوند قدوس ہمارا محسن و مربی ہے، زندگی کی تمام ضروریات اس سے متعلق ہیں اس لیے عبادت کرتے رہنا چاہیئے، کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ ہم عبادت کرکے خدا سے قریب ہوں تو جنت ملے گی اور آخری درجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم بندے ہیں اور بندے کی شان غلامی ہے، سرِ خم کیے رہنا ہے، آقا کی مرضی ہے کہ قبول کرے یا نہ کرے جنت دے نہ دے، لیکن بندے کو بندگی سے کبھی پہلو تہی نہ کرنی چاہیئے، یہ درجہ عبادت کا آخری درجہ ہے اور آخرت کا تصور کرنا کہ جنت ملے گی متوسط درجہ ہے اور غرض برآری کے لیے کام کرنا ادنیٰ درجہ ہے، آیت کریمہ میں صرف نماز و زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا

گیا ہے اور امام صرف زکوٰۃ سے ترجمہ متعلق فرما رہے ہیں، کیونکہ آیت کے دوسرے اجزاء کے بارے میں جستہ جستہ تراجم فرما چکے ہیں، آیت کے آخر میں ذلک دین القیمۃ فرمایا گیا ہے یعنی اللہ نے جس ملت کو مستقیم قرار دیا ہے وہی دین ہے اور جب زکوٰۃ دین قیم میں داخل ہوئی تو اسلام میں داخل ہوئی تو اس سے ایک طرف تو مرجیہ کی تردید ہو گئی اور دوسری طرف اعمال کے جزو ایمان ہونے کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا، کیونکہ جب اعمال اسلام کا جزء ہوئے تو لامحالہ ایمان کا جزء بھی ہوں گے کیونکہ ایمان و اسلام کا اتحاد یا تلازم ثابت ہو چکا ہے۔

حدیث باب ایک شخص نجد کا رہنے والا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، نجد، تہامہ کے مقابلہ میں حجاز کا بلند حصہ جو عراق تک چلا گیا ہے۔ یہ کون شخص ہیں؟ ابن بطال اور کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں، کیونکہ ضمام کا واقعہ اس مبہم انسان کے واقعہ سے ملتا جلتا ہے، دوسرے یہ کہ مسلم نے ضمام بن ثعلبہ کے واقعہ کو حضرت طلحہ کی اس حدیث کے فوراً بعد ذکر کیا ہے دراصل اشتباہ اس سے ہو رہا ہے کہ ضمام اور یہ مبہم انسان، دونوں بدوی ہیں اور آخیر میں دونوں نے لا ازید علیٰ ھذا ولا انقص فرمایا ہے اس سے دونوں قصہ ایک معلوم ہو رہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ناراض ہیں کہ قرطبی نے تعصب کیا ہے اور کہا ہے کہ دونوں قصوں کو ایک بنا دینے کی کوشش ہی غیر ضروری ہے اور پھر اتنے تکلفات کے بعد، جبکہ دونوں کا سیاق، دونوں حضرات کے سوالات بھی ہیں۔ غرض یہ بدوی گنگناتے ہوئے آئے، دور سے بات سمجھ میں نہ آتی تھی، گنگنانے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہ قوم کی طرف سے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لیے نمائندہ بنا کر بھیجے گئے اس لیے وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے ان سوالات کو دہرانے ہوتے آ رہے تھے کہ وہاں مجلس کا رعب کہیں گفتگو کرتے وقت کسی لغزش یا غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آ جائے، جب قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں انھوں نے پوچھا کہ اس کے علاوہ نماز کے بارے میں اور بھی کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں اگر تم اپنے طور پر پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو، زکوٰۃ کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ واجب تو اتنا ہی حصہ ہے، آگے تطوعات ہیں، جس قدر بھی دے سکتے ہو دو، اس کی کوئی حد نہیں، صوم رمضان کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ یہ تو ضروری نہیں، لیکن اس سے زیادہ اگر رکھنا چاہو تو تمہیں اختیار ہے، اب وہ یہ کہکر چلے کہ میں اس سے زیادہ کروں گا نہ کم، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ بول رہا ہے تو یہ اس کی نجات کے لیے کافی ہے۔

وجوب وتر کا مسئلہ کہا جاتا ہے کہ اس روایت سے وتر کے وجوب پر جو احناف کا مسلک ہے زد پڑتی ہے یعنی اگر وتر واجب ہوتا تو "خمسۃ" کے بجائے ستۃ فرماتے، لیکن یہاں فرمایا گیا ہے کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اور ان کے علاوہ اور کچھ نہیں، کسی بیوقوف نے امام اعظمؒ سے پوچھا کہ نمازیں کتنی ہیں آپ نے فرمایا پانچ، اس نے پوچھا؛ وتر۔ کہ وہ بھی فرض ہے اس نے پھر پوچھا کہ فرض نمازیں کے عدد ہیں، امام نے فرمایا: پانچ! اس نے پھر یہی پوچھا کہ وتر۔ فرمایا وہ بھی فرض ہے۔ اس نے تمسخر کے انداز میں کہا، ان سے تو حساب بھی نہیں آتا، بتلاتے ہیں چھ اور شمار کرتے ہیں پانچ۔

دراصل اس بیوقوف نے امام کی بات ہی نہیں سمجھی، امام فرماتے تھے کہ وتر بھی عشاء ہی کا ایک حصہ ہے یعنی فرض کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی اور دوسرے عملی، جہاں امام نے پانچ فرض بتلائے اس کا مقصد اعتقادی سے تھا اور جہاں چھ فرماتے اس کی مراد عملی سے تھی۔

یہاں بھی بعض حضرات کو شبہ ہو رہا ہے کہ اس روایت سے وتر کا وجوب نہیں نکلتا ہمیں اس کا جواب دینے کی زیادہ ضرورت

نہیں ہے، بلکہ خود دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ گو اس روایت میں وجوب وتر کا تذکرہ نہیں، لیکن بسلسلہ وتر جو بیانات اور تاکیدات روایات میں مذکور ہیں، ان سے صرف نظر کرنا بھی کوئی معقول بات نہیں، چنانچہ شوافع کے یہاں بھی ایک قول فرضیت کا ہے گو وہ مختار نہیں ہے کوئی کہتا ہے کہ تارک وتر کی شہادت مردود ہے، کوئی کہتا ہے عدالت ساقط ہے، کوئی کہتا ہے تعزیر کی جائے گی، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں فرض تو نہیں کہتا مگر چھوڑنے کی بھی کسی حال میں اجازت نہیں دیتا، صرف لفظ وجوب سے تحاشی اور گریز ہے، پھر یہ گڑ کھانا اور گلگلوں سے پرہیز کرنا نہیں تو اور کیا ہے، علاوہ بریں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں خمس صلوات فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نمازیں پانچ وقت میں لازم ہیں اور چونکہ وتر کا وقت وہی عشاء کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے، اسی وجہ سے اسے عشاء پر مقدم کرنا جائز ہے پس جب وتر کا عمل عشاء کے وقت میں عشاء کی نماز کے بعد ہوتا ہے تو اس کا شمار بھی عشاء ہی کے ساتھ ہونا چاہیئے، اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ فرائض خمسہ کے لیے جداگانہ اذان واقامت ہے اور جماعت بھی مطلوب ہے مگر وتر میں نہ جماعت ہے نہ اس کی مستقل اذان۔

اس کی حیثیت مازاد علی الفریضہ کی ہو گئی ہے، جس طرح داخلی اور خارجی تطوعات، مکملات فرائض ہیں جن سے صورت و حقیقت کی تکمیل ہوتی ہے، مکمل صورت کو واجب اور مکمل حقیقت کو سنت کہتے ہیں، گویا وتر مکمل صورت ہے، اسی وجہ سے اسے مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حنفیہ کی تحقیق کے مطابق وتر پر دو دور گذرے ہیں، ایک دور سنیت کا، اور دوسرا وجوب کا، سنیت کے دور میں گنجائش رہی ہے کہ دابہ پر ادا کریں یا زمین پر اور دابہ پر ادا کرنے کی اجازت صرف نوافل میں ہے فرائض میں نہیں اور دوسرا دور وجوب کا ہے، ہو سکتا ہے کہ سائل کی آمد سنیت وتر کے دور میں ہوئی ہو، اب ذرا وجوب کے ارشادات بھی سن لو، ارشاد ہوتا ہے۔

ان اللہ امدکم بصلوٰۃ ھی خیر لکم من حمر النعم۔ ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰ — اللہ تعالیٰ نے تمہاری نمازوں میں ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔

اسی طرح نوم یا نسیان کی وجہ سے قضا ہو جائیں تو اس کے بارے میں یاد آنے پر قضا لازم قرار دی گئی ہے ارشاد ہوتا ہے

من نسی الوتر او نام عنہا فلیصلہا اذا ذکرہا مسند احمد ج ۳ ص ۲۳ — جو وتر کی نماز کے وقت سو گیا یا بھول گیا تو اسے یاد آنے پر پڑھ لینا چاہیئے۔

اس تاکید سے فرائض کی طرح قضا لازم قرار دی گئی ہے ایک روایت میں۔

الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۸ — وتر حق ہے پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے، وتر حق ہے پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں، وتر حق ہے، پس جو وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں

فرمایا گیا ہے ایک جگہ وتر کے سلسلہ میں یہ تاکید فرمائی گئی ہے کہ اسے نماز صبح سے قبل ادا کر لیا کرو اور ان جیسی بیسیوں روایات ہیں جن میں وتر کے وجوب کے ارشارات موجود ہیں جو انشاء اللہ اپنی جگہ ذکر کئے جائیں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہاں عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل ہے تو پھر وتر ہی کی کیا خصوصیت ہے یہاں توحج کا بھی ذکر نہیں صدقہ فطر بھی نہیں حالانکہ وہ امام بخاریؒ کے نزدیک فرض ہے صلوٰۃ جنازہ کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ بھی ضروری ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری جگہ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی نکالے ہیں۔

فاخبرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام۔ — رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شرائع اسلام کی تعلیم دی۔

اگر اس وقت وتر بھی درجۂ وجوب میں ہوگیا تو یہ بھی تعلیم میں آگیا ہوگا، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ صرف اس حدیث کا سہارا لیکر وجوب وتر سے انکار درست نہیں۔

قضاء تطوع کا اختلاف

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر نفلی عبادت شروع کی اور وہ کسی وجہ سے فاسد ہوگئی تو اس کی قضا ہوگی یا نہیں، احناف کے نزدیک قضا لازم ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفلی عبادات میں قضا نہ لازم کرنے کے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ حج نفلی اگر فاسد ہوجاتے تو اس کی قضا ہے جو لوگ قضا نہ کرنے کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ الا ان تطوع کا استثناء، استثناء منقطع ہے جو لکن کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ واجب کچھ نہیں، ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا اور احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل ہے اور استثناء متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو اس لیے معنی اب یہ ہوں گے کہ تطوع کے شروع کرنے میں تو تم مختار ہو اور اس کا مدار جمعیت خاطر پر ہے جی چاہے شروع کرو، جی چاہے شروع نہ کرو، لیکن اگر شروع کردو گے تو اس کا اتمام واجب ہوجائے گا، اب اسے ناتمام نہیں چھوڑ سکتے اور اگر کسی ضرورت سے ناتمام چھوڑتے ہو تو اس کا قضا اس پر واجب ہوجائے گا پھر یہی حکم روزے کا ہے اور یہی حج کا۔

حضرات شوافع کے دلائل

استثناء میں چونکہ انقطاع اصل نہیں ہے اس لیے انقطاع کا قول کرنے والوں کو قرائن و دلائل کی ضرورت ہے، چنانچہ ان حضرات نے دلیل میں نسائی کی یہ روایت پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احیانا ینوی صوم التطوع ثم یفطر (نسائی کتاب الصوم) — رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی نفلی روزے کی نیت فرمالیتے تھے اور پھر افطار کرلیتے تھے۔

نیز بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے جویریہ بنت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا، ان دونوں موقعوں پر روزے کے افطار کا ذکر ہے، لیکن یہ مذکور نہیں کہ قضا بھی کی گئی، معلوم ہوا کہ نفلی روزہ اگر کسی وجہ سے فاسد ہوجاتے تو اس کی قضا نہیں ہے اور جب یہ حکم روزے کا ہے تو دوسری عبادات کا بھی یہی ہونا چاہیے۔

احناف رحمہم اللہ کا ارشاد

احناف رحمہم اللہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ افطار کیا یا کرایا گیا، لیکن اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ قضا نہیں کرائی گئی، کیا عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل بن سکتا ہے، آپ گھر میں تشریف لاتے، پوچھتے کچھ کھانے کے لیے ہے، اگر نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے اور ہوتا تو تناول فرمالیتے، ایک دن حضرت عائشہؓ نے مالیدہ پیش کیا، آپ نے افطار فرمالیا، یہ کیا استدلال ہوا؟ حضرت عائشہؓ نے آپ ہی کے لیے رکھا تھا اور ممکن ہے وہ چیز بھی ایسی ہو جو شام تک نہ رک سکے، انکار میں ایک تو اس چیز کا ضیاع تھا اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ کی دل شکنی ہوتی تھی، پھر اس روایت میں جس لفظ سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے روزہ افطار فرمایا وہ اس بارے میں نص نہیں ہے، اس کے معنی تو یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ خیال تو یہ تھا کہ آج روزہ رکھ لیں مگر تم نے میری خاطر یہ چیز روک رکھی ہے تو لے آؤ پھر رکھ لیا جائے گا، یعنی بہ نیت صیام آپ نے روزہ کا عمل شروع

نہیں فرمایا تھا، محض خیال ہی خیال تھا۔

جویریہ بنت حارث کا معاملہ یہ ہے کہ آپ نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کرا دیا تھا، اس لیے کہ گو جمعہ ایک بڑی فضیلت کا دن ہے اور اس کا روزہ بھی افضل ہی ہونا چاہیئے، لیکن اپنی طرف سے کسی افضل دن کو کسی خاص نوع عبادت کے لیے مخصوص کر لینا جبکہ شارع علیہ السلام نے وہ دن اس عبادت کے لیے معین نہ فرمایا ہو خداوند کریم کے مقررہ حدود سے آگے بڑھنا ہے جو کسی بھی وقت بدعت کا رنگ اختیار کر سکتا ہے، اس لیے شریعت کے ابتدائی تعارف کے زمانے میں ان امور کا زیادہ خیال کیا جاتا ہے اس لیے آپ نے ان سے یہ معلوم فرمایا کہ جمعرات کا روزہ رکھا تھا یا جمعہ کے بعد شنبہ کا روزہ رکھنا ہے، جب ایسا نہیں ہے تو پھر جمعہ ہی کا روزہ کیا ہے، اسے افطار کا حکم بہ طور تنبیہ تھا، علاوہ بریں نفلی روزے کے افطار پر قضا کا حکم دوسری روایات میں صراحۃً مذکور ہے، مسند احمد میں روایت ہے کہ حفصہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا، بکری کا گوشت ہدیہ میں آیا، دونوں نے کھالیا، آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا:

صوما یوما مکانہ (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا

دارقطنی میں ام سلمہ سے روایت ہے کہ انھوں نے نفلی روزہ رکھا پھر افطار کر لیا، آپ نے فرمایا

تقضی یوما مکانہ اس کے بدلے دوسرے دن قضا کر لینا

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی استثنا متصل ہے اور نفلی عبادت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ضروری ہے۔

احناف کا اصل استدلال

الا ان تطوع سے یہ استدلال صرف احناف نے نہیں کیا، بلکہ مالکیہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے، حنفیہ نے استدلال میں لا تبطلوا اعمالکم کو بھی پیش کیا ہے، یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو، "لا تبطلوا" نہی کا صیغہ ہے اور اصل نہی میں تحریم ہے پس جب ابطال حرام ٹھہرا تو اس عمل کا قائم اور برقرار رکھنا ضروری ہوا، اس لیے اس کا افساد لامحالہ موجب قضا ہوگا۔

اس استدلال پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ آیت دراصل ثواب کے لیے نازل کی گئی ہے، اس لیے مسئلہ ذیل میں آیت کو پیش کرنا سیاق سے صرف نظر کرنا ہے، لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالا تر ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں عمل کے فاسد کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انسان نفلی کام تقرب کے لیے از خود شروع کرتا ہے تو یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ عمل کو ناتمام چھوڑ دے، یہ تو ایسا ہوگا کہ آپ کسی حاکم یا بڑے کے لیے کوئی ہدیہ پیش کریں اور جب وہ اسے قبول کرنے کے لیے ہاتھ بڑھائے تو آپ اپنا ہاتھ کھینچ لیں، اس حرکت کو حاکم اپنی توہین سمجھے گا اور ناراض ہو جائے گا اسی طرح ایک عمل کو تقرب کے لیے شروع کر کے بلا عذر فاسد کرنا درست نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طبعی یا شرعی معذوری کی بنا پر اس کو ناتمام چھوڑتا ہے تو بطور تدارک اس کی قضا لازم ہوگی، معترض کے اعتراض میں جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ "لا تبطلوا اعمالکم" کے عموم میں وہ صورت بھی آتی ہے جسکو آیت کے ذیل میں حضرات احناف نے پیش فرمایا ہے یعنی عمل شروع کر کے ملیا میٹ کر دینا درست نہیں ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ جب تک عمل شروع نہیں کیا گیا تھا اختیار تھا کہ شروع کرو یا نہ کرو، لیکن شروع کرنے کے بعد یہ چیز نذر فعلی بن گئی ہے اور نذر کا ایفاء ضروری ہے خواہ نذر قولی ہو یا فعلی، ارشاد خداوندی

ولیوفوا نذورھم اور اپنی نذروں کو پورا کریں

میں دونوں قسمیں داخل ہیں، نذر فعلی کا مطلب یہ ہے کہ جب نیت کر کے عمل شروع کر دیا تو نذر بن گیا، ہاں جب تک شروع نہیں کیا تھا

نفل تھا، مگر شروع کرنے کے بعد وہ نذر فعلی بن چکا ہے، اس لیے اب اگر کسی وجہ سے فاسد ہوجائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی۔

دورِ حاضر کا ایک فتنہ

اہلِ حدیث اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سنن کے اہتمام سے پہلوتہی کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلاح کے لیے صرف پانچ چیزوں کو کافی سمجھا گیا ہے، لیکن یہ کھلی زیادتی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ حضراتِ صحابہ کا کیا عمل رہا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترغیب و تہدید کے لیے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ یہاں تو صرف یہ فرمایا جارہا ہے کہ خدا کی طرف سے تمہارے ذمہ صرف پانچ نمازیں لازم کی گئیں ہیں، اس کے ساتھ اور کوئی اضافہ نہیں ہے، رہا تطوع کا معاملہ سو وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ بندہ اسے خود لازم کرتا ہے اور اتمام کا ذمہ دار ہوتا ہے جس وقت الا ان تطوع فرمایا جارہا ہے، اس وقت سنیت و وجوب سے بحث نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنیت و وجوب کا قصہ آپؐ کی وفات کے بعد کا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی مواظبت مع الترک مرۃ اور مرتین سنیت کی دلیل ہے اور اگر مواظبت اس طرح فرمائی کہ ایک بار بھی ترک نہیں ہوا تو مختلف فیہ ہے کہ آیا ایسا فعل واجب ہوگا یا وجوب کے لیے مواظبت مع النکیر علی التارک ضروری ہے، ابن نجیم صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مواظبت مجردہ کافی ہے اور شیخ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت مع النکیر علی التارک ضروری ہے بہرکیف سنن کا درجہ مواظبت مع الترک مرۃ اومرتین کا ہے اور جس وقت آپ الا ان تطوع فرمارہے ہیں اس وقت مواظبت مجردہ اور مواظبت مع الترک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ آپ امت کے درمیان موجود ہیں، آپ کے بعد مواظبت معلوم ہوگی اس بناء پر سنن سے بے توجہی کے لیے اس روایت کو پیش کرنا غلط بات ہے۔

ایک اہم اشکال اور اسکی توجیہات

سائل نے کہا، خدا کی قسم میں نہ اس میں اضافہ کرونگا اور نہ کمی، آپؐ نے فرمایا اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو فلاح یاب ہے، دوسری روایت "افلح ان صدق" بھی ہے، یعنی چونکہ یہ سچ کہہ رہا ہے اس لیے فلاح یاب ہے، یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے بس وہی مدار فلاح ہیں حالانکہ ان کے علاوہ اور بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح کا حصول دشوار نظر آتا ہے، اس کے جواب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں کہ سائل کے "لا ازید ولا انقص" کا تعلق ان کی عملی صورت سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے یعنی جس طرح آپ نے فرائض و تطوعات کی تقسیم فرمائی ہے میں اسی کے مطابق اپنا عقیدہ قائم رکھونگا، یعنی فرائض کو فرائض کے درجہ میں اور تطوعات کو تطوعات کے درجہ میں ظاہر ہے کہ ہر شخص اس اعتقاد میں مفلح اور کامیاب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل سے ہے، یعنی میں اسلامی فرائض کو بدرجۂ فرض عمل میں رکھونگا اور ان کی بجا آوری میں کبھی کوتاہی نہیں کرونگا اور تطوعات کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت نہ دونگا جس سے وہ فرائض کے ساتھ مشتبہ ہوجائیں یہ بھی فلاح کا راستہ ہے۔

تیسری بات یہ کہ مقدار فرض میں کمی بیشی نہ کرونگا کہ پانچ کے چار کر دوں، یا چھ بنا دوں، یہ عمل اور اعتقاد دونوں سے عام ہے یا مراد یہ کہ عمل کی مقررہ صورتوں میں کمی بیشی نہ کرونگا، مثلاً فجر کی چار کر دوں یا چار گانہ کو اپنے عمل میں دوگانہ یا سہ گانہ کر دوں، لیکن ان سب کے مقابلہ پر صحیح ہی کی ایک روایت پیش ہوسکتی ہے جس میں لا ازید کے بجائے لا اتطوع کی تصریح ہے یعنی تطوعات کا عمل نہیں کرونگا، اس تصریح کے بعد وہ تمام توجیہات درست نہیں معلوم ہوتیں، پھر کس طرح اس کو فلاح یاب قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں مختلف الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض بھی ہوجاتا ہے اس لیے رفع تعارض یا آپ کے صحیح مفہوم تک پہنچنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ غور و فکر اور قرائن و شواہد کی روشنی میں یہ معلوم کیا جائے کہ ان میں کونسی تعبیر

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور کونسی تعبیر راوی کے روایت بالمعنی کا نتیجہ ہے، جب ایک واقعہ سے متعلق اکثر روایات صحیحہ ایک بیان پر متفق ہوں اور کوئی راوی اس واقعہ میں ایک ایسا لفظ ذکر کرے جس سے اصل روایت کا مفہوم بدلتا ہو تو اس امر کا فیصلہ کہ اصل الفاظ کیا ہیں اور اس میں کیا تغیر ہوا ہے بہت آسانی سے ہو سکتا ہے اور ایسی روایت کو شذوذ پر محمول کرنے میں ہم حق بجانب ہوں گے، پھر یہاں تو "لا ازید" کی جگہ "لا انطوع" کی کافی گنجائش ہے کہ تطوع کا زوائد پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر یہ مان ہی لیا جائے کہ اس شخص نے "لا انطوع" ہی کہا تھا اور معنی بھی وہی ہوں جس کی طرف عام خیال جاتا ہے تو پھر یہ اس کی خصوصی رعایت ہوگی، اس کو ضابطہ اور قانون بنانے کا کوئی حق نہیں، اس قسم کی خصوصیات تو اور بھی متعدد مواقع پر ثابت ہیں مگر اس کو کہیں بھی قانونی حیثیت نہیں دی گئی۔

اصل بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کچھ امتیازی اور خصوصی اختیارات بھی ہیں جن کو آپ مناسب مواقع پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور عام قانون سے جس شخص کو الگ فرمانا چاہتے اس کو مستثنیٰ فرما دیتے۔

دنیا کی آئینی حکومتوں کا بھی یہی دستور رہا ہے کہ انتظامی قوانین بنائے جاتے ہیں، پھر ان کے گزٹ ہونے سے قبل اگر کوئی شخص اپنے لیے خصوصی رعایت حاصل کرنا چاہتا ہے تو صاحب قانون اپنے اختیارات خصوصی کی بنا پر وہ رعایت دے سکتا ہے، دیگر حضرات بدستور اس قانون کے پابند رہتے ہیں، انہیں یہ حق نہیں کہ وہ اپنے آپ کو بھی اس رعایت کا مستحق قرار دیں، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ تقرر شرائع سے قبل ایک شخص نے اپنے لیے یہ رعایت حاصل کی اور پیغمبر علیہ السلام نے افلح ان صدق فرما کر اس کے حق میں لا اتطوع کو منظور فرما لیا تو یہ رعایت اس شخص کا خصوصی حق تھا، ہر کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ لا اتطوع کا بہانہ لیکر عام ضوابط شرعیہ سے کنارہ کشی اختیار کریں، حضرت علامہ کشمیریؒ یہی فرمایا کرتے تھے اس کے نظائر میں بہت سے واقعات پیش کئے جا سکتے ہیں مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے نماز عید الاضحیٰ کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے قبل قربانی کر دی ہے تو اس کی قربانی نسک کے سلسلہ میں معتبر نہیں ہے بلکہ

انما ھی شاۃ لحم وہ صرف کھانے کے لیے ہے

اس اعلان پر ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوتے ہیں کہ حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا، پڑوسی غریب تھے، میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کر سکتے ہیں پہلے کر دوں تاکہ یہ لوگ بھی عید کی نماز سے قبل گوشت کھا سکیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری بکری صرف کھانے کے لیے ہے پھر قربانی کیلئے ایک سال کی بکری ہونی چاہیئے۔ ابو بردہ نے عرض کیا، حضور! میرے پاس دو بکریاں تھیں، ایک عمر کی پوری تھی جس کی قربانی کر دی اور دوسری گو فربہ ہے مگر عمر میں کم ہے، آپ نے اس کی قربانی کی اجازت دی اور فرمایا۔

لا تجزی عن احد بعدك مسند احمد ج ۴ ص ۲۹۸ تمہارے بعد کسی اور کے لیے یہ روا نہیں ہے

اسی طرح وہ اعرابی جس نے رمضان میں جماع کر لیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوا صورت حال بیان کی، آپؐ نے فرمایا غلام آزاد کر دیا ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، اس نے ہر چیز پر عذر کیا، اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپؐ نے ان کو دیکر فرمایا جاؤ ان کا صدقہ کر دو، اس نے کہا، مدینہ کی آبادی میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے آپ نے فرمایا کہ پھر تم ہی خرچ کر لینا، بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا: کسی دوسرے کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شرع اگر کسی مخصوص انسان کو اجازت دیں اور مستثنیٰ فرما دیں تو یہ بالکل درست ہے علامہ جلال سیوطی رحمہ اللہ نے تو کمال ہی کر دیا، اسی اصول استثناء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ابو داؤد کی حضرت عبداللہ بن فضالہ کی روایت کے تحت مرقاۃ الصعود میں تصریح فرمائی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے فجر و عصر کے علاوہ اور تمام نمازیں ان کے لیے

معاف کردی گئی تھیں، حضرت عبداللہ بن فضالہ عن ابیہ سے منقول ہے۔

قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان فیما علمنی وحافظ علی الصلوات الخمس قال قلت ان ھذہ ساعات لی فیھا اشغال فمرنی بامر جامع اذا انا فعلتہ اجزأ عنی فقال حافظ علی العصرین۔ (مرقاۃ الصعود بحوالہ فیض الباری)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تعلیم فرمائی چنانچہ آپ کی تعلیمات میں یہ بات تھی کہ پانچوں نمازوں پر محافظت کرو۔ فضالہ کا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا کہ ان اوقات میں مجھے مصروفیات رہتی ہیں آپ مجھے کسی جامع چیز کا حکم فرمادیں اگر میں اسے کرلیا کروں تو کافی ہو، آپ نے فرمایا، فجر وعصر کی پابندی کیا کرو۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخصوص اختیارات سے انہیں باقی نمازوں سے مستثنیٰ فرمادیا تھا گویا پیغمبر علیہ السلام کو نمازوں سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار رہتا، لیکن یہ درست نہیں ہے، قبیلہ ثقیف کے لوگ اسلام کے لیے حاضر خدمت ہوتے اور چند شرطیں کہ نہ ہمیں جہاد کے لیے جمع کیا جائے، نہ ہم سے عشر وصول کیا جائے اور نہ نماز پڑھوائی جائے، آپ نے تمام شرطیں قبول کرلیں۔ مگر فرمایا۔

لا خیر فی دین لیس فیہ رکوع

اس دین میں کوئی بھلائی نہیں جس میں نماز نہ ہو۔

معلوم ہوا کہ آپ نے نماز سے کسی کو مستثنیٰ نہیں فرمایا، اس لیے حدیث مذکور کے متعلق علامہ سیوطی کا مستثنیٰ خیال کرنا درست نہیں ہے۔ علامہ کشمیری نے فرمایا کہ آپ نے تعلیم میں پانچوں نمازوں کے ساتھ کچھ اذکار بھی تعلیم فرمائے تھے، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ حضور لمبا اوقات مجھے مصروفیت رہتی ہے، مجھے تو مختصر سا عمل تلقین فرما دیجیے جس پر عمل کرکے میں فلاح یاب ہوسکوں، آپ نے فرمایا، اچھا تو فجر وعصر میں تو ان اذکار کو کرہی لیا کرو، گویا اب اصل صلوٰۃ سے اس استثنار کا تعلق نہیں۔ اذکار سے ہے اور اگر معنی یہ ہیں کہ انھوں نے نمازوں ہی کے بارے میں مشغولیت کا عذر کیا تھا، تب بھی آپ کا فجر وعصر کے بارے میں تاکید فرمانا ان نمازوں کے اہتمام کے پیش نظر تھا، کیونکہ ان دو نمازوں کی محافظت بقیہ نمازوں کی محافظت کا راستہ ہے، جو شخص فجر وعصر کی محافظت کرلیگا اس کے لیے بقیہ نمازوں کی محافظت سہل ہوجائے گی، کیونکہ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی گرماگرمی کا ہے، عصر و فجر کے بارے میں دوسری روایات میں بھی تاکید آئی ہے۔

لا یلج النار احدٌ صلی قبل طلوع الشمس و قبل ان تغرب (مسند احمد ج ۴ ص ۲۶۱)

جو شخص طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے قبل کی نمازیں ادا کرلیگا، جہنم میں نہ جائے گا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے

من صلی البردین دخل الجنۃ (بخاری ج ۱ ص ۸۱)

جو ٹھنڈے وقت کی دونوں نمازیں ادا کرلے گا داخل جنت ہوگا۔

اس لیے "حافظ علی العصرین" کے معنی بھی اب یہی ہوں گے ان دونوں نمازوں کی تاکید کے لیے علامہ کشمیری وجہ بیان کرتے تھے کہ یہ دونوں نمازیں لیلۃ المعراج سے قبل بھی آپ ادا فرماتے تھے، لیلۃ المعراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوا، بخاری ہی میں روایت آتے گی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چند اصحاب کے ساتھ سوق عکاظ کی طرف روانہ ہوتے، راستہ میں فجر کی نماز جماعت سے ادا فرمانے لگے جنات کی ایک جماعت کا اس طرف گذر ہوا تو انھوں نے دیکھا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نماز پڑھارہے ہیں، قرآن کی آواز کانوں میں پڑی تو بیتاب

ہوکر نیچے اترے، اب کیا تھا، گرویدہ ہوگئے، قرآن دل میں گھر کر گیا، ایمان لے آئے، کس لیے آئے تھے اور کیا کر گئے سورہ جن میں اس کی تفصیل دیکھئے، یہ واقعہ معراج سے قبل کا ہے معلوم ہوا کہ آپ نماز فجر پہلے سے ادا فرماتے تھے آیت میں جو

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ — اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کیجئے، آفتاب نکلنے سے

وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا — پہلے اور اس کے غروب سے پہلے

فرمایا گیا ہے اس سے بھی علامہ کشمیری کے نزدیک نماز فجر کی طرف اشارہ ہے علامہ سیوطی کی بات درست نہ سہی، لیکن اتنی بات تو معلوم ہوگئی کہ استثناء خاص کا یہ اصول، ایک مسلم اصول ہے اگر آپ اپنے مخصوص اختیارات سے کسی کی فلاح کا مدار صرف فرائض فرمادیں تو آپکو اس کا اختیار ہے، اب اگر انہیں نمائندہ نہ مانیں اور نہ لا تطوع کی روایت کو شاذ کہیں تو علامہ کشمیری کا یہ ارشاد قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ سائل نے اپنے آپ کو پیغمبر علیہ السلام سے فرائض کے بارے میں مستثنیٰ کرالیا تھا اور اگر یہ شخص قوم کا نمائندہ تھا خواہ ضمام کا واقعہ اور یہ واقعہ متحد ہوں یا نہ ہوں تو لا ازید ولا انقص پر آپ کا افلح ان صدق کا ارشاد ان کے فرائض نمائندگی سے متعلق ہوگا یعنی اس شخص نے بوقت رخصت یہ اطمینان دلایا کہ میں قوم کو آپ کا یہ پیغام بے کم وکاست پہنچا دوں گا نہ ایک حرف بڑھاؤں گا نہ ایک حرف گھٹاؤں گا اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ شخص اگر اپنے قول میں سچا ہے تو کامیاب ہے، ایک نمائندہ کی اصل کامیابی یہی ہے کہ وہ پیغام رسانی میں کتر بیونت نہ کرے جوں کا توں پہنچا دے۔ واللہ اعلم

بَابُ اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الْاِیْمَانِ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَلِيِّ الْمَنْجُوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتّٰى يُصَلّٰى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَاِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْاَجْرِ بِقِيْرَاطَيْنِ كُلُّ قِيْرَاطٍ مِثْلُ اُحُدٍ وَمَنْ صَلّٰى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ اَنْ تُدْفَنَ فَاِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيْرَاطٍ تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ۔

ترجمہ: باب: جنازہ کے ساتھ چلنا داخل ایمان ہے — حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے مسلم کے جنازے کے ساتھ ساتھ چلے اور نماز و دفن سے فراغت تک اسی کے ساتھ رہے تو وہ اجر کے دو قیراط لے کر واپس ہوگا، ہر قیراط جبل احد کے برابر ہوگا اور جو شخص نماز کے بعد ہی دفن سے قبل واپس آگیا وہ صرف ایک قیراط کا مستحق ہوگا، عثمان مؤذن نے اس کی متابعت کی، فرمایا کہ عوف نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بواسطہ محمد ابن سیرین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس جیسی روایت کی ہے۔

باب سابق سے ربط فرمایا ہے کہ جنازہ کے ساتھ چلنا بھی ایمان کے اندر داخل ہے، اس باب میں ایمان و احتساب کے الفاظ ہیں اور اس سے قبل کے ابواب میں بھی یہ الفاظ آچکے ہیں، مناسب ہوتا کہ امام بخاری اس باب کو بھی انہیں ابواب کے ساتھ ذکر فرما دیتے لیکن امام نے اس روایت کو ان ابواب سے الگ کر دیا اور درمیان میں الزکوٰۃ من الاسلام لے آئے، ربط کے سلسلہ میں جو بات ہماری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور اتباع جنازہ میں ایک چیز قدر مشترک کے طور پر موجود ہے

اسی اشتراک کے باعث امام نے دونوں ابواب ساتھ ساتھ رکھے، اسے اختصار کے ساتھ یوں سمجھنا چاہیئے کہ زکوٰۃ کا مقصد غرباء پروری ہے یعنی زکوٰۃ کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ غرباء کے لیے سامان مہیا کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے ذریعہ سہولت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں، امراء کی امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہیں، قدم قدم پر انہیں سہارے کی ضرورت ہے اور جس طرح یہ مفلس اپنے افلاس کی وجہ سے بمنزلہ میت ہوتا ہے، اس کے حوائج دوسرے انسانوں کی امداد سے پورے ہوتے ہیں اسی طرح مرنے والا بھی اپنی ضروریات کی تکمیل میں اپنی منزل تک پہونچنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہے، یہ احتیاج جو ایک باب میں زندگی کے ساتھ ہے اور دوسرے باب میں زندگی کے بعد دونوں ابواب میں قدر مشترک ہے، اسی اشتراک احتیاج کے باعث امام بخاری نے الزکوٰۃ من الاسلام کے بعد اتباع الجنائز من الایمان کا باب منعقد فرمایا۔

احتساب کی وجہ احتساب اس لیے ارشاد فرمایا جارہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ ساتھ جانا عموماً اس لیے ہوتا ہے کہ لوگ اسے رسمی خیال کرتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارا عزیز یا دوست ہے اور ایک کا دوسرے کے ساتھ مرنے اور جینے کا ساتھ ہے یہ ہمارے یہاں ایسے حوادث میں شریک ہوتے ہیں، ہمیں ان کے یہاں جانا چاہیئے ثواب کی نگاہ نہیں پہونچتی، شریعت نے احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب توجہ مبذول کرادی کہ اگر آپ اپنے اس عمل کے ساتھ یہ نیت کرلیں کہ ہم اپنے مسلمان بھائی کا آخری حق ادا کر رہے ہیں اور دعاؤں کے ساتھ اسے الوداع کہہ رہے ہیں تو اجر و ثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔

جنازہ کیساتھ کہاں رہنا بہتر ہے شوافع و احناف اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے جنازہ سے آگے رہیں یا پیچھے، حضرات شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آگے چلیں اور حضرات احناف رحمہم اللہ کے نزدیک پیچھے چلنا اولیٰ ہے، احناف دراصل حاملین کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ حاملین کی ضرورت تو چاروں طرف رہنی ہے انہیں تو آگے پیچھے ہر طرف ہونا چاہیئے، اختلاف تو دراصل فارغین کے بارے میں ہے، شوافع کہتے ہیں کہ یہ لوگ سفارشی کی حیثیت رکھتے ہیں اور خداوند کریم سے مجرم کے گناہوں کی مغفرت کے لیے سفارش کرنے آئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ سفارشی مجرم سے آگے جاتے ہیں اور مجرم کو پیچھے رکھتے ہیں، لیکن احناف کہتے ہیں کہ پیچھے رکھنا کیا معنی؟ اگر یہی سفارش منظور ہے اور جرم کا اقرار و اعتراف ہے تو اسے شکستہ حال میں لانے کی ضرورت تھی، کہیں مجرم کو بھی نہلا دھلا کر کپڑے پہناتے جاتے ہیں، تم نے تو اسے دولہا بنا رکھا ہے اور اس قدر تعظیم کے ساتھ لا رہے ہو، اگر یہ مجرم ہے اور تم بھی اس کے جرم کی معافی کے لیے سفارش کر رہے ہو تو یہ تعظیم و تکریم نہ ہونی چاہیئے، دوسری بات یہ کہ سفارشی مجرم سے پہلے جب پہونچتے ہیں کہ مجرم ساتھ نہ ہو، لیکن اگر مجرم ساتھ ہوتا ہے تو اسے آگے ہی لیجاتے ہیں، بہرکیف احناف کے نزدیک جنازے کو آگے رکھنا ہی اولیٰ ہے جیسا کہ حدیث شریف کے لفظ اتباع سے معلوم ہوتا ہے۔

آگے رکھنے کی دو وجہیں آگے رکھنے میں دو باتیں مزید حاصل ہوتی ہیں، ایک عبدیت اور دوسرے دعا میں اخلاص، عبدیت بایں معنی کہ جنازہ لیجانے والے جب یہ دیکھیں گے کہ کل تک یہ انسان ایک حکومت و سلطنت پر قابض تھا جو چاہتا کر گذرتا تھا، لیکن واۓ عبرت کہ آج ایک ایک قدم کے لیے دوسروں کی امداد کا محتاج ہے، جب پورے راستے جنازہ نگاہوں کے سامنے رہے گا تو عبرت کا مقصد زیادہ حاصل ہوگا اور ہر انسان جنازہ کی مجبوری کو دیکھکر یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ ایک دن ہمیں بھی اس مجبوری کی منزل سے گزرنا ہے، اس لیے ہمیں بھی اس کے لیے ہمہ وقت تیار رہنا چاہیئے۔ اور دعا کے اندر اخلاص کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت یہ لوگ میت کے لیے مغفرت کی دعا کر رہے ہیں اور دعا میں جس قدر اخلاص ہوگا اسی قدر مقبولیت کی شان اس میں زائد ہوگی اور اخلاص پیدا کرنے کی صورت یہ ہے کہ ان حضرات کو میت پر گذرنے والی کیفیات کا احساس ہو، جب جنازہ ان کے

سامنے رہے گا تو اس منزل کی دشواریوں کے احساس میں تیزی آئے گی اور اخلاص بڑھے گا اور اخلاص کے ساتھ کی گئی دعا اس کیلئے رحمت و مغفرت کا سامان بن سکے گی۔

حدیث شریف ارشاد فرمایا گیا کہ جو شخص میت کے ساتھ نماز میں شریک رہا اور دفن تک ساتھ ہی رہا اسے اجر میں دو قیراط ملیں گے، یہاں تین چیزیں ہیں، میت کے ساتھ رہنا، نماز میں شرکت کرنا، دفن تک ساتھ رہنا، اگر صرف دفن میں شرکت کی تو یہ نہیں ہے کہ اجر ہی نہ ملے گا، بلکہ موعود نہ ملے گا، اجر موعود دو قیراط میں صرف نماز کی شرکت، یا صرف دفن کی شرکت سے ایک قیراط ملتا ہے اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دنیا کا بارہواں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس سے آخرت کا قیراط مراد ہے جس کی مقدار جبل اُحد کے برابر ہے دراصل حدیث میں اجر اخروی کی تحدید کی گئی ہے اور وہاں کے قیراط کو جبل اُحد کے برابر بتلایا گیا ہے یہاں اس کی تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ قیراط کو جبل اُحد کے برابر بتلانا تکثیر ثواب کے لیے ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے کہ تم نے طاعت کو ایمان سے بالکل الگ تبلایا ہے، یہاں تو جنازہ کی شرکت کو داخل ایمان تبلایا جا رہا ہے اور پھر اجر میں کمی و بیشی بھی بتلائی گئی ہے کہ اگر صرف نماز میں شرکت کرو گے تو ایک قیراط ملے گا اور اگر دفن میں بھی شریک ہو تو دو قیراط ملینگے۔

تابعہ الخ کا مقصد یہ ہے کہ میں نے جو روح کے طریق سے حضرت ابوہریرہ کی روایت نقل کی ہے اس کی موافقت میں امام موذن سے بھی ایک روایت منقول ہوئی ہے مگر میری روایتیں عوف منجونی حسن بصری اور محمد بن سیرین دو سے روایت کر رہے ہیں اور عثمان موذن کی روایتیں عوف صرف محمد بن سیرین سے ابوہریرہ کا یہ بیان نقل کر رہے ہیں، دوسرا فرق یہ ہے کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان کی روایت بالمعنی ہے، اس لیے بجائے مثلہ کے نحوہ سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر اگر یہ متابعت اوّل سند سے ہوتی تو متابعت تامہ ہوتی اور جب یہ متابعت استاذ الاستاذ یا اس کے اوپر والے راوی کے ساتھ ہو تو وہ متابعت قاصرہ کہلاتی ہے گویا جو روایت امام نے اپنے صحیح میں ذکر فرمائی وہ ہر لحاظ سے عثمان والی روایت کے مقابلہ میں جس کو اسمٰعیل نے اپنے مستخرج میں موصولاً ذکر کیا ہے اعلیٰ اور بہتر ہے،

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ اَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ التَّيْمِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِيْ عَلٰى عَمَلِيْ اِلَّا خَشِيْتُ اَنْ اَكُوْنَ مُكَذِّبًا وَقَالَ ابْنُ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَدْرَكْتُ ثَلَاثِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلٰى نَفْسِهٖ مَا مِنْهُمْ اَحَدٌ يَقُوْلُ اِنَّهٗ عَلٰى اِيْمَانِ جِبْرِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ وَيُذْكَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَا خَافَهٗ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا اَمِنَهٗ اِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يُحْذَرُ مِنَ الْاِصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔

ترجمہ باب: مومن کو بے شعوری میں حبط اعمال سے ڈرنا چاہیئے، حضرت ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ میں نے جب بھی اپنے قول کا عمل سے تقابل کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں میری تکذیب نہ کی جائے اور ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری ملاقات تیس اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ہوئی ہے ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے خائف تھا ان میں کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل جیسا ہے اور حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے نہیں ڈرتا رہتا ہے مگر مومن اور نفاق سے بے فکر نہیں رہتا ہے مگر منافق اور اس باب میں ان چیزوں کا بھی بیان ہے جن سے ڈرایا جاتا ہے، یعنی باہمی جنگ

اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے۔

مقصد ترجمہ

اس باب میں امام دوسرے پہلو سے مرجیہ کی تردید فرما رہے ہیں، اس سے قبل ان اعمال کا ذکر فرمایا تھا جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے، رونق بڑھتی ہے، ان ابواب میں بھی مرجیہ کی تردید منظور تھی جو ایمان کے لیے کسی بھی عمل کو ضروری نہیں سمجھتے، اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجیہ کی تردید فرما رہے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بالکل نڈر ہوجانا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہمہ وقت خائف رہے اور اپنے ایمان کے لیے حفاظت کی تدبیریں کرتا رہے اور حفاظت ایمان اعمال صالحہ سے ہوتی ہے، کوئی بھی مومن اپنے ایمان پر اس طرح مطمئن ہوکر نہیں بیٹھ سکتا کہ انجام سے بے فکر ہوجائے، ممکن ہے زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکل جائے جس سے سارے کیئے دھرے پر پانی پھر جائے یا عمل ہی میں کوئی ایسی چیز داخل ہوجائے جسے عامل نے گو اہم نہ سمجھا تھا، لیکن خداوند قدوس کے نزدیک وہ چیز ایمان کے لیے خطرناک ہو جس طرح یہ ممکن ہے کہ انسان ایک کام کو غیر اہم جان کر کرے اور اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہو، غرض مومن کو کسی بھی وقت اپنے ایمان سے بے خوف نہ رہنا چاہیئے، بلکہ جب بھی عمل خیر کرے خداوند کریم سے درخواست کرے کہ اے اللہ تو نے مجھے عمل خیر کی توفیق عطا کی تھی، اب تو ہی اس کے اجر کو برقرار رکھ، حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی فرمایا ہے کہ مکملات ایمان کے بعد مضرات کا تذکرہ فرمایا جا رہا ہے حضرت کے اس ارشاد سے ماقبل کے ساتھ ربط بھی واضح ہوگیا یعنی ماقبل میں اعمال صالحہ کا ذکر ہو رہا تھا، لیکن ساتھ ہی یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ کردی کہ اعمال صالحہ کے باوجود عامل کو اپنے اعمال پر مغرور نہ ہونا چاہیئے، بلکہ ہر عمل کے بعد یہ سوچنا چاہیئے کہ مجھے اللہ کی جانب سے اس عمل کی توفیق ہوئی ہے اس لیے اسکے شکریہ میں اور بھی دوسرے اعمال انجام دوں۔

حبط کے دو معنی

حبط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال صالحہ تو محو ہوگئے اور کیا کرایا سب سوخت ہوگیا یہ معنی تو اس وقت ہوتے ہیں کہ جب کفر وارتداد کی نوبت آجائے، کفر وارتداد سے تمام اعمال سوخت ہوجاتے ہیں اور حبط کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ کسی وجہ سے عمل میں کمزوری آگئی اور اثر ماند پڑ گیا یا تاثیر باقی نہ رہی دوسرے معنی احباط فی الوزن سے ماخوذ ہیں، یعنی جب حسنات ترازو کے ایک جانب اور سیأت دوسری جانب رکھے جائیں گے تو جس کے حسنات زائد ہوں گے وہ نجات پاجائے گا اور جس کے سیآت کا وزن زائد ہوگا وہ کچھ دنوں سزا کی مصیبت جھیلے گا، یہ دوسرے معنی مجازی ہیں اور یہاں دونوں معنی مراد ہوسکتے ہیں یعنی مومن کو ہمہ وقت دونوں باتوں سے خائف رہنا چاہیئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان غفلت میں کوئی ایسا کام کرادے جو تمام اعمال کی بربادی کا سبب ہوجائے اور ہمیں معلوم بھی نہ ہو، کیونکہ ہمارے پاس اعمال کی ترازو نہیں ہے، بلکہ وہ صرف خدا کے پاس ہے۔

ابراہیم تیمی کا ارشاد

ابراہیم تیمی بڑے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے، وعظ کہا کرتے تھے، ان کا ارشاد ہے کہ جب میں اپنے اقوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ میری تکذیب نہ کردی جائے کیونکہ میری باتیں سننے والے جب میرے اعمال دیکھیں گے تو کہیں گے، جناب یہ تمام باتیں برائے گفتنی معلوم ہوتی ہیں، خود آپ کا عمل ان کی تکذیب کر رہا ہے اگر یہ باتیں درست ہوتیں تو کم از کم آپ کا عمل ان کی موافقت میں ہوتا، حضرت ابراہیم گو بہت محتاط اور متقی انسان تھے، لیکن ان کے ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ کمال ایمانی کے بہت سے درجات ہیں اور اگر مکذبا کو بکسر الذال پڑھیں تو معنی یہ ہونگے کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہوجائے جو دین کی تکذیب کیا کرتے ہیں یعنی منافقین جن کی زبان میں تو بڑی طاقت ہوتی ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ صفر ہوتے ہیں۔

ابن ابی ملیکہ کا ارشاد

فرماتے ہیں کہ میں تیس اصحاب کرام سے ملا ہوں، ان میں سے کسی کو بھی اپنے ایمان کے سلسلہ میں مطمئن نہیں پایا بلکہ ہر شخص اپنے ایمان کے بارے میں نفاق کا اندیشہ ظاہر کرتا تھا، یہ حضرات صحابہ کا حال تھا جن کے کمال ایمانی کی شہادت نص قرآنی اور احادیث نبوی میں موجود ہے، ان کے برابر کس کا ایمان ہو سکتا ہے، ان اصحاب میں جن سے ابن ابی ملیکہ کی ملاقات ہوئی حضرت عائشہ، اسماء، ام سلمیٰ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہے، آگے فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہے کیونکہ انہیں اپنے معاملہ میں ہردم نفاق کا اندیشہ لگا رہتا تھا جب یہ چیز ہے تو کیسے دعویٰ کریں کہ ہمارا ایمان جبرئیل و میکائیل جیسا ہے کیونکہ جبرئیل و میکائیل کا ایمان تو خطرے سے باہر ہے اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کلھم یخاف النفاق علی نفسہ کے معنے یہ ہیں کہ انہیں ہر شخص اپنے ایمان کو نفاق سے بچانے کے لیے کوشاں رہتا تھا اور اس کوشش کے باوجود اس قسم کے دعاوی سے محترز تھا۔

بظاہر اس قول میں امام اعظم پر تعریض ہے کیونکہ امام سے ایمانی کایمان جبرئیل کے الفاظ منقول ہیں، تعریض بایں طور ہے کہ جب اتنے بلند مرتبہ اصحاب کرام بلند دعاوی سے احتراز فرماتے ہیں تو امام اعظم کو یہ حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ وہ ایسے لمبے چوڑے دعاوی کریں، کیونکہ جبرئیل کا ایمان یقینی ان کا خاتمہ علی الایمان یقینی، لیکن علاوہ مبشرین بالجنۃ کے دوسرا کون ہے جس کے جنتی ہونے کا فیصلہ ہو سکے جنتی ہونا تو حسن خاتمہ پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

اب اگر یہ واقعہ امام صاحب رحمہ اللہ پر تعریض ہے تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کہنا واقع کے خلاف ہے یا محض اس بنا پر کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسا کبھی نہیں کہا، لہٰذا امام کا یہ قول قابل اعتراض ہوا یا پیغمبر علیہ السلام کی امت میں جبرئیل و میکائیل کے ایمان کے برابر کسی بھی شخص کا ایمان متصور نہیں تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عالم غیب کی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ ہے جو آحاد امت کو حاصل نہیں یا اس لحاظ سے کہ وہ ہمہ وقت خداوند کریم کی اطاعت میں لگے رہتے ہیں اور ہمارا حال ایسا نہیں یا اس بنا پر کہ وہ مامون العاقبہ ہیں، انہیں زوال ایمان کا خطرہ نہیں اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں لہٰذا ہمارا یہ دعویٰ مساوات غلط ہوا۔

ان تمام اشکالات کے لیے گذارش یہ ہے کہ ان وجوہ سے امام اعظم رحمہ اللہ کے ارشاد کی تغلیط خود غلط اور باطل ہے، یہ سمجھنا کہ فی نفسہ یہ قول واقع کے خلاف ہے محض ایک دعویٰ ہے جس کے لیے مدعی کے پاس کوئی دلیل نہیں، ہم انشاء اللہ قریب ہی میں اس دعویٰ کی تصحیح پیش کریں گے۔

فرماتے ہیں "صحابہ نے یہ بات کبھی نہیں کہی"، اول تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انھوں نے کبھی ایسا نہیں فرمایا کیا ابن ابی ملیکہ کے سامنے نہ کہنے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انھوں نے ایسا کبھی نہیں کہا ہوگا، کیا ابن ابی ملیکہ ہمہ وقت ان کی خدمت میں حاضر رہتے تھے، کیا ہر بات کا ہر شخص کے سامنے ظاہر کرنا بھی ضروری ہے اچھا انھوں نے نہیں فرمایا تو کیا یہ اصول بنا یا جائے گا کہ جو بات ان کی فرمودہ نہ ہو وہ غلط ہے، کیا اس ملازمہ پر کوئی دلیل قائم ہے، ہم تو ہزاروں باتیں ایسی دیکھ رہے ہیں کہ وہ ان کی فرمودہ نہیں ہیں مگر اہل علم انہیں درست اور صحیح مان کر ان پر عامل ہیں، اب ذرا ابن ابی ملیکہ کے اول کلام کو ملاحظہ فرمائیے، ارشاد ہے۔ کلھم یخاف النفاق علی نفسہ یعنی یہ تمام حضرات کمال ایمان اور اعلیٰ اطاعت کے باوجود ہمہ وقت ترساں و لرزاں رہتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہمارے اعمال مراتب اخلاص کے اعتبار سے قاصر ہیں، اسی کوتاہی کا نام ان کے یہاں نفاق تھا، یہ ایک خاص حال ہے جو صاحب حال کے کمال ایمان کی دلیل ہے ان کی شان یدعون ربھم خوفا وطمعاً ہوتی ہے ایسی حالت میں اس قسم کے دعاوی مناسب نہیں، لہٰذا ابن ابی ملیکہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حضرات علی ایمان جبرئیل و میکائیل کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں، ورنہ فی الحقیقت ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے

اعیان صحابہ جن کا جنتی ہونا بہ نص حدیث قطعی ہے وہ بھی کبھی مطمئن نہیں ہوئے اور تو اور حضرات انبیاء علیہم السلام کو ترساں ولرزاں دیکھا گیا ہے، حالانکہ اہل سنت کے مسلک کی رو سے انبیاء علیہم السلام خواصِ ملائکہ سے بھی افضل ہیں، پھر ان کی قوت ایمانی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا۔

اب لیجئے دوسری وجہ کہ کسی امتی کے لیے اس درجہ کی قوت ایمانی متصور نہیں کیونکہ عالم غیب کی اشیاء کا مشاہدہ نہیں، اس بنا پر مماثلت بھی نہیں۔ یہ دلیل بھی عجیب ہے کیا یقین کی قوت مشاہدہ ہی پر موقوف ہے، کیا مشاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ جہاں وہ چیز ہو وہیں جاکر اس کو دیکھے، اس کے بغیر نہ ان چیزوں کا مشاہدہ ہوگا اور نہ یقین میں وہ قوت پیدا ہوگی جو مشاہدہ کے بعد ہوتی یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اگرچہ بالعموم مشاہدہ کے بعد اس کا علم پختہ اور یقینی ہوجاتا ہے مگر قوت یقین کے لیے اس کو مدار علیہ قرار دینا صحیح نہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ علم الیقین میں، عین الیقین کے برابر قوت ہو یا اس سے بھی بڑھ جائے، حضرت علیؓ کا یہ مقولہ متعدد طرق سے منقول ہوا ہے لو کشف الحجاب ما ازددت یقینا۔ یعنی مجھے آخرت کی مغیبات کا اس قدر اعلیٰ اور کامل یقین ہے کہ اگر یہ مغیبات پردے ہٹاکر سامنے کردی جائیں تو میرے سابق یقین پر اس کشف حجاب کے باعث کچھ اضافہ نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ علم الیقین میں وہ قوت ہوسکتی ہے جو عین الیقین سے بے نیاز کردے،

نیز یہ خیال بھی درست نہیں کہ وہ ہمہ وقت طاعت میں مصروف ہیں اور انسان غافل، کیونکہ طاعت کی حقیقت اوامر کی بجاآوری اور نواہی سے اجتناب ہے، اللہ تعالیٰ کے بہت سے مقبول بندے ایسے ہیں کہ جن کا دنیوی اور اخروی ہر عمل اللہ کی مرضی کے مطابق اور اس کے حکم کے ماتحت ہوتا ہے آپ کو معلوم ہے کہ تصحیح نیت کے ساتھ ہر عمل طاعت بن جاتا ہے تو اکابر اہل اللہ کے متعلق بدگمانی کا موقعہ کیا ہے، حضرات ائمہ بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا درجہ اولیاء اللہ میں بہت اونچا ہے وہ اگر قوت ایمانی میں اس اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں جس درجہ پر جبرئیل ومیکائیل فائز ہوں تو اس پر کیا تعجب ہے اور اگر ذرا وسعت نظر سے کام لیں اور حقیقت سمجھنے کی کوشش کریں تو اصل عمل قلب کا ہے، غفلت اور تذکر کا عمل براہ راست قلب سے متعلق ہے اور اہل اللہ کا قلب ہمیشہ ذکر الٰہی سے معمور رہتا ہے ایک لمحہ کی غفلت بھی ان کے نزدیک کفر ہے، اب احوال کا موازنہ کرنے سے بشرطیکہ تعصب سے کام نہ لیا جائے، معلوم ہوسکتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل درست ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مامون العاقبت ہیں اور ہم ہمہ وقت مشتبہ حالت میں ہیں، تو یہ بھی سرسری نگاہ کا مآل ہے ورنہ بہت سی آیات ہیں جو ان کے مامون العاقبۃ ہونیکا اعلان کررہی ہیں، ارشاد ہے۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن وھم مھتدون پ ۷ ر ۱۵	جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو شرک سے مخلوط نہیں کرتے ایسوں ہی کے لیے امن ہے اور وہی راہ پر چل رہے ہیں۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون پ ۱۱ ر ۲	یاد رکھو کہ اللہ کے دوستوں پر نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ مغموم ہوتے ہیں۔

اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات میں بھی یہ چیز ملتی ہے آخر من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین میں کونسی خیریت مراد ہے اس کے باوجود اکابر کا ہمہ وقت خائف رہنا، تو یہ انہیں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ مقربین کا بھی یہی حال ہے اور یہ سب کچھ

قدرتِ الٰہی پر نظر کا نتیجہ ہے اور اس معاملہ میں جس کی نظر جتنی بالغ ہوگی اسی قدر خشیت کے آثار زیادہ نمایاں ہوں گے، یہ کلام تو ان حضرات کے بارے میں تھا جو حضرتِ امام کے اس قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔

اب ذرا امام ہمام کے اصل کلام کو دیکھنا چاہیئے کہ آپ نے کیا فرمایا ہے اور کس اعتبار سے فرمایا ہے اس کے متعلق امام کی طرف تین قول منسوب ہیں، ایک ایمانی کایمان جبرئیل ولا اقول مثل الایمان جبرئیل یہ قول زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول "خلاصہ" میں بدیں الفاظ منقول ہے اکرہ ان یقول الرجل ایمانی کایمان جبرئیل ولکن یقول امنت بما آمن بہ جبرئیل اور اس کی تائید میں امام محمد کا قول موجود ہے کہ میں نہ تو کایمان جبرئیل کہتا ہوں اور نہ مثل ایمان جبرئیل کہتا ہوں، میں تو کہتا ہوں کہ امنت بما آمن بہ جبرئیل یعنی ہمارا اور جبرئیل کا مومن بہ ایک ہے، اس میں کوئی تفاوت نہیں۔ تیسرا قول کتاب العالم والمتعلم میں مذکور ہے۔ ان ایماننا مثل ایمان الملائکۃ. یہ اقوال بظاہر متعارض نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں نظر ان کو متعارض اور متناقض نہیں دیکھتی بلکہ اس کے نزدیک ان تمام اقوال کا مرجع اور مآل ایک ہی امر ہے اور وہ ہے مومن بہ کا اتحادؒ اور یہ تعبیری اختلاف بتقاضائے احوال پیدا ہوا قول مشہور ولا اقول مثل ایمان جبرئیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی کے جواب میں فرمایا ہے شاید کسی کم فہم کو یہ شبہ ہوا ہو کہ ان کا ایمان اور جبرئیل کا ایمان کس طرح برابر ہو گیا اور وہ قوۃ وضعف کے لحاظ سے دونوں ایمانوں میں فرق سمجھ رہا ہو، اس کے جواب میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہو کہ تم نے میرے الفاظ پر توجہ نہیں دی میں نے تو کایمان جبرئیل میں نے تو مثل ایمان جبرئیل نہیں کہا، پھر کیا شبہ ہے۔ کاف تشبیہ کے لیے آتا ہے، تشبیہ میں یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یکساں ہوں، البتہ دو چیزوں میں مماثلت کے لیے یکسانیت اور مساوات ضروری ہے، سو میں اس کا مدعی نہیں ہوں یہ جواب الزامی بھی ہو سکتا ہے اور حقیقی بھی جس کا منشا اس قسم کے مواقع میں احتیاط پر عمل کرنا ہے ورنہ مومن بہ کی تفصیلات کے بعد تو مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، چنانچہ کتاب العالم والمتعلم میں خود حضرت امام صاحب سے لفظ مثل منقول ہوا ہے کیونکہ تفصیلات کے بعد کسی غلط فہمی کا مظنہ باقی نہیں رہتا۔

اور کراہت کا قول عوام کے اعتبار سے ہے وہ بیچارے کہاں کاف اور مثل کا فرق کر سکیں گے، لہٰذا انہیں ایک صاف اور نکھری ہوئی بات بتا دی کہ تمہیں تو یہ اعتقاد رکھنا چاہیئے کہ اجمالاً ہمارا اور جبرئیل علیہ السلام کا مومن بہ ایک ہے، یعنی جن چیزوں کی تصدیق سے جبرئیل مومن ہوتے انہیں چیزوں کی تصدیق سے ہم سب مومن ہیں اس بارے میں ہمارا اور جبرئیل کا ایمان برابر ہے۔

بہرکیف حقیقت کے واضح ہونے کے بعد امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل صحیح اور واقع کے عین مطابق ہے، اب اگر معترضین کے اعتراضات ناواقفیت پر مبنی نہیں ہیں تو پھر یہ کھلا تعصب ہے، بھلا یہ بھی کوئی اعتراض ہوا کہ ہم نے فلاں فلاں کو ایسا کہتے نہیں سنا

ؒ العالم والمتعلم میں جو امام اعظم سے ابو مقاتل کا علمی مذاکرہ ہے وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ ایمانی کایمان جبرئیل فرمانا مومن بہ کے اعتبار سے ہے اور اس میں ہم اور تمام ملائکہ برابر ہیں ابو مقاتل سوال کرتے ہیں؟ اگر ناگوارِ خاطر نہ ہو تو ایک بات پوچھوں کیا ہمارے لیے یہ کہنا مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ اور رسل جیسا ایمان ہے، حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرماں بردار ہیں، تم جانتے ہو کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں اور میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ایمان و عمل دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، ہمارا ایمان انہیں جیسا ایمان ہے کیونکہ ہم نے وحدانیتِ رب کی تصدیق کی ہے اسکی قدرت اور اسکے پاس سے جو کچھ آیا ہے اسکی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انبیاء و رسل نے بھی تصدیق کی ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارا اور ان سب کا ایمان ایک جیسا ہے؛ (آثار امام) اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے "ایمانی کایمان جبرئیل" میں مومن بہ کا اتحاد مراد لیا ہے امرتب

اگر بات صحیح ہے تو بھلا کہنے میں کیا مضائقہ ہے، اگر خداوند کریم اپنے کسی بندے کو ایمان کا وہ درجہ عنایت فرما دے جو جبرئیل کو حاصل ہے تو اس میں کیا استبعاد ہے اور اس کے اظہار میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ اما بنعمة ربك فحدث سے اظہار کی مطلوبیت اور کتمان کی ناپسندیدگی مترشح ہوتی ہے تواضع الگ چیز ہے، اکابر کے یہاں دونوں قسم کے احوال ملتے ہیں۔

ایمان جبرئیل کے ساتھ تشبیہ خلوص کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی جس طرح جبرئیل کا ایمان خالص ہے کہ اس میں نفاق کا شائبہ بھی نہیں ہے اسی طرح میرا ایمان بھی نفاق کی آمیزش سے قطعاً پاک ہے، نیز اس تشبیہ کے یہ معنی بھی درست ہیں کہ میرا ایمان قدامت کے لحاظ سے جبرئیل کے ایمان کے مماثل ہے یعنی میثاق کے دن سے اس وقت تک میرے ایمان میں کبھی تزلزل نہیں آیا، جس طرح کہ جبرئیل کا ایمان غیر متزلزل ہے اسی طرح میرا ایمان بھی ہے، یہ امام کی غایتِ احتیاط کی بات تھی کہ حرفِ کاف استعمال کیا اور لفظِ مثل سے انکار فرمادیا۔

حضرت حسن بصری کا ارشاد

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ نفاق سے وہی ڈریگا جس کا ایمان کامل ہو اور بے خوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو، مومنین کی شان خوفاً وطمعاً بیان کی گئی ہے، یعنی انہیں خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کثیرا لحزن بیان کی گئی ہے، حضرت حسن نے بھی یہی فرمایا کہ کبھی اپنے اعمال پر اعتماد واطمینان درست نہیں ہے بلکہ ہمہ وقت نفاق سے خائف رہنا چاہیئے، بعض حضرات نے خافہ کی ضمیر اللہ کی طرف لوٹا دی ہے، اس سے معنی تو بالکل صحیح رہتے ہیں، لیکن اس صورت میں معنی کا ترجمہ سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا، پھر حضرت حسن بصری کی پوری روایت میں جیسے دوسری کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے نفاق کی تصریح موجود ہے، اس بنا پر اس مختصر روایت کے معنی بھی اسی مفصل روایت کی روشنی میں لیے جائیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں يُذکَرُ بہ صیغۂ مجہول ذکر فرمایا اور صیغۂ مجہول کا استعمال اس بات کی دلیل شمار کیا جاتا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے، حالانکہ قول بالکل درست ہے اور اس کی سند بھی کمزور نہیں ہے اس کے جواب میں حافظ رحمہ اللہ نے اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک صیغۂ تمریض کا استعمال صرف ضعفِ سند ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ کسی قول کو مختصر کریں یا نقل بالمعنی کریں تب بھی صیغۂ تمریض ہی کا استعمال کرتے ہیں۔

دوسرا ترجمہ

وما يحذر من الاصرار من غير توبة سے امام بخاری دوسرا ترجمہ منعقد کر رہے ہیں اس کا عطف خوف المومن پر ہے، یعنی دوسری وہ چیز جس سے مومن کو ڈرنا چاہیئے گناہوں پر اصرار ہے گناہوں پر اصرار کرنا بھی خطرناک چیز ہے اس کے لیے امام بخاری آیت پیش فرما رہے ہیں۔

والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون	اور ایسے لوگ کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جس میں زیادتی ہو یا اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو یاد کر لیتے ہیں پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں اور اللہ کے سوا اور ہے کون جو گناہوں کو بخشتا ہو اور وہ لوگ اپنے فعل پر اصرار نہیں کرتے اور وہ جانتے ہیں۔

آیت میں فعلوا فاحشة سے متعدی گناہ مراد ہیں اور ظلموا انفسهم سے متعدی مطلب ہے کہ ان سے جب کوئی خطا ہوتی ہے خواہ اس کا اثر کرنے والے تک محدود رہے یا متعدی ہو وہ بہرحال میں مغفرت طلب کرتے ہیں اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو لوگ

توبہ نہیں کرتے، مغفرت کے طالب نہیں ہوتے بلکہ گناہوں پر اصرار کئے جاتے ہیں وہ اس انعام کے مستحق نہیں۔

حدثنا محمد بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن زبيد قال سألت ابا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر۔

ترجمہ: زبید سے روایت ہے کہ میں نے ابو وائل سے مرجیہ کے بارے میں دریافت کیا، انھوں نے فرمایا کہ مجھ سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے قتال کرنا کفر ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابو وائل سے مرجیہ کے متعلق دریافت کیا گیا، یعنی یہ پوچھا گیا کہ ان کے معتقدات کہاں تک درست ہیں فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے اور ظاہر ہے کہ کفر اور فسق ایمان کے لیے مضر ہیں، کفر تو ایمان کی ضد ہی ہے اسی طرح فسق کا نقصان بھی ظاہر ہے ارشاد باری ہے۔

كره اليكم الكفر والفسوق والعصيان — کفر اور فسق اور عصیاں سے تمکو نفرت دیدی

آیت کریمہ میں پہلا نمبر کفر کا ہے، دوسرا فسق کا اور تیسرا عصیان کا، معلوم ہوا کہ فسق عصیان سے بڑھا ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گالی میں براہ راست دوسرے کی عزت پر حملہ ہے، عصیان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا ابتدائی تعلق عاصی کی اپنی ذات سے ہے اور جب سباب کا یہ حال ہے تو قتال تو اس سے بھی اونچے درجہ کی چیز ہے حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ نے خطاب فرمایا تھا۔

لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض — میرے بعد کفر اختیار نہ کرنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو۔ بخاری ج ۱ ص ۲۳۵

یعنی بلا وجہ مسلمان پر تلوار اٹھانا اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ تم اس کو مسلمان نہیں سمجھتے ورنہ اپنے بھائی کی گردن کیوں مارتے اور خواہ مخواہ کسی مسلمان کو کافر بنانا خود اپنے لیے کفر کا خطرہ پیدا کرنا ہے۔

اس حدیث میں صراحت کے ساتھ مرجیہ کا رد ہو گیا، کیونکہ ان کے یہاں اہل طاعت اور اہل معصیت کا کوئی فرق نہیں ہے، ایمان کے بعد نہ اطاعت کا کوئی فائدہ ہے نہ معصیت سے کوئی ضرر، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض معاصی تو کفر تک پہنچا دیتے ہیں اور بعض اس کو فاسق بنا دیتے ہیں، اس حدیث سے مرجیہ کا مذہب تو حرف غلط ہو گیا، مگر خوارج کو اپنی طمع خام پکانے کا موقعہ ہاتھ لگ گیا ہے کیونکہ خوارج مرتکب کبیرہ کی تکفیر کر رہے ہیں اور اس روایت میں قتالہ کفر کی صراحت موجود ہے، حالانکہ اہل سنت مرتکب کبیرہ کو کافر نہیں سمجھتے تو اس کا جواب بھی سن لیجیے کہ یہاں قتالہ کفر۔ سباب المؤمن فسوق کے مقابلہ پر وارد ہوا ہے جس کا منشا قتال مسلم کی تغلیظ و تشدید کا اظہار ہے، یعنی جب سباب مومن فسق ٹھہرا تو قتال مومن کو کیا درجہ دیا جائے جو اس سے بہت اوپر کی چیز ہے، یعنی اس سے قبل گالی دینے کو فسق فرمایا جا چکا ہے اس لیے اگر اب قتال کے لیے بھی وہی لفظ استعمال کریں تو مقصد پوری طرح حاصل نہ ہوگا اور جرم قتال کی نوعیت پوری طرح واضح نہ ہوگی، اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے گالی دینا فسق اور اسی حیثیت سے جنگ کرنا کفر ہے اب جہاں یہ حیثیت یقینی ہوگی وہاں کفر بھی یقینی ہوگا اور جہاں یہ حیثیت قطعی نہ ہوگی وہاں قطعی طور پر کفر کا اطلاق بھی درست نہ ہوگا، مثال کے طور پر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ایمان یقینی ہے لہٰذا ان کا قتال کفر حقیقی ہوگا اور چونکہ دوسرے مومنین کا معاملہ یہ ہے کہ ان کا ایمان یقینی نہیں اس لیے ان

قتال بھی یقینی طور پر کفر نہیں ہے، اسی طرح وہ مومن جس کا ایمان نص قطعی سے ثابت ہو، اس کے قتال کا حکم بھی انبیاء کے قتال کا حکم ہوگا۔

اَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ حَدَّثَنِيْ إِسْمَاعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحٰى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَ إِنِّيْ خَرَجْتُ لِاُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وَإِنَّهُ تَلَاحٰى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَسٰى اَنْ يَكُوْنَ خَيْرًا لَكُمْ اِلْتَمِسُوْهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ۔

ترجمہ: حضرت انس سے روایت ہے حضرت عبادہ بن صامت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے باہر تشریف لاتے، مسلمانوں ہی میں دو آدمی باہم جھگڑنے لگے، آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے آیا تھا۔ فلاں فلاں جھگڑنے لگے اس لیے وہ میرے سینہ سے نکال لی گئی اور شاید تمہارے لیے ایسا ہی بہتر ہو، اسے سات، نو اور پانچ میں تلاش کرو۔

تشریح حدیث فرمایا گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ القدر کی اطلاع دینے کے لیے باہر تشریف لاتے، مسجد میں دو مسلمان عبداللہ بن حدرد اور کعب ایک حق کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے، آپ ان کا جھگڑا ختم کرانے میں لگ گئے کہ وہ علم آپ کے قلب مبارک سے نکال لیا گیا، آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت تمہیں یہ بتلانے آیا تھا کہ لیلۃ القدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے تاکہ تم بآسانی اسے پا سکو، لیکن فلاں فلاں شخص کا باہمی الجھاؤ تمہاری محرومی کا سبب بن گیا اور اس کا خصوصی علم میرے دل سے اٹھا لیا گیا، معلوم ہوا کہ ملاحات اور خصومت بہت ہی بری چیز ہے، جب یہ پیغمبر علیہ السلام کے قلب مبارک پر دوسروں کے جھگڑنے کا اثر ہو سکتا ہے تو پھر دوسرے مومنین بالخصوص جھگڑنے والوں کا کیا حال ہوگا، پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے لیے شاید یہی بہتر ہو یعنی تعیین کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش سے بچتے اور صرف معین وقت پر اٹھکر استغفار کو کافی سمجھتے اور تلاش وجستجو کے ثواب سے محروم رہتے، معین نہ کرنے کی صورت میں تلاش وتفتیش کا ثواب بھی ملیگا اور اس سے طلب صادق وغیر صادق کا امتیاز بھی ہو جائیگا جسے شغف ہوگا وہی تلاش کریگا۔

احادیث کا ترجمہ سے ربط شارحین فرما رہے ہیں کہ امام نے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں وہ باب کے ذیل میں منعقد کئے گئے دونوں تراجم سے متعلق ہیں ایک ترجمہ خوف المومن ان یحبط عملہ تھا اور دوسرا ترجمہ ما یحذر من الاصرار من غیر توبۃ تھا، شارحین فرما رہے ہیں کہ دوسرے ترجمہ کے لیے امام نے پہلی حدیث پیش کی جس میں فرمایا گیا ہے کہ مومن کو گالی دینا فسق اور اس سے قتال کرنا کفر ہے، یعنی ان معاصی پر بغیر توبہ کے اصرار کئے جانا فسق وکفر ہے اس طور پر یہ حدیث دوسرے ترجمہ کے اثبات کے لیے لائی گئی ہے اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ خوف المومن من ان یحبط عملہ سے ہے کیونکہ عموماً خصومت کے موقعہ پر آوازیں بلند ہو ہی جاتی ہیں اور پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں رفع صوت پر حبط عمل کا خطرہ قرآن عزیز کی اس آیت میں منصوص ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم	اے ایمان والو! اپنی آوازیں، پیغمبر کی آواز سے بلند مت کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے تم آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد

وانتم لا تشعرون پ ۲۶ ع ۱۳ ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

اول تو منازعت خود ہی ایک مذموم فعل ہے پھر اگر یہ مذموم فعل مسجد میں ہو جو عبادت اور ذکر کی جگہ ہے تو اس کی مذمت اور بڑھ جائے گی، پھر یہ واقعہ جہاں پیش آیا وہ مسجد نبوی تھی جہاں کی ایک عبادت پچاس ہزار عبادتوں کا درجہ رکھتی ہے اس لیے وہاں کی معصیت کا اندازہ بھی اسی سے کیا جائے گا، مزید یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف فرما ہیں، یہ تمام چیزیں عمل کی برائی کو کہاں تک پہنچا سکتی ہیں، حتیٰ کہ اس صورت میں حبط اعمال کا اندیشہ ہے اب ترجمہ سے مناسبت ظاہر ہے، کیونکہ ترجمہ بھی خوف المومن من ان یحبط عملہ تھا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے ایک بے تکلف بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ترجمہ یعنی خوف المومن من ان یحبط عملہ کے اثبات کے لیے ابراہیم تیمی اور دوسرے تابعین کے اقوال ذکر فرمائے ہیں اور دوسرے ترجمہ ما یحذر من الاصرار من غیر توبۃ کے لیے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، لیکن چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبہ کا ذکر نہ تھا اس لیے امام نے آیت ذکر فرما کر اس کمی کو پورا فرما دیا، اب دونوں ترجمے بے تکلف احادیث اور اقوال سے ثابت ہوگئے۔

حضرۃ الاستاذ زید مجدہم نے ترجمۂ اول سے حدیث کے ارتباط کے سلسلہ میں ایک لطیف بات ارشاد فرمائی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے علم نکالنے میں امت کے لیے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہ بھی احباط کی ایک قسم ہے اس لیے حبط کے تمام اسباب سے ہر طرح بچنا چاہیے، نیز یہ کہ جس طرح علم ایک بار دیئے جانے کے بعد اٹھایا جا سکتا ہے اسی طرح اصرار من غیر توبہ کے اثر سے عمل بھی بیکار اور لغو ہو سکتا ہے، واللہ اعلم

باب سُوَالِ جِبْرِيْلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ، ثُمَّ قَالَ جَاءَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ فَجَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهُ دِيْنًا وَمَا بَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيْمَانِ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ۔

ترجمہ: باب: حضرت جبرئیل علیہ السلام کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان واسلام، احسان اور قیامت کے بارے میں سوال کرنا اور آپ کا بیان فرمانا پھر آپ نے فرمایا کہ جبرئیل تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام چیزوں کو دین شمار فرمایا اور وہ چیز جسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد القیس کے سامنے ایمان کے بارے میں بیان فرمایا تھا اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ جو اسلام کے علاوہ اور کسی دین کو تلاش کرے گا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

ترجمہ اور اس کا مقصد اس باب کے ذیل میں امام بخاری نے تین تراجم منعقد فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ سوال جبرئیل سے متعلق ہے جس میں حضرت جبرئیل نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے علی الترتیب چند سوالات کئے ہیں اور آپ نے ان کے جوابات عنایت فرمائے ہیں، اور پھر فرمایا ہے جاء جبرئیل یعلمکم دینکم اس ترجمہ کے مقصد کو امام بخاری فجعل ذلك کلہ من الایمان سے واضح کر رہا ہے یعنی دین، ایمان، اسلام، احسان اور اعتقاد ساعت سب پر مشتمل ہے۔

دوسرا ترجمہ وما بین لوفد عبد القیس ہے یعنی اس باب میں ان چیزوں کا بیان ہے جنہیں آپؐ نے وفد عبد القیس کے لیے ایمان کے سلسلہ میں بیان فرمایا تھا، اس دوسرے ترجمہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کے اندر اعمال داخل ہیں، عام اس سے کہ ان کا تعلق افعال سے ہو یا ترک سے کیونکہ وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں اعمال ہی کی تعلیم دی گئی تھی۔

تیسرا ترجمہ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ہے معلوم ہوا کہ اصل دین، دینِ اسلام ہے اور دین اور اسلام ایک ہی چیز سے عبارت ہیں، کیونکہ اگر اسلام دین سے مغائر ہوتا تو من یبتغ غیر الاسلام دینا میں اسلام کا تلاش کرنے والا دین کا تلاش کرنے والا نہ ہو سکتا اور وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں تعلیم فرمائی گئی ہیں وہ، وہ ہیں جو جبریل علیہ السلام کو اسلام کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہیں، معلوم ہوا کہ اسلام و ایمان بھی ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں، ورنہ ایمان کا تلاش کرنے والا بھی غیر دین کا تلاش کرنے والا قرار دیا جاتا، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسلام، ایمان اور دین تینوں الفاظ معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، یہ وہ حقیقت ہے جو شریعت میں معتبر ہے، یہاں ان کے لغوی مفاہیم سے کوئی بحث نہیں۔

اس اتحاد کے اثبات سے امام بخاری کا مقصد ان مختلف تعبیرات کو صحیح ثابت کرنا ہے جو امام نے اعمال کو داخل ایمان بتلانے کے سلسلہ میں ابواب سابقہ میں اختیار کی تھیں، ان تمام ابواب کا مقصد مرجیہ کی تردید تھا جو ایمان کے لیے اعمال کو غیر ضروری بتلاتے ہیں، امام بخاری نے مختلف تعبیرات سے یہ بتلایا تھا کہ یہ سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور چونکہ سابق ابواب میں کہیں من الایمان کہیں من الاسلام اور کہیں من الدین کے الفاظ آتے تھے اس لیے اب آخر میں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ یہ سب الفاظ متحد المعنی ہیں اور اصل یہ ہے کہ اگر ایمان و اسلام کے الفاظ ساتھ ساتھ ایک ہی جگہ استعمال ہوں تو ان کا مدلول مختلف ہوگا جیسا کہ حضرت جبرئیل کے سوالات کے سلسلہ میں ہے اور اگر دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو، یعنی صرف ایمان یا صرف اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں یہ ایک دوسرے کو لازم ہوں گے گویا اذا تفرقا اجتمعا و اذا اجتمعا تفرقا کا اصول ان میں چلتا ہے، مقصد امام بخاری کا یہی ہے کہ جب اسلام شرعی اور ایمان شرعی ایک ہیں تو ابواب سابقہ میں جو عنوانات سلف کے اتباع میں اختیار کئے گئے ہیں جن سے مرجیہ کی تردید واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنْ اَبِيْ زُرْعَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَاَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْاِيْمَانُ، قَالَ الْاِيْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَبِلِقَائِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ الْاِسْلَامُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهٖ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْاِحْسَانُ قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَاُخْبِرُكَ عَنْ اَشْرَاطِهَا اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ رَبَّهَا وَاِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْاِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ، فِيْ خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الْاٰيَةَ ثُمَّ اَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوْهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هٰذَا جِبْرِيْلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِيْنَهُمْ، قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ جَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ مِنَ الْاِيْمَانِ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن مجمع میں تشریف فرما تھے، ایک انسان آیا اور اس نے سوال کیا، ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، ایمان یہ ہے کہ تم اللہ، اس کے ملائکہ، اس کے انبیاء اور حشر و نشر پر یقین رکھو، اس نے سوال کیا، اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز پوری طرح ادا کرو، زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اس نے سوال کیا، احسان کیا ہے؟ فرمایا احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو پس اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، اس نے سوال کیا قیامت کب ہوگی، آپ نے فرمایا، مسئول، سائل سے زیادہ باخبر نہیں ہے اور میں تمہیں اس کی نشانیاں بتلاتا ہوں جب باندی اپنے سردار کو جنے اور جب سیاہ اونٹوں کے چرواہے عمارتوں میں تفاخر کرنے لگیں، قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں سے ہے جنہیں خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عندہ علم الساعۃ (قیامت کا علم صرف خدا کو ہے) پھر وہ انسان واپس چلا گیا، آپ نے فرمایا، اس کو واپس بلاؤ، لیکن وہ کسی کو بھی نہ مل سکا، آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لاتے تھے ابو عبداللہ بخاری نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں کو دین میں داخل قرار دیا۔

بروز کے معنی بروز کے معنی ظہور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لیے ایک مختصر سا چبوترہ بنا دیا گیا تھا تاکہ باہر سے آنے والوں کو اشتباہ نہ ہو اور وہ غیر پیغمبر کو پیغمبر نہ سمجھ لیں، حالانکہ وہ پیغمبر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے آئے ہیں جیسا کہ ہجرت کے موقعہ پر حضرت صدیق اکبر کو پیغمبر سمجھ لیا گیا صورت یہ ہوئی کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما رہے تھے اور صدیق اکبر بیدار دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہی پیغمبر ہوں گے، مصافحہ اور سلام خوب خوب کئے گئے، لیکن جب دھوپ ہوئی اور صدیق اکبر نے آپ کو دھوپ کی تمازت سے بچانے کے لیے چادر تان کر سایہ کیا تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما ہیں، اسی قسم کے اشتباہ سے بچنے کے لیے مٹی کا ایک چبوترہ بنا دیا گیا، اب معنی یہ ہوئے کہ آپ ممتاز مقام پر تشریف فرما تھے، اسی اثناء میں ایک شخص آیا رجل کا لفظ ہے اس میں نکارت ہے یعنی اجنبی آدمی، دوسری روایت میں ہے لا یعرفہ منا احد یعنی ہم میں سے کوئی شخص اس کو پہچانتا نہ تھا، لباس چونکہ صاف تھا اس لیے مسافر بھی نہ معلوم ہوتا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی یقین تھا کہ وہ یہاں کا باشندہ نہیں، کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہ تھا، غرض یہ اجنبی انسان آیا اور چند سوالات کئے۔

ایمان کیا ہے؟ اس شخص نے کہ سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے، معلوم ہے کہ ما سوال حقیقت کے لیے آتا ہے اس لیے جواب میں صرف تصدیق کا ذکر کافی تھا، لیکن چونکہ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان اور تصدیق کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے اس لیے آپ نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے اس میں اعمال کا ذکر نہیں ہے اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب حقیقت ایمان سے سوال ہوگا تو جواب میں ان چیزوں کی تصدیق مذکور ہوگی جو مغیبات سے متعلق ہیں، اعمال اس میں داخل نہ ہوں گے، اس سے امام ابو حنیفہ کے مسلک بساطت کا اثبات ہوتا ہے غرض آپ نے فرمایا کہ ایمان خدا کی تصدیق کا نام ہے اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام صفات کمال کا جامع ہے، شوائب نقص و امکان سے منزہ ہے اس کا علم ہر شے کو شامل ہے، اس کی قدرت پورے عالم کو محیط ہے اس کا کوئی شریک نہیں، صرف وہی عبادت کے لائق ہے وملائکتہ یعنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق نور سے ہے، خداوند قدوس نے تکوینی انتظامات اور دوسرے امور اس کے سپرد فرمائے ہیں

ان میں سے بعض سفارت پر متعین ہیں، یہ مخلوق معدنِ خیر ہے کبھی اللہ کی نافرمانی نہیں کرتی، مختلف صورتوں میں وہ متشکل ہو سکتی ہے یہ غلط ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمالِ خیر کی قوت کا نام ہے، جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمالِ خیر کی اور شیطان، انسان کے اعمالِ شر کی قوت کا نام ہے بلکہ فرشتہ ایک جداگانہ مخلوق ہے جیسا کہ شیطان ایک مستقل مخلوق ہے۔

لقاء کے معنی لقاء پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ملنے پر ایمان رکھیں، یعنی خدا کی رویت پر، یہ ضروری نہیں ہے کہ رویت سب کو ہو، بلکہ یہ صرف ان لوگوں کو نصیب ہوگی جو اس کے اہل ہوں گے، شیعہ اور معتزلہ رویت کے منکر ہیں حالانکہ روایت میں اسے جزوِ ایمان قرار دیا جارہا ہے اور اس میں کوئی استحالہ بھی نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی درخواست کی اگر یہ چیز محال ہوتی تو ایک جلیل القدر پیغمبر کی طرف سے اس کی درخواست نہ کی جاتی، پھر جواب میں رویت کو استقرارِ جبل پر معلق کیا گیا جو فی نفسہٖ ممکن ہے، اس سے رویت کا امکان سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے کلا انھم عن ربھم یومئذٍ لمحجوبون یعنی انہیں خداوند کریم کی زیارت نہ ہوگی، حرماں نصیبی کو صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص رکھنا بتلا رہا ہے کہ دوسرے حضرات کو دیدار ہوگا، اس لیے رویت ممکن ہے اور اس عالم میں بھی ممکن ہے گو اس کا وقوع کسی وجہ سے نہیں ہے اور وہاں صرف ممکن ہی نہیں بلکہ انشاء اللہ صالحین کو اپنے اپنے درجات کے مطابق واقع ہوگی۔

امام نووی اعتراض کر رہے ہیں کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی اس لیے اس کا مکلف بنانا سمجھ میں نہیں آتا، لیکن یہ عجیب بات ہے حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ امکانِ رویت کا اعتقاد رکھے، آخر جنت دوزخ پر بھی اعتقاد ہے، لیکن کیا سب اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب دوزخ میں جائیں گے جب ایسا نہیں ہے تو امکانِ لقاء اور بعض کے لیے اس کے حصول پر ایمان رکھنا بھی درست ہے اسی سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے لقاء کے معنی محاسبہ کے لیے ہیں یعنی حساب وکتاب ہوگا، بعض حضرات نے لقاء کا ترجمہ موت کیا ہے یعنی موت ذریعہ لقاء ہے الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب لیکن اشکال یہ ہے کہ موت امر محسوس ہے اور ایمان کا تعلق مغیبات سے ہوتا ہے اس لیے یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک موت شخص انسانی یا فرد واحد کی موت ہے اور ایک موت عالم اکبر کی موت ہے، یہ تو سب نے دیکھا ہے کہ ایک شخص مرا، ایک عمارت منہدم ہوگئی، ایک شہر تباہ ہوگیا، لیکن یہ کسی نے نہیں دیکھا کہ پورا عالم تباہ ہوگیا، بایں معنی اس کا تعلق بھی مغیبات ہی سے رہا۔

اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک تو قیامت صغریٰ ہے یعنی شخصی موت، چنانچہ ارشاد ہے، اذا مات الانسان قامت قیامتہ اور ایک قیامت وسطیٰ ہے جس کو ایک حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک شب عشاء کی نماز کے بعد یہ فرمایا کہ آج کی رات سے سو برس کی مدت تک کوئی انسان نہیں باقی رہے گا، چنانچہ اس کا منشاء انخرام قرآن ہے اور ایک تمام عالم کی موت ہے یعنی فناء کل یہ قیامت کبریٰ ہے جس کا عمل نفخ صور کے ذریعہ ہوگا۔ ورسلہ یعنی پیغمبروں کی تصدیق بھی اصل ایمان ہے، یہ وہ جماعت ہے جسے اللہ نے گناہوں سے محفوظ رکھا ہے اور پیغام رسانی کے لیے ہدایات دی ہیں، ان حضرات نے مصیبتیں برداشت کیں لیکن قوم کے مصالح کے لیے جو کچھ بھی ہو سکا اس میں کوتاہی نہیں کی، ان کی تفصیلی و اجمالی تصدیق داخل ایمان ہے یعنی پیغمبروں کا تفصیل سے ذکر آیا ہے ان کی تفصیلی تصدیق اور جن کا اجمالی ذکر لم نقصصھم علیك کے اندر ہے ان کی اجمالی تصدیق کافی ہے، یہاں تک جتنی چیزیں مذکور ہیں وہ ایک صیغہ تؤمن کے ذیل میں آتی ہیں، آگے فرمایا گیا "وتؤمن بالبعث" یہاں "بعث" کے ساتھ تؤمن کا لفظ مکرر ذکر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان بالبعث ایمانیات میں کوئی مستقل شان رکھتا ہے اس کے متعلق علامہ عینی اور قسطلانی فرماتے ہیں کہ اس سے قبل جن مغیبات سے ایمان کا تعلق بتایا گیا ہے وہ تو سب اس وقت بھی موجود ہیں

مگر بعث اس وقت موجود نہیں، بلکہ آنے والی چیز ہے اسی بنا پر اس کو مستقل عنوان کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ یہ بات گو درست ہے مگر اس میں ذراسی کمزوری ہے کہ لقاء کے معنی زیارت و رویت کے لیے گئے ہیں جو اس وقت موجود نہیں ہیں، اس لیے اس مسئلہ کو موجودات میں شمار کرنا اور بعث کو غیر موجود ہونے کے باعث الگ کرنا شبہ کا باعث بن سکتا ہے اس بنا پر دوسرا صیغہ استعمال کرنے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ ایمان بالبعث ایک مستقل چیز ہے اور اس کا انکار تمام غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے ہوا ہے، بعث پر ایمان ایک امتیازی نشان ہے جو صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، اسلام اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے ان تمام مذاہب پر صادق آتا ہے جو منزل من اللہ ہوں اور ان کے پیرو بھی اسی اعتبار سے مسلم ہوتے مگر اسلام کا مخصوص لقب دین محمدی علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام کے لیے ہیں اور اس اعتبار سے مسلم صرف وہی شخص کہلائے گا جو اس دین میں داخل ہو، لقب گو مخصوص ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اسلام ہر دین سماوی کو شامل ہے اور لقاء پر ایمان رکھنا ادیان سماویہ کا نشانِ امتیاز ہے، کیونکہ اہل یونان کے عقیدے میں لقاء باری تعالیٰ محال ہے، اسی طرح ہندو مذہب میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتا اور اوتار میں الوہیت حلول کرگئی ہے اور ارواح میں ان کے یہاں عقیدہ تناسخ ہے، لقاء کا ان کے یہاں سرے سے ذکر ہی نہیں،

اس بنا پر لقاء کا اگر کوئی قائل ہے تو وہ صرف ادیان سماویہ کے ماننے والے ہیں، اسی نشانِ امتیاز ہونے کی بنا پر اس کے لیے مستقل طریقہ پر صیغہ تؤمن استعمال کیا گیا۔

اسلام کیا ہے؟ دوسرا سوال ہے، اسلام کیا چیز ہے؟ یعنی اسلام کے اعمال کیا ہیں؟ ارشاد فرمایا گیا کہ کسی دوسرے کو شریک کئے بغیر خدا کی اطاعت کی جائے لاتشرک بہ میں یہ اشارہ ہے کہ دین میں معبودین کے تعدد کا تصور ہی نہ رکھنا چاہیئے ایک روٹھ گیا تو دوسرے کو منالیں گے، یہ تصور باطل ہے بلکہ نیکی و بدی دونوں کا واسطہ اسی ایک ذات سے ہے، اس لیے ذلت اور تعبد کا جو بھی درجہ ہو وہ صرف اسی ایک ذات کے لیے ہو، غیر سے اس کا تعلق نہ ہونا چاہیئے، شرک چار قسم کا ہوتا ہے، شرک ذات میں، صفات میں، افعال میں، عبادت میں، تفصیل کا یہ مقام نہیں، لیکن شرک کسی بھی قسم کا ہو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ وتقیم الصلوٰۃ وتودی الزکوٰۃ المفروضۃ اس روایت میں زکوٰۃ کے ساتھ مفروضہ کا لفظ ہے لیکن صلوٰۃ کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ہے دوسری روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ ہے، یہاں صرف زکوٰۃ کے ساتھ اس صفت کی زیادتی کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ عرب میں جود وسخا کا مادہ بہت تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے تمام جود وسخا کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کریم کہا جائے، اسلام نے تعلیم دی کہ صرف مال خرچ کرنا کافی نہیں ہے جبتک کہ وہ قانون کے دائرہ میں نہ ہو، زکوٰۃ جتنی واجب ہے، اتنی ہی ادا کرو اس میں کمی نہ ہو، مصارف پر خرچ کرو غیر مصرف پر خرچ نہ ہو وغیرہ وغیرہ وتصوم رمضان رمضان کے روزے رکھو، اس روایت کے دوسرے طریق میں حج کی بھی تصریح ہے، یہاں یہ روایت مختصر ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج اس وقت تک فرض نہ تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ احمس کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سوالات آخر عمر میں ہوئے ہیں اور حج ۸ھ یا ۹ھ میں فرض ہوچکا ہے اور بعض روایات میں ان تحج کی تصریح بھی ہے صرف ایک روایت میں حج کا ذکر نہ ملنے سے یہ حکم لگا دینا درست نہیں، اس روایت میں تو بہت اختلاف ہے کسی میں غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور کسی میں زکوٰۃ بھی مذکور نہیں، پھر کہاں کہاں ان تعبیرات کا اعتبار کروگے اور ان اختلافات کی رعایت ہوسکے گی؟ اس لیے یا تو اسے راوی کا ذہول کہا جائے اور اگر ذہول نہیں تو مقام کے اقتضاءات سے ایسا ہوا۔

احسان کے معنی احسان کے معنی عمل کے نکھار کے ہیں، عمل میں نکھار اور خوبصورتی جب ہی پیدا ہوسکتی ہے کہ جب ظاہر و باطن میں پوری طرح درست ہو، ظاہر میں عمل کے تمام شرائط اور آداب داخل ہیں اور باطن میں نیت کا اخلاص، قلب اور جوارح

کا خشوع وخضوع شامل ہے یہاں احسان کے سائل کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ اسلام وایمان میں فلاں فلاں اعمال مطلوب ہیں، لیکن عمل خیر کا وہ کونسا درجہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں جگہ جگہ مادحانہ انداز میں کیا گیا ہے، ارشاد فرمایا گیا ان اللہ یحب المحسنین اور ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین اور للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادۃ ان تمام آیات میں درجۂ احسان کا ذکر تو ہے، لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں، اس لیے سائل نے حدیث باب میں یہی سوال کیا ہے کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے اور اس کے حاصل کرنے کا کیا طریق ہے تاکہ اسے اختیار کرکے خداوند کریم کی رحمت کو اپنے آپ سے قریب تر کیا جا سکے، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک آپ کے اس ارشاد گرامی کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔

عام شارحین بخاری

عام طور پر شارحین بخاری کا یہ خیال ہے کہ اس ارشاد میں اخلاص کے دو مرتبے قائم فرمائے گئے ہیں، ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ، اخلاص کا اعلیٰ درجہ مشاہدہ ہے اور اگر یہ میسر نہ ہو سکے تو مراقبہ، مشاہدہ یہ ہے کہ خدا کی عبادت اس طرح کی جائے جیسے خدا نگاہوں کے سامنے ہے گویا نظر وقلب اسی کی طرف لگ جائیں اور اگر یہاں تک رسائی نہ ہو تو عبادت گذار یہ سمجھے کہ اگر میں خدا کو نہیں دیکھ سکتا تو خداوند قدوس تو ہر آن میں ہر جگہ موجود ہے وہ مجھے دیکھ رہا ہے جس عابد کو یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے وہ بھی پورے اخلاص کے ساتھ اپنا کام ٹھکانے سے کرتا ہے، سچ پوچھو تو عمل میں پوری کوشش کا مدار مالک کے عامل کو دیکھنے پر ہے، عامل کے مالک کو دیکھنے پر نہیں، چنانچہ آقا اگر نابینا ہو اور عامل اس کو دیکھ بھی رہا ہو تب بھی عمل میں وہ خوبصورتی پیدا نہیں ہوتی جو اس تصور کے بعد ہوتی ہے کہ میرا مالک میرے عمل کی نگرانی کر رہا ہے اور اگر عامل کو یہ خیال ہو کہ میرے اوپر نگرانی کرنے والا کوئی نہیں ہے تو وہ عمل میں خوبی پیدا کرنے کی کوشش نہ کریگا، مشاہدہ اور مراقبہ کا یہ درجہ عام شارحین بخاری نے قائم کیا ہے ہمارے اکابر اس سلسلہ میں بہت اونچی بات ارشاد فرماتے ہیں۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے اس ارشاد کے یہ معنی نقل فرمائے ہیں کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیئے جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، اب شبہ یہ ہوا کہ اس عالم میں ان آنکھوں سے خداوند قدوس کی رویت کہاں ہو سکتی ہے، ہما، شما کا تو ذکر ہی کیا، موسیٰ علیہ السلام کو بھی رویت نہ ہو سکی اور ان کی یہ تمنا دل کی دل ہی میں رہی، پھر ایک نہ ہونے والی چیز کا تصور کیسے کیا جائے، جب یہ اشکال ہوا تو فرمایا گیا کہ اس میں کیا استبعاد ہے تم اگر نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ یقیناً تمہیں دیکھ رہے ہیں، اس یقین کے بعد تمہارا خود دیکھنا یا نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں کیونکہ احسان عمل کا مدار ان کے دیکھنے پر ہے نہ کہ تمہارے اپنے دیکھنے پر، لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ گویا ہم بھی انہیں دیکھ رہے ہیں یعنی وہ حُسن جو عمل میں احسان پیدا ہو سکتا ہے وہ بہر صورت حاصل ہے اور چونکہ خداوند قدوس کی نگرانی حقیقی ہے اس لیے اس کے واسطے صیغۂ انہ یراک استعمال کیا گیا اور چونکہ ہماری رویت حقیقی نہیں ہے اس لیے اس کے واسطے صیغۂ کانّ (گویا کہ) استعمال ہوا، بالفاظ دیگر اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مدارِ اخلاص تمہارا خداوند قدوس کو دیکھنا نہیں ہے بلکہ خداوند قدوس کا تمہیں دیکھنا ہے کیونکہ تمہیں تو اپنے آقا کو اپنا کام دکھلانا ہے اور اس پر انعام لینا ہے اس لیے یہ تصور رہنا چاہیئے کہ وہ میرے کام کو دیکھ رہا ہے اگر عمل میں یہ خیال بھی غالب ہے کہ وہ دیکھ رہے ہیں تو یقیناً اس میں بھی وہی ستھرائی اور نکھار ہوگا جو تمہارے دیکھنے کی صورت میں ہوتا۔

اکابر رحمہم اللہ کے ارشاد میں مراقبہ اور مشاہدہ کے دو درجہ نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی بات ہے، لیکن دوسری صورت کا اضافہ صرف اس لیے فرمایا گیا ہے کہ پہلی صورت کو مستبعد سمجھا جا سکتا تھا، لہٰذا اسی مقصد کو دوسرے طریق سے بیان فرما کر اس استبعاد کو دور کر دیا گیا کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہے، ان کا تمہیں دیکھ لینا بھی تمہارے اخلاص کے لیے بہت ہے، حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مسلک کے مطابق

ایک دلچسپ بات بیان فرماتے ہیں۔

حضرات صوفیہ رحمہم اللہ

حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مذاق کے مطابق عجیب تاویل فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں پہلے جملے میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیئے کہ تم اسے دیکھ رہے اور دوسرے جملہ میں دیکھنے کی صورت بتلائی گئی ہے یعنی "فان لم تکن تراہ" میں کان تامہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر تم اپنی ہستی فنا کردو اور "لم تکن" بن جاؤ تو دیکھ سکتے ہو یعنی تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارا وجود حائل ہے، اگر تمہارا اپنا وجود تمہارے پیش نظر نہ رہے تو سامنے خدا ہی خدا ہے، حضرات صوفیہ نے فان لم تکن تراہ کو الگ کردیا اور فانہ یراک کو الگ، یہ وہی بات ہے جس مقام پر منصور نے انا الحق کہدیا تھا، کیونکہ اپنی ہستی ختم ہو جانے کے بعد خدا ہی خدا سامنے آجاتا ہے، حضرات صوفیہ کی اس تاویل پر مختلف اشکالات کیئے گئے ہیں کہ تراہ فان لم تکن کی جزا ہے تو اس کا الف گر جانا چاہیئے تھا کیونکہ یہ اس وقت مجزوم ہوگا، دوسری بات یہ کہ اگلے جز فانہ یراک کا ماقبل سے کچھ جوڑ نہیں رہے گا، تیسری بات یہ کہ دوسری روایات اس کے مخالف پڑتی ہیں، کیونکہ کسی روایت میں فانک ان لا تراہ اور کسی روایت میں فان لم تره وارد ہوا ہے گویا یہاں کون کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی رویت پر داخل کی گئی ہے جس سے اس تاویل کا مجروح ہونا ظاہر ہو جاتا ہے یہ مختلف اعتراضات ہیں، ہمارے نزدیک بھی حدیث کی اصل شرح تو وہی ہے جو ذکر کی گئی، لیکن چونکہ ہمیں حضرات صوفیہ سے بھی اعتقاد ہے اس لیے یہ کہتے ہوتے باک نہیں ہے کہ ان کی تاویل ان کے مذاق کے اعتبار سے درست ہے، رہا جواب شرط کا مجزوم ہونا تو ابن مالک نے کہا ہے کہ الف کو باقی رکھنا بھی ایک لغت ہے اسی طرح فانہ یراک کا بے جوڑ ہونا بھی کوئی قوی بات نہیں ہے، محذوف مانا جا سکتا ہے کہا جا سکتا ہے فان لم تکن، تراہ، فاحسن العبادۃ، فانہ یراک، رہا دوسری روایات کا اختلاف تو اصل صحاح کی روایت ہے۔

قیامت کا سوال اور اسکا ماقبل سے ربط

چوتھا سوال یہ ہے کہ قیامت کب آئے گی، سوال یہ نہیں ہے کہ قیامت کیا ہے؛ جیسا کہ اس سے قبل سوالات کیئے گئے ہیں، بلکہ سوال قیامت کے وقت سے ہے آپؐ نے فرمایا مسئول کو سائل سے زیادہ باخبر نہیں، یعنی اتنا علم تو ہم دونوں کو ہے کہ ضرور آئے گی، لیکن کب آئے گی اس کا علم نہ تمہیں ہے نہ مجھے، اللہ ہدایت دے ان حضرات کو جو اس ارشاد کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ قیامت کا علم مجھے بھی ہے اور تمہیں بھی، چونکہ یہ حضرات علم غیب کے قائل ہیں، یہ روایت خلاف دعوی نظر آئی اس لیے اس کے معنی گھڑ لیے، حالانکہ معنی بالکل صاف ہیں کہ تعیین وقت کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص رکھا ہے قرآن کریم میں ہے لا یجلیہا لوقتہا الا ھو، الی ربک منتہاھا، یسئلونک کانک حفی عنہا۔ رہا آپ کا یہ فرمانا کہ ہم دونوں برابر ہیں، یعنی سیدھا جواب تو یہ تھا کہ معلوم نہیں، یا نہ مجھے معلوم ہے، نہ تمہیں، لیکن اس سیدھی تعبیر کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ جواب معنی میں عموم رکھنے کے لیے ہے، یعنی نہ کوئی سائل اس کو جانتا ہے نہ کوئی مسئول، تمام انبیاء کا اس پر اتفاق ہے، حمیدی نے نوادرات میں لکھا ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام نے جبرئیل سے قیامت کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا، ما المسئول عنہا باعلم من السائل تو قطع نظر اس سے کہ صحابہ کو تعلیم دینا مقصود ہے اور قطع نظر اس سے کہ سائل ہونے کی حیثیت لاعلمی کو واضح کر رہی ہے سوال و جواب کا یہ انداز عموم باقی رکھنے کے لیے ہے، یعنی کوئی سائل ہو اور کوئی مسئول، کسی کو اس کی خبر نہیں، یہ ان پانچ چیزوں میں ہے جن کا علم صرف خدا کو ہے، یہاں پہنچکر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیامت کے اس سوال کا دوسرے سوال کا کیا ربط ہے، ابھی تو ایمان و اسلام کے بارے میں سوالات ہو رہے تھے، ایمان پر اسلام متفرع تھا اور اسلام پر احسان، لیکن یہ قیامت کا سوال درمیان میں کس مناسبت سے آگیا، اس کا جواب حضرات متقدمین کے بیان تو نہایت مختصر ہے کہ جب کوئی چیز کمال کو پہنچ جاتی،

تو اس میں نقصان آنے لگتا ہے، جب یہ کارخانۂ عالم کمال کو پہنچ گیا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوا کہ اب اس کا زوال کب ہوگا، اسی زوال کی انتہا کا نام قیامت ہے، اب یہ سوال بامو‌قع ہے بے محل نہیں، اکابر نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ یہ پورا کارخانۂ عالم انسان و جنات کے لیے ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے خلق لکم ما فی الارض جمیعا اور انسان و جنات کے لیے ہونیکا مطلب یہ ہے کہ ہماری مادی زندگی کا انحصار غذا پر ہے اور غذا کا حصول مختلف اسباب پر اور اس عالم کی تمام چیزیں ہمارے لیے غذا ہیں یا غذا کے اسباب، گویا پورا کارخانہ عالم ہماری غذا کے حصول کے لیے سرگرم عمل ہے اور خود ہماری تخلیق کا مقصد عبادت ہے حق جل شانہ کا ارشاد ہے ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اور تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں، ایک تکمیل کمی اور ایک تکمیل کیفی، کیفیت کے اعتبار سے تکمیل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دی، کیونکہ ایک پیغمبر کی دو رکعتیں، امت کی تمام نمازوں سے کیف میں بڑھی ہوئی ہوتی ہیں، کیونکہ کیف کا مدار معرفت پر ہے اور پیغمبر کی معرفت سے امت کی معرفت کو کیا نسبت، اور امت کا کیا ذکر، آپ کی معرفت تو تمام انبیاء علیہم السلام کی مجموعی معرفت سے بھی بدرجہا زائد ہے، اس کی ایک تعبیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی معرفت تمام انبیاء سابقین کے مقابلہ پر ایسی سمجھو، جیسی خود انبیاء کی معرفت اپنی امم کے مقابلہ پر، پس جس طرح آپ کی ذات قدسی صفات خاتم الانبیاء ہے، اسی طرح آپ کی معرفت حق، تمام معرفتوں کی خاتم ہے لہٰذا آپ کی ذات سے عبادات کی کیفاً تو تکمیل ہو چکی، رہا کماً تکمیل کا معاملہ، یہ اس وقت ہوگا جبکہ معمورۂ دنیا کا ہر گھر اسلامی نور سے جگمگا اٹھے گا جیسا کہ حدیث میں موجود ہے کہ قیامت سے پہلے کوئی کچا پکا گھر ایسا نہ رہیگا جس میں حق تعالیٰ اسلام نہ داخل فرما دیں گے، کماً تکمیل کے بعد یہ بساط عالم لپیٹ دی جائے گی، اس مناسبت سے اسلام و احسان کے بعد قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

حضرۃ الاستاذ مدظلہم کا ارشاد

لیکن اسی مناسبت پر انحصار نہیں ہے، سوال و جواب کے ربط کے لیے اور بھی دوسری مناسبتیں تلاش کی جا سکتی ہیں اور ہر شخص اپنے مذاق کے اعتبار سے کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے، یہاں فرمایا گیا تھا کہ عبادت میں رنگ احسان پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ تمہاری عبادت اس شخص کے مشابہ ہو جائے جو خدا کو دیکھ رہا ہے اور اتنی بات بھی مسلم ہے کہ رویت حقیقی ممکن ہے گو اس عالم میں نہ ہو، اس کے لیے دوسرے عالم کی ضرورت ہے اس لیے اب سوال پیدا ہو گیا کہ وہ وقت کب آئے گا، جب رویت حقیقی ہوگی، اسی وقت کا نام ساعت ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری بھی علامات قیامت سے ہے، حضور کا ارشاد ہے بعثت انا والساعۃ کہاتین۔ اب سوال یہ ہوا کہ آپ تو تشریف لے آئے، قیامت کب آئے گی اور مناسبت کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ احسان کے مرتبہ تک پہنچنے کے بعد قدرتی طور پر اس کے ثمرات کے لیے ذہن متوجہ ہوا، کیونکہ اس عالم کی تمام چیزوں کا فنا ہو جانا ایک یقینی امر ہے پھر یہ دنیا دار العمل ہے دار الجزاء نہیں، جزا کا تعلق دوسرے عالم سے ہے جو اس عالم کے فنا کے بعد ظاہر ہوگا اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور اس کا کب تک انتظار کرنا پڑے گا، لہٰذا غلبۂ شوق سے بیتاب ہو کر یہ سوال کرتا ہے کہ وہ عالم کب آئے گا۔

علامات قیامت

آگے آپ نے فرمایا کہ قیامت تو معلوم نہیں، لیکن میں تمہیں اس کی علامت بتلائے دیتا ہوں "اذا ولدت الامۃ ربہا" جب عورت اپنے مالک کو جننے لگے، امۃ کے معنی "عورت" اور "باندی" دونوں کے ہیں سب "اماء اللہ" کہلاتی ہیں، ایک روایت میں "اذا ولدت الامۃ بعلہا" آیا ہے اس سے "بیوی" کے معنی مترشح ہوتے ہیں، عورت اپنے مالک یا باندی اپنے آقا کو جننے لگے تو یہ قیامت کی علامت ہے، عورت کے مالک کو جننے کا مطلب یہ ہے کہ عقوق والدین پھیل جائے، اولاد ماں باپ کو ذلیل و خوار سمجھے اور ان سے اس طرح کام لے جیسے خاوند بیوی سے یا آقا باندی سے لیتا ہے اور

خصوصاً وہ صنف جو بہت زیادہ ماں سے محبت رکھتی ہے، یعنی لڑکی، وہ بھی نافرمانی پر اتر آئے اور جب چھوٹے بڑوں کا احترام نہ کریں۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب باندی بچے برسر اقتدار آجائیں یعنی اماء سے جو بچے پیدا ہوں گے، فطری طور پر ان کے اخلاق وعادات اور اطوار خراب ہوں گے، پہلے زمانے میں لوگ باندیوں کے اختلاط سے پرہیز کرتے تھے، لیکن اگلے دور میں خصوصاً خلفاء عباسیہ کے دور میں ان کے قلوب پر باندیوں کی حکومت ہوگئی، معنی یہ نکلے کہ اقتدار قرب قیامت میں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائے گا جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہوں گے شریف نہ ہوں گے، رحمدل نہ ہوں گے، درشت مزاج، بدطینت ہوں گے، انصاف کے تقاضوں سے ناآشنا ہوں گے، ان میں علمی، عملی، اخلاقی اور سیاسی شعور نہ ہوگا، جب یہ صورت حال پیش آجائے تو سمجھو کہ قیامت قریب ہے، دراصل اس ارشاد میں انقلاب عالم کی طرف اشارہ ہے، اس انقلاب سے یہ ثابت ہوجائے گا کہ یہ عالم اب باقی رہنے کے قابل نہیں، اب اسے فنا ہوجانا چاہیئے، اس جملے کے معنی لوگوں نے اور بھی بیان کئے ہیں، آخر کلام رسول ہے، کتنے اختصار سے معانی سمو دیئے ہیں، مثلاً ایک معنی یہ ہیں کہ کثرت سے باندیاں حاصل ہوں گی، باندیوں کی کثرت جب ہوگی کہ اسلامی فتوحات بڑھیں، گویا اس طرف اشارہ ہے کہ قرب قیامت میں فتوحات کی کثرت ہوگی اور باندیاں حاصل ہوں گی، شبہ ہوتا ہے کہ فتوحات کی کثرت تو نعمت ہے اور علامات قیامت میں ایسی چیز ہونی چاہیے جو نعمت نہ ہو، لیکن یہ اشکال اس لیے درست نہیں کہ اس علامت کا نعمت ہونا ضروری نہیں، آخر بعثت محمدی، نزول مہدی، نزول عیسیٰ بھی علامات قیامت میں سے ہیں، اس ارشاد کے معانی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ام ولد اور امت میں کوئی فرق باقی نہ رہیگا، یعنی جہالت اس طرح پھیل جائے گی کہ حق و باطل کا امتیاز اُٹھ جائے گا کسی نے کہا ہے کہ زنا کی کثرت ہوگی، وغیرہ وغیرہ- اذا تطاول جب کالے اونٹوں کے چرواہے عمارتوں پر فخر کرنے لگیں یا دست درازی کریں تو سمجھ لو کہ قیامت آرہی ہے عرب میں سرخ اونٹ بہتر مال اور کالے اونٹ بدتر مال ہیں، کالے اونٹوں کے چرواہے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پاس رہنے سے قساوت پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بکری پالنے والوں میں تواضع ومسکنت اور اونٹ پالنے والوں میں شدت وقساوت پیدا ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جس جانور کے ساتھ صحبت رہے گی اس کے اخلاق کا اثر پڑیگا، کہتے ہیں کہ شیر کی کھال پر بیٹھنے والوں میں شجاعت اور غیرت ہوتی ہے، چونکہ شیر شجاع اور غیور ہوتا ہے، خنزیر پالنے والوں میں حد درجہ بے حیائی ہوتی ہے اور اونٹ چونکہ شریر اور کینہ پرور جانور ہے اس لیے اس کی عادت پالنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اونٹ پالنے والوں کے مزاج میں انتہائی کجی آجاتی ہے کیونکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم میں الی الابل کیف خلقت فرماکر توجہ دلائی گئی ہے۔ مفہوم حدیث یہ ہے کہ شریر قسم کے لوگ عمارتوں پر دست درازی کریں گے، مسند احمد سے دست درازی کے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں، یعنی وہ شہر کی عمارتوں کو ڈھائیں گے اور اپنی بنائیں گے، اس میں بھی اسی انقلاب عالم کی طرف اشارہ ہے یعنی وہ درشت خو اور کینہ پرور انسان ہوں گے، انہیں تہذیب وتمدن اور باہمی رواداری کا کوئی سلیقہ نہ ہوگا، جب یہ لوگ پرانی عظمتوں کو نیست ونابود کریں اور اپنی عمارتیں ان کی جگہ بنائیں تو سمجھ لو کہ اس عالم کی بساط الٹ دی جانے والی ہے آج یہ دونوں علامتیں پوری طرح ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔

غیب کی پانچ چیزیں

فی خمس لا یعلمہن الا اللہ یعنی قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنہیں کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد آپ ﷺ نے آیت تلاوت فرمائی۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غداً وما تدری نفس بای ارض تموت، ان اللہ علیم خبیر۔ معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کے متعلق علم غیب کا دعویٰ کرنے والے حضرات کس قدر گمراہی اور ضلالت کا پروپیگنڈا کرتے ہیں، آپ صاف طریقہ پر فرمارہے ہیں کہ خداوند قدوس نے پانچ چیزیں کسی کو نہیں بتائی ہیں، قیامت کے علاوہ

باقی چار چیزیں ایسی ہیں کہ ان سے انسان کا شب و روز کا واسطہ ہے، جب انسان ان ہی چیزوں کے بارے میں نہیں جانتا تو اور کیا جان سکتا ہے، ان چار چیزوں میں سے ایک چیز خود انسان کے اپنے بارے میں ہے کہ وہ کل کیا کرنے والا ہے، جب انسان کا اپنے بارے میں یہ حال ہے تو پھر اور چیزیں تو دور کی ہیں، ان ہی پانچ چیزوں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو۔ کی تفسیر فرمائی ہے، "مفاتح الغیب" یعنی غیب کی کنجیاں، یعنی علم غیب تو در کنار، علم غیب کی کنجیاں بھی کسی کو معلوم نہیں، جنکے ذریعہ علوم تک پہنچا جا سکے، مفاتح سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انفرادی طور پر بذریعۂ وحی کوئی نبی یا بذریعۂ الہام کوئی ولی کسی ایک بات کی خبر دے تو اسے مفاتح یا اصول نہیں کہیں گے، وہ ایک جزوی بات ہوگی اصول خدا کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا، آپؐ نے فرمایا انہیں واپس بلاؤ بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے جو تمہیں دین سکھلانے آئے تھے، لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا تھا کہ جبرئیل آتے ہوں اور میں نے پہچانا نہ ہو، لیکن اس بار میں ان کے چلے جانے سے قبل انہیں نہ پہچان سکا۔

باب حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ اَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سُفْيَانَ اَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ فَزَعَمْتَ اَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ سَخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ اَنْ يَدْخُلَ فِيْهِ فَزَعَمْتَ اَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ لَا يَسْخَطُهُ اَحَدٌ۔

ترجمہ: باب: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ابوسفیان نے یہ تبلایا کہ ہرقل نے ان سے یہ کہا! میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل، تم نے تبلایا کہ ترقی پذیر اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے یہاں تک کہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص ایک بار دین میں داخل ہونے کے بعد اسے برا سمجھ کر پھرتا تو نہیں، تم نے تبلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں مکمل مل جاتی ہے تو اس سے کوئی ناراض نہیں ہوتا۔

ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اور بعض نسخوں میں باب بھی نہیں ہے اگر باب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے اور اگر باب ہو تو یہ کالفصل من الباب السابق کہلائے گا اور ممکن ہے کہ بخاری کا مقصد تشحیذ اذہان ہو، یا پھر مختلف تراجم اور فوائد پیش نظر ہوں اور امام نے کوئی ترجمہ رکھکر اسے مقید نہ کرنا چاہا ہو، یہ مختلف چیزیں ہوسکتی ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے ہرقل کی یہ گفتگو کتاب الوحی میں آچکی ہے نیز کتاب الجہاد میں امام بخاری اس پوری حدیث کو اسی سند سے لائیں گے، یہاں ایک حدیث کا ٹکڑا الگ کر دیا ہے، محدثین کی اصطلاح میں اسے خرم کہتے ہیں، امام بخاری بکثرت ایسا کرتے ہیں۔

جواز خرم کا اختلاف

محدثین میں اختلاف ہے کہ خرم جائز ہے یا ناجائز، بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور بعض مطلقاً عدم جواز کے، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ وہ مخروم ٹکڑا اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو اس کا خرم جائز ہوگا اور اگر اس کے معنی کا سمجھنا دوسرے اجزاء کے ملنے پر موقوف ہو یا خرم کے بعد اس کے معنی بدل جائیں تو یہ خرم ناجائز ہوگا

حدیث کے اس ٹکڑے کو الگ کرنے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شرائع میں بھی ایسا ہی رہا ہے، کیونکہ پہلا سوال یہ ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کر رہے ہیں ان کی تعداد روزافزوں ہے یا مائل بہ تنزل اور دوسرے سوال میں ہے کہ کوئی اس دین سے ناراض ہو کر تو نہیں نکلتا، پھر ہرقل کہتا ہے کہ ایمان کی شان بھی یہی ہے، رگ و ریشہ میں سرایت کر جانے کے بعد کوئی شخص اس سے بیزار نہیں ہوتا۔ دیکھیے ہرقل سخطة لدینه میں اس کو دین کہہ رہا ہے اور کذلك الایمان میں اس دین کو ایمان کہتا ہے، معلوم ہوا کہ شرائع سابقہ میں جس کا ہرقل زبردست عالم ہے دین و ایمان ایک ہی سمجھے جاتے تھے، پھر اس کلام میں ایمان کا لفظ دو جگہ مذکور ہے وہاں بھی ایک مقام پر دین مراد ہے اور دوسری جگہ تصدیق، غرض امام بخاری نے دین و اسلام اور ایمان کے اتحاد پر دو زبردست شہادتیں پیش کر دیں، ایک جبرئیل کے بیان سے دوسرے اہل کتاب کے عالم ہرقل کے بیان سے دوسرے اہل کتاب کے عالم ہرقل کے بیان سے۔

ہرقل کی شہادت اس لیے قابل قبول ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے اور وہ جو سوالات کر رہا ہے ان کا تعلق کتب سابقہ میں بیان کردہ نشانیوں سے ہے اور قرآن کریم میں من عندہ علم الکتاب، کا بڑا وزن قائم کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اس باب کو کالفضل من الباب السابق کہا جا سکتا ہے اور اگر ترجمہ جدید لگانا ہو تو حضرت شیخ الہندؒ کے ارشاد کے بموجب یہ باب باب خوف المومن ان یحبط عمله کا تدارک ہے، وہاں امام بخاری نے فرمایا تھا کہ مومن کو کسی بھی وقت اپنے اعمال سے غافل نہ رہنا چاہیے اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے مومن کبھی غافل نہیں ہو سکتا، اب امام بخاری نے اس کی تلافی کر دی کہ ایمان اس شخص کا خطرہ میں ہوگا جس کا ایمان قلب میں راسخ ہو جاتا ہے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے، اس کے لیے ترجمہ لگایا جا سکتا ہے۔ من یرد الله به خیرا یشرح صدره للاسلام یا من یهده الله فماله من مضل یعنی ہر وہ شخص آخرت میں کامیاب ہے جس کے رگ و ریشہ میں ایمان اس طرح بس گیا ہو جیسے کپڑے کے ایک ایک تار میں رنگ سرایت کر جاتا ہے اس لیے ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ تشحیذ اذہان بھی ہو سکتی ہے اور باب سابق سے تعلق بھی نیز تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ کا باعث ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔

باب فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشْتَبِهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الْمُشْتَبِهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا إِنَّ حِمَى اللهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ۔

ترجمۂ باب: اس کی فضیلت جس نے اپنے دین کی صفائی رکھی، حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے جس شخص نے ان مشتبہات سے اجتناب کیا اس نے دین کی صفائی کر لی اور آبرو کو لوگوں کے طعنوں سے بچا لیا اور جس شخص نے اپنے آپ کو مشتبہات میں ڈال دیا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد چرا رہا ہے، عنقریب وہ جانور چراگاہ میں داخل کر دیگا، خبردار! ہر شہنشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے، خبردار! کہ اس دنیا میں اللہ کی چراگاہ اس کے محارم ہیں، خبردار! کہ جسم میں ایک لوتھڑا ہے

جب وہ صالح رہتا ہے تو پورا جسم صالح رہتا ہے اور جب وہ خراب رہتا ہے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے، خبردار! وہ قلب ہے۔

ابواب سابق سے ربط

ابواب سابقہ میں بہت سے ضروری اعمال ذکر ہو چکے ہیں، نیز ابواب سابق میں معاصی پر اصرار سے بھی ڈرایا جا چکا ہے اب امام بخاریؒ ترقی کر کے یہ کہہ رہے ہیں کہ دین میں صرف یہی چیزیں ضروری نہیں بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ دین مشتبہات سے پاک ہو، حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے، حضرت نعمان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے اور آپؐ کی وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ سال کی تھی اسی لیے واقدی اور بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ ان کا سماع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درست نہیں ہے، بخاری نے اسی وجہ سے ایسی روایت پیش کی جس میں سماع کی تصریح ہے، مسلم میں اور واضح الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے کہ نعمان کانوں پر ہاتھ رکھ کر فرماتے تھے کہ میں نے ان کانوں سے سنا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سمجھدار اور باشعور بچہ کسی بات کو سنے اور بلوغ کے بعد اس کی روایت کرے تو جائز ہے جیسا کہ حضرت نعمان نے بچپن میں آپ کا یہ ارشاد سنا اور بلوغ کے بعد اس کو نقل فرمایا اور دوسرے حضرات نے اس کو قبول کیا۔

مشتبہات کا حکم

آپ نے فرمایا کہ بہت سی چیزوں کی حلت ظاہر ہے، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی حرمت سب جانتے ہیں، حلال کا استعمال جائز ہے اور حرام کا ناجائز، لیکن ان کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں یعنی جن کے آثار و شواہد کچھ ایسے ہیں کہ ان کی حرمت وحلت کا فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے اور ایسی چیزوں کا حکم اکثر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا، آپ فرماتے ہیں کہ مکلف کو ایسی چیزوں سے بچنا چاہیئے، ایسی چیزوں سے بچ کر ہی دین صاف اور آبرو طعنوں سے محفوظ رہ سکتی ہے محققین مباح کو مکروہ اور مشتبہات کو محرمات کا زینہ بتلاتے ہیں۔

مشتبہات سے نہ بچنے کا نتیجہ

اگر مباحات کا استعمال شروع کر دیا تو قدم آہستہ آہستہ مکروہات تک پہنچ جائے گا اور مکروہات کے بعد محرمات ہی کا درجہ ہے۔ حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا نتیجہ دین اور عزت کی حفاظت بتلایا گیا ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں من استبرأ لدینہ فرمایا ہے لدینہ وعرضہ نہیں فرمایا غالباً اس لیے کہ دین کی صفائی میں آبرو کی بھی حفاظت آگئی، عزت کی حفاظت سے ضروری نہیں کہ دین کی بھی حفاظت ہو جائے، ہاں دین کی حفاظت سے عزت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔

مباح کی جانب انسان کا میلان یہ سوچ کر ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے اس لیے ایک مباح کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے کی طرف طبیعت چلے گی، پھر مباحات سے آگے مکروہات کا مقام ہے، مکروہات میں تنزیہی کے بعد تحریمی تک نوبت پہنچے گی اور تحریمی کے بعد اگلا قدم حرام پر پڑے گا، آپ نے فرمایا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے قریب اپنے جانور چھوڑ دے، پھر جانور کے حمیٰ میں داخل ہونے میں کچھ فاصلہ نہیں رہتا اور معلوم ہے کہ داخل ہونا جرم ہے

حمیٰ کیا ہے

یعنی مخصوص چراگاہ جس میں دوسرے لوگوں کو جانور چرانے کی اجازت نہ ہو، عرب کا عام دستور تھا کہ وہ بڑے بڑے میدان اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر لیتے تھے، پھر کیا مجال کہ اس میں دوسرا جانور قدم رکھ سکے، قدم رکھا اور مجرم ہوا اس کی وجہ سے آپس میں جنگ رہتی تھی اسی کو محرمات سے تشبیہ دی گئی۔

اللہ کی چراگاہ

حدیث میں جو مثال بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان راعی ہے اور انسان کا نفس وہ جانور ہے جسے انسان چراتا ہے اگر آپ نے اس جانور کو چراگاہ حق میں جانے سے روک کے رکھا تو بہتر ہے ورنہ چرنے اور چرانے والا

دونوں مجرم ہوں گے، سرکاری حمیٰ، محرمات ہیں اور اس چراگاہ کا ماحول مشتبہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو مشتبہات کے لیے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں بھی جا سکتا ہے کیونکہ محرمات سرکاری حمیٰ ہیں اور معلوم ہے کہ سرکاری حمیٰ بڑی نظر فریب اور خوبصورت ہوتی ہے، لیکن اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں اتنی گنجائش رکھدی ہے کہ محرمات کی طرف آنے کی ضرورت نہیں۔ اب اتنی چیزوں کی حلت کے باوجود کوئی اس طرف بڑھتا ہے تو یہ خباثتِ نفس ہے، مطعومات میں سینکڑوں چیزیں حلال ہیں، روحانی اور جسمانی لذتوں کے لیے پورے مواقع دیئے گئے ہیں، ملابس کے سلسلہ میں بہت چھوٹ ہے ہر قسم کے جانور حلال ہیں تو خنزیر اور کتوں کی طرف کیوں جھکتے ہو، وغیرہ وغیرہ، یہاں مشتبہات کی مثالوں کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ کتاب البیوع میں امام بخاری مشتبہات کی مثالیں دیں گے اور پھر تنزہ عن الشبہات کا باب قائم فرمادیں گے۔

مدارِ صلاح و فساد

آگے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کے بدن میں ایک لوتھڑا ہے جس پر انسان کے صلاح و فساد کا دارومدار ہے یہ تمام اعضاء کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں صلاح ہے تو تمام بدن صالح رہے گا اور اگر اس میں بگاڑ آگیا ہے تو پورا نظام جسم مختل ہوجائے گا اور وہ لوتھڑا قلب ہے جس صلاح و فساد کو یہاں قلب سے متعلق تبلایا گیا ہے وہ روحانی بھی ہوسکتا ہے اور طبی بھی، طبی اعتبار سے بھی اعضاء کی صحت اور سقم کا مدار قلب ہی پر ہے اور باطنی نظام بھی اسی پر استوار ہے، باطنی نظام کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قلب میں بگاڑ ہوگا اس کے جوارح سے صادر ہونیوالے افعال بھی اسی کے آئینہ دار ہوں گے، لیکن طبی اور اعصابی نظام جسم جس قلب سے قائم ہے وہ مضغہ صنوبری ہے اور وہ قلب جس پر نظام باطنی کا مدار ہے اس ذات سے عبارت ہے جس سے ایمان کا تعلق ہے اور وہی محل نیت ہے، یہاں اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ حرام و حلال اور مشتبہات میں فیصلہ کے لیے بھی قلب راہبری کرسکتا ہے اسے صالح رکھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اگر قلب صالح ہے تو ارشاد ہے کہ اس سے استفتاء بھی درست ہے فرمایا استفت قلبك قرآن کریم میں فرمایا گیا ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید۔ معلوم ہوا کہ مدار قلب ہے اور اس کے لیے صلاح کی کوشش کرنی چاہیئے۔

بَابُ اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِيْ عَلٰى سَرِيْرِهٖ فَقَالَ اَقِمْ عِنْدِيْ حَتّٰى اَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِيْ فَاَقَمْتُ مَعَهٗ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ اَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَاْتِيَكَ اِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَّرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَاَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقَالَ احْفَظُوْهُنَّ وَاَخْبِرُوْا بِهِنَّ مَنْ وَّرَاءَكُمْ۔

ترجمہ، باب: خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھتا تھا اور وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ تم میرے پاس کچھ روز اقامت کرو، میں تمہارے لیے اپنے مال میں سے کچھ حصہ مقرر کر دونگا، چنانچہ میں ان کے پاس دو ماہ اقامت پذیر رہا، پھر انھوں نے فرمایا کہ وفد عبد القیس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم سے آتے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ، آپ نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، پھر وفد نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہم شہر حرام کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا ایک قبیلہ ہے، اس لیے آپ ہمیں دو ٹوک بات تبلا دیجئے جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور ہم داخل جنت ہوں اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا، آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان کا کیا مطلب ہے انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے منع فرمایا، سبز ٹھلیا سے، تو بنی سے، کھجور کی لکڑی کے برتن سے اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا گیا ہو، آپ نے فرمایا، تم ان باتوں کو محفوظ کر لو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے ہیں۔

تشریح حدیث

ابو جمرہ فرماتے ہیں کہ میں بصرہ میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے پاس بیٹھتا تھا وہ میرا اعزاز فرماتے تھے، حضرت علیؓ کی خلافت میں حضرت بن عباسؓ بصرہ کے حاکم تھے ابو جمرہ فرماتے ہیں کہ میں نے جانے کا ارادہ کیا تو ابن عباس نے فرمایا کہ تمہیں میرے پاس کچھ اور دن ٹھہرنا چاہیئے رہیں تمہاری خدمت کرنا چاہتا ہوں یعنی بیت المال سے میرا جو وظیفہ مقرر ہے وہ ملنے والا ہے تم ٹھہرے رہو میں اس میں تمہارا بھی حصہ لگا رہا ہوں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباس ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے، کیونکہ حضرت عباس کے پاس ہر زبان میں مقدمات آتے تھے، فارسی زبان میں بھی آتے تھے، ابن جمرہ فارسی سے واقف تھے اس لیے ترجمانی کا کام ان سے لیا جاتا تھا، دوسرے یہ کہ ابن جمرہ حضرت ابن عباس کی آواز دُور تک پہنچا دیا کرتے تھے، اسی لیے حضرت ابن عباس نے انہیں پاس ٹھہرا لیا تھا، اصل وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے خود ابو جمرہ کا بیان ہے کہ حضرت بن عباس کا یہ اعزاز و اکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی، ابو جمرہ فرماتے ہیں کہ میں نے تمتع کا احرام باندھا، لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے حضرت ابن عباس سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ درست ہے پھر میں نے ایک خواب دیکھا کہ کوئی حج مبرور عمرة متقبلة کہہ رہا ہے، میں نے حضرت ابن عباس سے خواب کا تذکرہ کیا تو فرمایا سنة ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقامت کا حکم دیا کہ میں اپنے وظیفہ میں سے کچھ تمہیں دینا چاہتا ہوں، شعبہ نے ابو جمرہ سے پوچھا کہ اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی فرمایا، للرؤیا التی رأیت یعنی میرا خواب وجہ اعزاز و اکرام تھا، بہرکیف یہ وہاں اقامت پذیر تھے کہ حضرت ابن عباس کی خدمت میں ایک بڑھیا آئی اور اس نے نبیذ کے بارے میں دریافت کیا حضرت ابن عباس نے اس کا جواب دیا۔ ابو جمرہ کو خیال آیا کہ جرہ میں میں بھی نبیذ بنا تا ہوں اور گو اس میں سکر نہیں ہوتا۔ لیکن کسی مجلس میں میں دیر تک بیٹھے رہنے سے بہکی بہکی باتوں کا اندیشہ ہو جاتا ہے اس پر ابن عباس نے وفد عبد القیس والی حدیث سنائی۔

جب وفد عبدالقیس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کون لوگ ہیں ؟ قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا اور درمیان میں قبیلہ مضر اور مختلف قبائل آباد تھے جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، عام اوقات میں حاضری کا موقعہ نہ تھا صرف اشہر حرم میں آسکتے تھے بحرین تک اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہنچا، منقذ بحرین کے تاجر تھے، مدینہ میں کپڑے کی تجارت کرتے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور بحرین کے احوال پوچھے اور اس قدر پوچھے کہ منقذ کو حیرت ہونے لگی کہ آپ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لے گئے اور ساتھ ہی مسلمان بھی ہوگئے، آپ نے پوچھا منقذ ملقب بہ اشج کا کیا حال ہے، یہ منقذ بن حیان کے خسر تھے، گھر پہنچے تو کچھ دن تک ایمان چھپاتے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھر میں پڑھ لیتے، ان کی بیوی نے اپنے باپ سے ذکر کیا کہ اب کی بار منقذ جب مدینہ سے واپس ہوئے ہیں تو رنگ بدلا ہوا ہے، فلاں فلاں وقت اطراف دھوتے ہیں اور قبلہ رُخ ہو کر جھکتے ہیں اور کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے ان سے پوچھا تو پوری داستان سنا دی اور تبلایا کہ انھوں نے آپ کے بارے میں بھی دریافت کیا تھا، یہ بھی مسلمان ہوگئے۔ پھر ان کی تبلیغ سے آہستہ آہستہ ایک جماعت نے اسلام قبول کر لیا اور سنہ ۵ھ میں بارہ حضرات کا وفد حاضر ہوا۔ دوسرا وفد سنہ ۹ھ میں حاضر ہوا تو ان کی تعداد چالیس تھی، جب یہ لوگ حاضر ہوئے تو آپؐ نے فرمایا مرحبا بالقوم۔ جب کوئی مہمان آئے تو اس کی جانب سے گفتگو کا انتظار کیے بغیر مستحب یہی ہے کہ خود پوچھ لیا جائے کہاں سے تشریف لا رہے ہیں ؟ ربیعة او مضر، آپ نے فرمایا قبیلہ مضر سے تعلق ہے یا ربیعہ سے انھوں نے کہا ربیعہ سے، ربیعہ اور مضر دونوں بھائی بھائی ہیں، مضر سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب ملتا ہے، اس رشتہ سے یہ وفد آپکے بنی اعمام میں سے ہوا، یہ کئی بھائی تھے، ان کے باپ کا جب انتقال ہونے لگا تو انھوں نے اشارے سے ترکہ اپنی اولاد میں تقسیم کیا، گھوڑے ربیعہ کے حصہ میں آئے اور سونا مضر کے حصہ میں، اس لیے ربیعہ کو ربیعة الفرس اور مضر کو مضر الحمراء کہتے ہیں۔ غیر خزایا ولا ندامی یعنی تم ایسے طریقے پر آئے ہو کہ نہ رسوائی ہے نہ شرمندگی، یعنی چونکہ اسلام قبول کر کے آئے ہو اس لیے جنگ نہیں ہے کہ گرفتاری کے بعد ندامت یا رسوائی ہو، خزایا، خزیٰ سے ہے بمعنی رسوائی اور ندامی، ندمان کی جمع ہے، شراب کی مجلس کے لوگ اور یہاں مراد ہے نادم بمعنی پشیمان، اشکال یہ ہے کہ ندامت سے نادم کی جمع نادمون آتی ہے نہ کہ ندامی یہ ندمان کی جمع ہے جسکے معنی شرابی مجلس کے ہمنشیں کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں خزایا کی رعایت سے ندامی کہا گیا جیسا کہ غدایا اور عشایا میں یہی امر ملحوظ ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ نادم اور ندمان دونوں شرمندگی کے معنی میں مستعمل ہیں۔ وفد نے عرض کیا کہ حضور، ہم کفارِ مضر کے درمیان میں ہونے کی وجہ سے بار بار حاضر نہیں ہو سکتے اس لیے آپ ہمیں دو ٹوک[2] باتیں تبلا دیجیے اور یہ مختصر بات اس لیے چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے پیچھے ہیں انہیں بھی ہم مطلع کر سکیں، لمبی چوڑی باتیں ممکن ہے محفوظ نہ رہ سکیں، ان لوگوں نے اشربہ کے بارے میں دریافت کیا، اس پر آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے روکا، امر اس کا ہے کہ اللہ پر ایمان رکھو، اور تم جانتے ہو اللہ پر ایمان رکھنے کا کیا مفہوم ہے یعنی پہلے تو تصدیق ہی پر ایمان تھا، لیکن اب کی بار اس کے ساتھ اعمال کی بھی ضرورت پیش آئی، اگر یہ حاضری سنہ ۵ھ کی ہے تو نماز و روزہ اور زکوٰۃ سب فرض ہو چکی ہیں اور اگر حاضری سنہ ۹ھ کی ہے تو ایک قول کے مطابق حج بھی فرض ہو چکا ہے۔

---

[1] مرحبا مہمان کی آمد پر میزبان کی طرف سے اس کے اعزاز و اکرام اور اس کے دل سے اجنبیت کے خیال کو دور کرنے کے لیے کہا جاتا ہے یہ رحب سے ماخوذ ہے اس کے معنی وسعت کے ہیں گویا میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی حاصل ہوئی، میرے دل میں آپ کے لیے وسعت اور گنجائش ہے آپ ایک وسیع اور آرام دہ جگہ پر تشریف لائے ہیں۔ ۱۲

[2] حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے "قول فصل" کا ترجمہ نمٹی ہوئی بات سے کیا ہے۔ ۱۲

اجمال وتفصیل میں گنتی کا تضاد

یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں امرھم باربع فرمایا گیا ہے یعنی انہیں چار چیزوں کا حکم دیا، حالانکہ ہم گنتے ہیں تو وہ چیزیں پانچ ہیں۔ شہادتین، نماز، زکوٰۃ روزے، اداء خمس، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، کسی نے کہا کہ اگرچہ چار ہی چیزوں کا ذکر تھا، لیکن آپ نے پانچویں۔ "ان تعطوا من المغنم الخمس" زائد بتلا دی، گویا ایمان کی تفسیر کے سلسلہ کی چار باتیں الگ رہیں یعنی ان تعطوا من المغنم الخمس کا عطف امرھم باربع پر ہے، لیکن اس تاویل پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے اداء الخمس من الایمان ترجمہ رکھا ہے اور اس ترکیب پر خمس کی ادائیگی ایمانیات سے نہیں رہتی، بلکہ وہ ایک زائد بات ہو جاتی ہے، لیکن کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری انعقاد تراجم کے سلسلہ میں ذرا ذرا سی بات کو کافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں نے ایسے اعمال کا سوال کیا تھا، جن سے جنت میں داخل ہونا آسان ہو جاتے آپ نے جواب میں کچھ اعمال تعلیم فرمائے جن میں اداء خمس بھی ہے گویا اداء خمس بھی جنت میں داخل ہونیکا ایک عمل ہے بس اتنی بات امام بخاری کے ترجمہ کے اثبات کے لیے کافی ہے، کسی نے کہا کہ دراصل بیان کرنا تو اعمال کا تھا، لیکن بطور تمہید آپ نے شہادت کا بھی ذکر فرما دیا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ امرھم باربع سے یہ چار عمل مراد ہیں جو شہادت کے بعد ذکر کئے گئے، رہی شہادت تو وہ محض تبرک کے لیے ہے کسی نے کہا کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ یہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے، ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہے گاہے، لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ صحیح اور قوی بات یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو دو درجے قائم کئے، ایک اجمال کا اور دوسرے تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور نہی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ منکرات سے منع فرمایا، گویا اجمال کا درجہ ایمان باللہ ہے جس کی شرح شہادتین سے کی گئی ہے اور اسکی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کے اجمال پر نظر کیجیے کہ وہاں منکرات سے منع فرمایا اور اس کی تفصیل حنتم، دباء نقیر، مزفت سے فرمائی حنتم روغنی ٹھلیا، مرتبان کی طرح ہوتی ہے اور مرتبان ہی کی طرح ایک دستہ بھی بغل میں ہوتا ہے دباء تونبا، کدو کو پڑا ہی پر خشک کر لیتے ہیں اور اندر سے خالی کر کے بنیذ کا برتن بناتے ہیں، نقیر نقر کے معنی کھودنے کے ہیں، کھجور کی جڑ کو کھود کر برتن کی شکل دیدیتے ہیں اور اس میں شراب بناتے ہیں، مزفت وہ برتن جس پر روغن زفت لگایا گیا ہو، زفت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن ہوتا ہے، غیاث اللغات میں اس کا ترجمہ رال سے کیا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے کہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔

ابواب سابقہ سے ربط

اب یہاں ایک یہ بات باقی رہجاتی ہے کہ سابق میں بہت سے ایسے ابواب گذرے ہیں جن میں امام بخاری نے اجزاء ایمان کا ذکر کیا اور اداء الخمس من الایمان کا ان ابواب سے گہرا ربط تھا، چاہیئے تھا کہ امام بخاری اس باب کو بھی ان ابواب کے ساتھ رکھتے، لیکن وہاں سے علیحدہ کر کے یہاں لے آئے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سابق ابواب میں امام بخاری نے جن اجزاء ایمانیہ کا ذکر فرمایا ہے ان کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ کا ہے اور یہ اداء خمس ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق مستقل نہیں ہے بلکہ گاہے گاہے کا ہے، اب ترجمہ کے انعقاد سے یہ تنبیہ ہو سکتی ہے کہ جزو ایمان شمار کرنے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ چیزیں مستقل طور پر ایمان سے متعلق ہوں بلکہ وہ چیزیں بھی اجزاء ایمان ہیں جو کبھی کبھی ایمان سے متعلق ہوتی ہیں پھر اس ترجمہ کا آگے اور پیچھے کے ترجموں سے گہرا ربط ہے اس سے پہلا ترجمہ من استبرأ لدینہ تھا یعنی اس شخص کی فضیلت جس نے دین کی صفائی کی، اس باب میں وفد عبدالقیس کے آپ سے نکھری ہوتی باتیں دریافت کرنیکا ذکر ہے جس سے طلب معلوم ہوتی ہے اور طلب وہی کریگا جس کے دل میں دین کی صفائی کا خیال ہوگا اور جو خود کو مشتبہ چیزوں سے بچانا چاہے گا، طلب صادق رکھنے والا انسان

ہی علماء کی مجلس میں حاضر ہو کر ایسے امور کی تحقیق کرے گا جن پر عمل کرنے سے دخول جنت میسّر آئے اور عزت و آبرو محفوظ رہے، لیکن صرف عمل کی صورت اختیار کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا جب تک کہ عامل کی نیت بخیر نہ ہو، لہٰذا اس کے متصل ہی باب ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ منعقد فرما دیا۔

نیز چونکہ اس حدیث کے تمام ہی اجزاء پر چونکہ امام بخاری جستہ جستہ تراجم منعقد فرما چکے ہیں صرف خمس پر ترجمہ منعقد نہ فرمایا تھا اس لیے یہاں اس پر بھی ترجمہ منعقد فرما دیا۔

باب مَا جَاءَ اَنَّ الْاَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى فَدَخَلَ فِيْهِ الْاِيْمَانُ وَالْوُضُوْءُ وَالصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْاَحْكَامُ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ، عَلٰى نِيَّتِهٖ وَنَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيٰى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ **حدثنا** حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهٗ صَدَقَةٌ **حدثنا** الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِيْ بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا اُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتّٰى مَا تَجْعَلُ فِيْ فَمِ امْرَاَتِكَ۔

ترجمہ باب: اعمال کا مدار نیت اور احتساب پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہو گئے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، آپ فرما دیجئے کہ ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل پیرا ہے اور انسان کا اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرنا صدقہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں، حضرت عمرؓ سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی چیز ہے جو اس کی نیت میں ہے، پس جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور جس کی ہجرت حصول دنیا یا کسی عورت کی طرف ہو جس سے وہ نکاح کرے تو اس کی ہجرت اس کی نیت ہو گی، حضرت ابو مسعود بدری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرے تو یہ اس کے لیے صدقہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں ہر اس نفقہ پر ثواب دیا جائیگا جس سے تمہارا مقصد خداوند قدوس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو حتیٰ کہ

وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد مرجیہ کے اس فرقہ کی تردید ہے جو زبانی اقرار کو بھی ایمان شمار کرتا ہے اور اسے نجات کے لیے بھی کافی سمجھتا ہے، امام بخاری نے بتلا دیا کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں زبان کا اقرار گو ایک قسم کا عمل ہے، لیکن جب تک نیت نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دو باتوں پر تنبیہ کر رہے ہیں ایک تو یہ کہ سابق میں جتنے اعمال ایمانیات کے ذیل میں شمار کئے گئے ان سب کے لیے اخلاص نیت کی ضرورت ہے دوسرے یہ کہ امام ہمیں یہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے سابق ابواب میں مرجیہ خارجیہ اور کہیں بعض اہل سنت پر تعریضات کی ہیں، لیکن ہماری نیت میں اخلاص ہے، خواہ مخواہ کی چھیڑ چھاڑ ہمارا مقصد نہیں اور نہ ہمیں شہرت کی ہوس ہے بلکہ یہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے ہم نے کیا اور جہاں کوئی فرقہ بھٹک گیا یا کسی انسان کی رائے ہمیں درست نظر نہ آئی وہاں ہم نے بہ نیت ثواب صحیح بات وضاحت سے بیان کر دی۔

یہاں امام نے پہلا ترجمہ ان الاعمال بالنیۃ رکھا اور دوسرا ترجمہ بالحسبۃ رکھا یعنی ان الاعمال بالحسنۃ گویا نیت تو اعمال کے لیے ضروری ہے ہی، لیکن اگر نیت کو مستحضر کر لیا جائے تو ثواب میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تیسرا ترجمہ لکل امری مانوی ہے، ان تینوں تراجم کے لیے امام بخاری علی الترتیب تین احادیث لا رہے ہیں اور اگرچہ پہلی حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے، لیکن درمیان میں حسبۃ کا ترجمہ اس لیے بڑھا دیا کہ حسبۃ نہ صرف یہ کہ نیت سے مقارن ہے بلکہ نیت ہی کی تفسیر ہے۔

عمل کی صحت و ثواب اور نیت

نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرما رہے ہیں کہ نیت کے بغیر جب کوئی عمل نہیں ہوتا تو ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، سب کچھ اس میں داخل ہو گیا، ایمان میں نیت کی ضرورت اس لیے ہے کہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اس لیے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں ورنہ تو ایمان خود اذعان قلبی اور تصدیق کا نام ہے اس کے لیے مزید نیت کے کیا معنی؛

صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ میں تو احناف کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے، لیکن وضو کا مسئلہ مختلف فیہ ہے احناف کے نزدیک وضو کی دو شان ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک تو یہ کہ وضو کو صرف آلۂ صلوٰۃ بنایا جائے اور دوسرے یہ کہ وضو خود قربتِ مقصودہ ہو، اگر صرف آلۂ صلوٰۃ بنانا مقصود ہے تو اس کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لیے تو مفتاح الصلوٰۃ الطہور فرمایا گیا ہے اور حصول طہارت کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ صرف ماء طہور کا استعمال کافی ہے، ہاں اگر وضو کو خود قربتِ مقصودہ بنانا ہو تو اس کے لیے نیت کی ضرورت ہے اور اس وضو کو وضوئے اسلام کہتے ہیں شوافع کے نزدیک وضو بغیر نیت کے ہوتا ہی نہیں اور اس معاملہ میں امام بخاری شوافع کے ہم نوا ہیں، اصل یہ ہے کہ اعمال کا ثواب و عقاب اور حسن و قبح تو نیت پر موقوف ہے، لیکن اعمال کی صحت کا مدار اس پر نہیں، البتہ عبادات بغیر نیت کے درست نہیں ہو سکتے، معاملات تو اور حضرات کے نزدیک بھی بغیر نیت کے صحیح مانے گئے ہیں۔

رہا شوافع کا ہر عمل کے لیے نیت کو ضروری قرار دینا تو یہ بات ہر جگہ نہیں چلتی، ہر عمل مباح نیت کے بغیر درست ہے ہاں اسے عبادت کا رنگ دینے کے لیے نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

کل یعمل علی شاکلتہ ہر شخص کا عمل اس کی نیت کے مطابق ہوتا ہے یعنی جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈھلے گی۔

معاملات میں بھی یہی بات ہے کہ اگر کوئی اچھی نیت سے کرتا ہے تو ثواب اور بری نیت سے کرتا ہے تو عقاب، لیکن عمل کی درستگی سوئے نیت پر موقوف نہیں ہے، بہت سے احکام ایسے ہوتے ہیں کہ انسان جنہیں اپنے طبعی تقاضے سے کرتا ہے اور ثواب و عقاب کا کوئی تصور اس کے ساتھ شامل نہیں ہوتا۔

جہاد و نیۃ: یہ اس حدیث کا ایک حصہ ہے جو فتح مکہ کے بعد آپؐ نے ارشاد فرمائی تھی، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت ختم ہو چکی ہے، ہجرت کا ثواب ختم ہو چکا ہے، لیکن ثواب حاصل کرنے والوں کو مایوس نہ ہونا چاہیئے کہ جہاد اور نیت قیامت تک رہنے والی چیزیں ہیں، اس راہ سے ثواب حاصل کیا جا سکتا ہے اس کے بعد امام بخاری نے احادیث پیش کی ہیں، اس سلسلہ میں پہلی روایت حضرت عمر کی ہے جو کتاب الوحی میں گذر چکی ہے اور اس کی پوری تفصیلات ذکر ہو چکی ہیں، یہاں بھی ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ان الاعمال بالنیۃ اور لکل امرئ ما نوی سے ہے۔

دوسری روایت حضرت ابو مسعود بدری کی ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جو بظاہر طاعت نہیں معلوم ہوتے بلکہ انسان انہیں اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اس کو تقاضائے طبیعت یا حسن عشرت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر نیت کا استحضار ہو جائے تو یہ عمل طاعت کا عمل ہو سکتا ہے، عقلمند وہ ہے جس کا ہر لمحہ یاد خداوندی میں بسر ہو، سونا، جاگنا، معاشرتی تعلقات قائم رکھنا یہ سب نیت کے استحضار سے موجب قربت ہو سکتے ہیں، اگر سونے کے ساتھ یہ نیت کر لی جائے کہ طبیعت میں نشاط آئے گا تو فرائض کی ادائیگی میں سہولت رہے گی رات کو سوتے وقت یہ نیت کرے کہ صبح کو فجر کی نماز جماعت سے ادا کرونگا، اس نیت کے ساتھ سونا مقدمۂ عبادت ہونے کی وجہ سے باعث اجر و ثواب ہو جائے گا، فقہ کی کتابوں میں ہے کہ رمضان میں مغرب کے بعد آرام کرنا کہ تراویح میں آرام رہے باعث اجر و ثواب ہے اور رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں اس وقت آرام مکروہ ہے۔ تیسری روایت حضرت سعد بن وقاص کی ہے کہ حضرت سعد حجۃ الوداع میں بیمار ہوئے کہ زندگی سے مایوسی ہو گئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لیے تشریف لے گئے، حضرت سعد نے سمجھا کہ آخری وقت ہے وصیت کر جاؤں، مال زیادہ ہے اور بیٹی ایک، انھوں نے چاہا کہ مال صدقہ کر دوں، آپ نے روک دیا، آگے تفصیل آئے گی، یہاں مقصود یہ ہے کہ تم یہ کیوں سمجھتے ہو کہ صدقہ صرف وہی مال ہے جو غیر کو دیا جائے، بال بچوں پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے تم خود اپنے اوپر خرچ کرکے بھی ثواب حاصل کر سکتے ہو، بیوی کے منہ میں لقمہ دینا بھی باعث اجر ہے اگر نیت ثواب کی کر لی جائے گو اس میں استلذاذ بھی ہے اور یہ طبیعت کا تقاضا بھی ہے اس پر صحابہ کو اشکال پیش آیا، عرض کیا یا رسول اللہ کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ حرام کام میں یہ لذت حاصل کرتا یعنی ایسی صورت میں گنہگار ہوتا تو پھر اپنے محل میں یہ عمل باعث اجر کیوں نہ ہو، بہر کیف یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال میں نیت کی درستگی سے ثواب پیدا ہوتا ہے اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے میں اگر عمل خیر ہے تو نیت کرے نہ کرے ثواب ضرور ملیگا، ہاں اتنی بات ہے کہ استحضار نیت سے ثواب بڑھ جاتا ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهِ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهِ تَعَالٰى اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ **حدثنا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنِيْ قَيْسُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ **حدثنا** اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيْرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ يَقُوْلُ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَاَثْنٰى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللّٰهِ وَحْدَهٗ لَا

شَرِيكَ لَهُ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الْآنَ ثُمَّ قَالَ اسْتَعْفُوا لِأَمِيرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ أُبَايِعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ۔

ترجمہ: باب: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دین، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ مسلمین اور عامۃ الناس کیساتھ خیر خواہی کا نام ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد جبکہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے خیر خواہی کا تعلق رکھیں، حضرت جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز کی ادائیگی اور ہر مسلمان سے خیر خواہی پر بیعت کی،

زیاد بن علاقہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جریر بن عبداللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب حضرت مغیرہ کی وفات ہوئی تو حضرت جریر کھڑے ہوئے اور حمد وثنا کے بعد فرمایا کہ تمہیں خداوند قدوس سے ڈرنا چاہیئے جسکا کوئی شریک نہیں اور دوسرے امیر کے آنے تک وقار اور سکون سے رہنا چاہیئے، بس وہ عنقریب ہی آجائیں گے پھر انہوں نے فرمایا کہ اپنے امیر کے لیے دعائے مغفرت کرو اس لیے کہ وہ عفو پسند آدمی تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کرنے کے لیے حاضر ہوا آپ نے مجھے ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کی بھی وصیت فرمائی، چنانچہ میں نے اس پر بیعت کی اور اس مسجد کے رب کی قسم میں تمہیں اس وقت نصیحت کر رہا ہوں، پھر انھوں نے استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

مقصد ترجمہ یہاں ترجمہ میں نصیحت کا دین پر حمل کیا گیا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ دین وایمان متحد ہیں لہٰذا الایمان النصیحۃ ہو گیا اور چونکہ یہ حمل اولیٰ ہے اس لیے معلوم ہوا کہ ایمان اور نصیحت میں گہرا ربط ہے نیز چونکہ نصیحت کے درجات مختلف ہیں اس لیے ایمان کے درجات بھی مختلف ہو گئے اس سے ایمان کی کمی بیشی کا معاملہ بھی صاف ہو گیا اور اس طرح کتاب الایمان کا مبدأ ومنتہا باہم مرتبط ہو گیا۔

تشریح حدیث نصیحت کے معنی سینے کے ہیں چونکہ سینے والا کپڑے کے مختلف حصوں کو جوڑ کر ایک مکمل لباس تیار کر دیتا ہے جو زینت کا کام بھی دیتا ہے اور سردی وگرمی سے حفاظت کا بھی، بالکل اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو پارہ پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے اس لیے دین کا نام نصیحت رکھا گیا اور یہ لفظ نصحت العسل سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب شہد سے موم الگ کر لیا گیا ہو۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے یہ خیر خواہی، اللہ، اللہ کے رسول، ائمۃ المسلمین اور عامۃ الناس کے ساتھ ہونی چاہیئے، اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اس کی عبادت کی جائے کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرایا جائے اور اوامر ونواہی میں اس کی فرمانبرداری کی جائے، اسے عیوب سے منزہ قرار دیا جائے، رسول کے ساتھ نصیحت اس کی تعظیم وتکریم اور فرمانبرداری ہے احکام کی بجا آوری ہے اسکی دعوت کی تبلیغ ہے، ائمۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ شرعی حدود میں ان کی اطاعت کیجائے اگر نظام حکومت میں اختلال کا اندیشہ ہو تو کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ رعایا حکومت سے مل جائے اور حاکم رعایا کے لیے نرم ہو جائے اور عامۃ المسلمین کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ انہیں دین سکھایا جائے، اخلاق رذیلہ سے بچا کر ملکات فاضلہ کی تعلیم دی جائے وغیرہ وغیرہ۔

باب کے ذیل میں امام بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن چونکہ پہلی روایت جسمیں النصیحۃ للہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین ہے۔ علی شرط البخاری نہ تھی اس لیے اسے ترجمہ کا جزء بنایا اور کسر کو پورا کرنے کے لیے آیت پیش کر دی جریر بن عبداللہ کا

بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے النصح لکل مسلم کی بھی شرط لگائی، حضرت جریر بن عبداللہ آنحضور کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے، بہت ہی خوبصورت تھے، آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دیکھکر متبسم فرماتے تھے ان کا لقب یوسف ھذہ الامۃ ہے اسلام سے قبل عمدہ لباس پہنتے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد ان کے جسم پر موٹا کمبل اور بٹن کی جگہ کانٹا لگا ہوا دیکھا گیا۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ امیر معاویہ کی طرف سے مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے گورنر تھے، حضرت مغیرہ کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے حضرت جریر کو بلایا اور نصیحت فرمائی، اور بعض حضرات کے قول کے مطابق انہیں قائمقام بنایا، چنانچہ یہ حضرت کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ دیکھو مصیبت خدا کی طرف سے آتی ہے اس لیے اسے برداشت کرنا چاہیئے، صبر وسکون سے رہنا چاہیئے اور دوسرے حاکم کے آنے تک کسی خلفشار یا فوضویت کا مظاہرہ نہ ہونا چاہیئے، بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور ابھی اس کا اعلان کرونگا، لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیاد کو حاکم بنایا گیا، پھر حضرت جریر، حضرت مغیرہ کے لیے دعائے مغفرت کراتے ہیں کہ وہ بڑے عفو پسند تھے، اب چونکہ شبہ یہ ہوتا تھا کہ امیر کا انتقال ہوا ہے تو دوسرے بڑے موجود تھے، آپ ہی کو نصیحت کرنے کی کیا ضرورت تھی، معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لیے راہ ہموار کر رہے ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لیے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کے لیے مجھ سے عہد لیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مصیبت کا وقت خیر خواہی کا زیادہ محتاج ہے اس لیے میں فرض سمجھتا ہوں کہ اس موقعہ پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہے اور آپ حضرات کی خیر خواہی اور پھر استغفار پڑھا کہ بلندی پر چڑھے جس میں ترفع کا اندیشہ تھا۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵

کتاب العلم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ وَاللّٰہُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ وَقَوْلِہٖ عَزَّوَجَلَّ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ۵

ترجمہ: علم کی فضیلت کا بیان۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ خداوند کریم تم میں سے اُن لوگوں کو درجات کے اعتبار سے بلندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ آپ کہیئے "میرے رب میرے علم میں زیادتی فرما۔"

کتاب الایمان سے ربط ایمانیات سے فراغت کے بعد اب امام بخاری نے کتاب العلم کا افتتاح فرمایا گویا امام کے نزدیک ایمان کے بعد دوسرا درجہ علم ہی کا ہے کیونکہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں، یعنی علم و ایمان کے درمیان ایک زبردست رابطہ ہے کہ نہ علم کے بغیر ایمان میں روشنی اور جلا کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ایمان کے بغیر علم ہی لائق اعتنا رہے اور علوم میں بھی چونکہ سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی خدا کا یقین، رسالت کا یقین اور قیامت پر وثوق وغیرہ۔ اسی لیے مصنّف نے ایمان کے فوراً بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا اور کتاب العلم میں بھی سب سے پہلے باب فضل العلم رکھا تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو جائے کیونکہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اُس وقت تک اُس کی طرف شوق و رغبت کا پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریبًا ناممکن ہے اس لیے توجہ دلانے کی غرض سے امام نے سب سے پہلے فضیلت بتلادی اور اس کے بعد علم سے متعلق دیگر تمام ابواب کا استیعاب فرمایا کیونکہ تنہا فضیلت ہی نہیں بلکہ علم کے بہت سے ابواب ہیں کچھ متعلمین سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ آداب معلمین کے لیے ضروری ہوتے ہیں، بعض خود علم سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ امام بخاری کو جزائے خیر دے کہ اس سلسلہ کے تمام ہی آداب کتاب العلم کے ضمن میں

ذکر فرمادیے جیسا کہ آئندہ ابواب میں انشاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔

علم کی تعریف امام بخاری رحمہ اللہ نے علم کی طرف صرف توجہ دلائی ہے علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ علم تعریف سے مستغنی ہے بعض اکابر علماء کا تو یہ فیصلہ بھی ہے کہ علم واضح اور بدیہی چیزوں میں سے ہے اور اس وضاحت کے باعث اس کی تعریف مشکل ہوگئی ہے یعنی ہر شخص جانتا ہے کہ علم جہالت کی ضد ہے اور جہالت تاریکی کا نام ہے جہالت میں تین چیزیں چھپی رہتی ہیں اور جب علم کی روشنی نمودار ہوتی ہے تو وہ چیزیں واضح ہونے لگتی ہیں۔ بہر کیف مصنف رحمہ اللہ نے خود تعریف سے تعرض نہیں کیا شارحین رحمہم اللہ کا خیال ہے کہ یہ کتاب چیزوں کے حقائق بیان کرنے کے لیے نہیں اور یہ درست بھی ہے۔

اختلاف تراجم اور الزام تکرار باب فضل العلم کا یہ ترجمہ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں، جن نسخوں میں نہیں ہے وہاں قول اللہ عزوجل کتاب العلم سے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب العلم وقول اللہ الآیۃ کیونکہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب آرہے ہیں وہ سب اسی ماخذ اور منبع سے متعلق ہیں۔ غرض اگر باب فضل العلم نہ ہو تو قول اللہ کتاب العلم سے متعلق رہا۔ اور اگر باب فضل العلم ہو تو پھر اس کے معنی کیا ہوں گے کیونکہ آگے چل کر خود مصنف ایک باب "فضل العلم" ہی کے عنوان سے قائم کرے گا اور اس باب کے ذیل میں ذکر کردہ حدیث بھی فضیلت علم ہی پر دال ہے اس لیے اگر فضیلت علم ہی کا مسئلہ یہاں بھی ہو تو بلاوجہ کا تکرار ہوگا جو مصنف علیہ الرحمۃ کی شان سے بعید ہے۔ اسی تکرار سے بچنے کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت کا بیان ہے، گویا باب فضل العلم سے مراد باب فضل العلماء ہے۔ اب ایک جگہ علم کی فضیلت ہے اور دوسری جگہ علماء کی۔ اب تکرار نہیں رہا۔ تکرار سے بچنے کی یہ راہ گو کسی درجہ میں درست ہے لیکن علامہ کی زبان سے اچھی نہیں لگتی اور اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لیے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے۔ یہ بات اگر مان بھی لی جائے تو ہم علامہ سے بکمال ادب یہ سوال کریں گے کہ علماء کی اس خصوصی فضیلت کا منشاء کیا علم کے علاوہ کوئی اور شے ہے، پھر اگر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا تو علماء میں یہ فضیلت کہاں سے آئی اور دوسری آیت تو براہ راست علم ہی کی فضیلت سے متعلق ہے کہ باوجود پیغمبر علیہ السلام کے اعلم الخلائق ہونے کے آپ کو اور استزادہ علم کا حکم دیا جا رہا ہے۔ پھر موقعہ اور محل کے لحاظ سے کہ کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم کا باب رکھ دینا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ علم ہی کی فضیلت اور شرافت کو نمایاں کرنا ہے اس بناء پر علامہ عینیؒ کی بات دل لگتی نہیں۔

الزام تکرار کا صحیح جواب اعتراض تکرار کو رفع کرنے کے لیے جس طرح علم کے معنی میں تغیر کر کے علامہ عینیؒ نے جواب دیا ہے اس سے اچھی اور مناسب بات یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تغیر کیا جائے اور جبکہ فضل کے معنی میں گنجائش بھی ہے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔ فضل کے دو معنی ہیں ایک فضل بمعنی فضیلت اور دوسرے فضل بمعنی فاضل یعنی زائد یہاں فضل فضیلت کے معنی میں ہے جیسا کہ ذیل کی دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے .... جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ معلوم ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے یہی معنی اختیار فرمائے ہیں اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

فضیلت علم اور آیات ذیل یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ یہاں علماء کی فضیلت کا بیان نہیں بلکہ خود علم کی فضیلت مراد اور

مقصود ہے اس کے لیے امام نے بطور دلیل دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے "باب فضل العلم وقول اللہ" قول کا عطف فضل پر ہان کر علامہ عینی اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں ہے کیونکہ رفع یا تو فاعلیت کی بنا پر آتا ہے یا ابتدار کی بنا پر، اور یہ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبر ہی محذوف ہے کیونکہ خبر محذوف ہے تو سوال ہوگا کہ خبر کا حذف بعض جگہ واجب ہوتا ہے اور بعض جگہ جائز اور یہاں جواز وجوب میں سے کوئی بھی وجہ نہیں ہے لیکن علامہ سندی فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لیے مبتدا ہے یعنی باب فضل العلم وفیہ قول اللہ۔ رہا یہ سوال کہ حذف کا قرینہ کیا ہے تو قرینہ یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے اور اسی بارے میں یہ آیت لائی جارہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی باب فضل العلم وجاء قول اللہ الآیہ۔ اس وقت بھی وہی فضیلت علم کا بیان قرینہ ہے جس کے لیے آیت لائی گئی لیکن باب کے ذیل میں مصنف نے کسی حدیث کا اخراج نہیں کیا۔ لوگوں کو مزا آتا ہے کہتے ہیں کہ امام نے پہلے تراجم قائم کیے اور بعد میں احادیث لکھیں اور اس باب کے ذیل میں حدیث لکھنے کا موقعہ نہیں ملا۔ بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو اپنی شرائط کے مطابق کوئی صحیح حدیث نہیں ملی لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ حدیث کے مقابلہ پر آیت کا کتنا وزن ہے اور آیت کے بعد حدیث کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے پھر دوراز کار اور لاطائل باتوں سے کیا فائدہ۔

بہر کیف امام نے فضیلت علم کے سلسلہ میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ہے اس میں ایمان وعمل کا رابطہ مذکور ہے نیز ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ مصنف علیہ الرحمۃ کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہورہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں، ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے، درجات جمع سالم ہے اور نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ اور چونکہ تنوین تعظیم کے لیے ہے اس لیے معنی یہ ہیں کہ ان درجات کی کوئی حد نہیں ہے۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے جس کی طرف واللہ بما تعملون خبیر سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جارہا ہے حالانکہ آپ کو کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے، معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا امر ہے۔

جب علم کی فضیلت ثابت ہوگئی تو لامحالہ طالب کو اس کی تحصیل کا شوق دامنگیر ہوگا اور وہ خود کو پوری مستعدی کے ساتھ اس راہ میں قدم ڈالنے کے لیے تیار کرے گا اور اس مقصد اعظم کی تحصیل میں ہر مشقت کو بخندہ پیشانی لبیک کہے گا۔ نیز فضیلت علم کے اثبات سے یہ بات بھی صاف ہوگئی کہ علم میں جس قدر زیادتی ہو اسی قدر اچھائی ہے اور اسی مقصد کے لیے مصنف نے آگے باب رفع العلم وظہور الجہل کے بعد باب فضل العلم کا انعقاد کیا وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے واللہ اعلم۔

بَاب مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ ح وَحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ

قَالَ حَدَّثَنِیْ اَبِیْ قَالَ حَدَّثَنِیْ ھِلَالُ بْنُ عَلِیٍّ عَنْ عَطَآءِ ابْنِ یَسَارٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ بَیْنَمَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ مَجْلِسٍ یُّحَدِّثُ الْقَوْمَ جَآءَہٗ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ مَتَی السَّاعَۃُ فَمَضٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَکَرِہَ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُھُمْ بَلْ لَمْ یَسْمَعْ حَتّٰی اِذَا قَضٰی حَدِیْثَہٗ قَالَ اَیْنَ اُرَاہُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَۃِ قَالَ ھَا اَنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ فَاِذَا ضُیِّعَتِ الْاَمَانَۃُ فَانْتَظِرِ السَّاعَۃَ قَالَ کَیْفَ اِضَاعَتُھَا قَالَ اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰی غَیْرِ اَھْلِہٖ فَانْتَظِرِ السَّاعَۃَ ؛

ترجمہ، باب اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا، پس اس نے گفتگو کو پورا کیا پھر سائل کا جواب دیا۔ عطاء بن یسارؒ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے حدیث بیان فرما رہے تھے کہ اچانک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی یہ سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان جاری رکھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا نہیں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں حتیٰ کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو۔ اس نے کہا امانت کی اضاعت کا کیا مفہوم ہے؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

باب سابق سے ربط اور مقصد باب سابق میں استزادہ علم کا ذکر تھا اب یہاں اس کا طریق بتاتے ہیں کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نامعلوم چیزوں کو اہل علم سے دریافت کیا جائے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ العلم سوال وجواب اور حسن السوال نصف العلم اس حدیث میں معلم اور متعلم کے کچھ آداب مذکور ہیں مثلاً یہ کہ معلم متعلم کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کرے تو معلوم ہوا کہ معلم کو متعلم کے ساتھ نرمی برتنی چاہیئے خواہ مخواہ زجر و توبیخ اور تشدد پر نہ اُتر پڑے جیسا کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو کے دوران اعرابی کی بیجا مداخلت پر زجر و توبیخ سے کام نہیں لیا۔ نیز یہ کہ معلم کو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہے کہ مصلحت کے مطابق جواب کو مؤخر کردے۔ اسی طرح متعلم کے لیے کچھ آداب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر عالم کسی کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہے تو خواہ مخواہ دخل انداز نہ ہو کیونکہ جن لوگوں کے ساتھ معلم گفتگو میں مشغول ہے ان کا حق مقدم ہے اسی طرح اور دوسرے آداب کی طرف بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مصلحت کے مطابق معلم کا سائل کے جواب سے اعراض کرنا کتمان علم نہیں ہے جس کی مذمت قرآن پاک میں بدیں الفاظ وارد ہوئی ہے۔

- اولٰئک یلعنھم اللہ ویلعنھم اللاعنون۔ یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کو اللہ لعنت دیتا ہے اور سب لعنت والے لعنت دیتے ہیں

اور حدیث میں فرمایا گیا۔

من کتم علما الجم بلجام من نار　　جس شخص نے علم کو چھپایا اسے آگ کا لگام پہنایا جائے گا۔

چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے سوال کا جواب مصلحت کے عین مطابق تاخیر سے دیا اس لیے معلوم ہوا کہ جواب

میں مصلحت کے مطابق تاخیر کتمان علم نہیں۔ہاں کتمان علم کا اطلاق اس وقت ہوسکتا ہے جب معلم جواب کا بالکل ہی ارادہ نہ رکھتا ہو، خواہ اس کا تعلق کبر سے ہو یا بخل سے۔اور یا اس وقت بھی کتمان علم کا اطلاق درست ہے جب موقت سوال کو وقت سے مؤخر کردے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ معلم کو سائل کا جواب فوری طور پر دینا لازم نہیں بلکہ وہ اپنی ضروریات لاحقہ سے فراغت کے بعد جواب دے سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ضروریات سے فراغت کے بعد اطمینان سے جواب دیا، نیز یہ کہ بعض روایات میں اہل مجلس کی بات قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے۔حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایسا نہ ہو تم اہل مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کرکے اپنی بات شروع کردو۔اس روایت سے معلوم ہوگیا کہ ممانعت کا تعلق اس وقت ہے،جب اہل مجلس کا حرج ہو، ورنہ اجازت ہے جیسا کہ اعرابی کی بیجا مداخلت پر آپ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے۔

سوال وجواب کا واقعی حکم حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فوری جواب میں اہل مجلس کا حرج ہو تو جواب نہ دے لیکن حرج نہ ہو تو جواب دے سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور اعرابی کو زجر و توبیخ نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔دراصل سوال کا جواب دینے اور نہ دینے کا مسئلہ چند باتوں کے لحاظ پر موقوف ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو اہم ہو اسے مقدم رکھا جائے، اس سلسلہ میں سوال کی نوعیت اور سائل ومسئول کے احوال پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔سوال کی نوعیت کا مفہوم یہ ہے کہ سوال عقیدہ سے متعلق ہے یا عمل سے اور دونوں صورتوں میں وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس کا وقت معین ہے یا غیر معین وغیرہ وغیرہ اسی طرح سائل کے حال کی بھی رعایت ضروری ہے کہ وہ مسافر ہے یا شہری ہے۔جواب ہی کی غرض سے حاضر ہوا ہے یا اسے کسی وجہ سے جلدی ہے۔نیز مسئول عنہ کی بھی رعایت ہوگی کہ وہ کسی کام میں مشغول ہے یا فارغ ہے۔پھر تنہا مسئول عنہ ہی اس کا جواب دے سکتا ہے یا وہاں اور لوگ بھی ایسے موجود ہیں جو اس فریضہ کو انجام دے سکیں وغیرہ۔ان تمام صورتوں کا لحاظ کرکے فیصلہ کیا جاسکے گا کہ جواب فوری طریقہ پر لازم ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے۔مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص آیا اور اس نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ آپ نے خطبہ درمیان میں چھوڑ دیا اور اسے دین سمجھایا کیونکہ معاملہ عقیدہ کا تھا۔اسی طرح خطبہ موقت نہ تھا بلکہ اس میں تاخیر کی گنجائش تھی لیکن دین کا معاملہ اہم ہے اگر سمجھانے میں دیر ہوتی تو ممکن تھا کہ اس کا خیال بدل جائے اس لیے آپ نے جواب موخر نہیں فرمایا۔

اور قیامت کب آئے گی؟ اس کا تعلق نہ عقیدہ سے ہے نہ عمل سے ایک زائد بات ہے لہٰذا فی الفور جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔البتہ کچھ مخصوص علامات ہیں جن کے ظہور سے قیامت کا آنا اور اس کا قرب مفہوم ہوتا ہے لہٰذا بعد فراغت اس پر تنبیہ فرمائی اور سائل کا اعرابی ہونا اس امر کا قرینہ ہے کہ سائل مدینہ کا باشندہ نہیں تھا اور حاضری کے بعد فوری سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سوال ہی کی غرض سے حاضر ہوا تھا اور سوال ایسا تھا جس کا پیغمبر علیہ السلام ہی جواب دے سکتے تھے اس لیے آپ نے سائل کو وہ بات بتلادی جس سے دوسرے حضرات صحابہ کی علمی معلومات میں بھی ایک مزید علمی شئے کا اضافہ ہوگیا۔

واللہ سبحانہ اعلم۔

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ اعرابی آیا اور سلسلۂ گفتگو کا لحاظ کئے بغیر اس نے سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، آپ نے سلسلۂ کلام جاری رکھا۔ آپ کے اس اعراض پر صحابہ کرام میں بعض حضرات کو خیال ہوا کہ آپ نے سنا نہیں اور بعض حضرات کو خیال ہوا کہ سن تو لیا لیکن قیامت کے بارے میں سوال آپ کو طبعاً ناگوار ہے اس لیے جواب نہیں دیا۔ مگر جب گفتگو ختم ہو گئی تو آپ نے سائل کے بارہ میں دریافت کیا وہ سامنے آگیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیئے۔ لیکن اعرابی کی سمجھ میں ضیاع امانت کی بات نہ آئی۔ اس نے سوال کیا کیف اضاعتھا؟ دوسرا مسئلہ یہ نکل آیا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں معلم کی بات نہ آئے تو اسے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے۔ آپ نے تشریح فرما دی کہ جب معاملات نااہلوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو سمجھ لو کہ معاملہ دگرگوں ہو گیا، انقلاب آنے لگا، اب اس کا انجام قیام قیامت ہے، اب ایک حد تک ضیاع امانت کا مفہوم معین ہو گیا کہ جب مناصب کی تقسیم میں اہل و نااہل کی تمیز اٹھ جائے تو اس کا نتیجہ بدنظمی کی شکل میں ظاہر ہوگا اور انجام کار قیامت آ جائے گی۔

امانت کیا ہے؟ حدیث باب میں امانت کا ذکر آیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ امانت کیا ہے؟ آیا یہ خیانت کی ضد ہے جس کے معنی غدر کے ہیں مثلاً ایک شخص آپ کو اپنی چیز یا قول کا امین بناتا ہے لیکن آپ عہد کی خلاف ورزی کرتے ہیں یہ غدر ہے جو از قبیل افعال ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ امانت وہ ہے جو انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوات والارض میں ہے اس امانت کا حاصل ہے قیومیت اور انتظام باری تعالے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش کیا لیکن سب نے یہی کہا کہ یہ ہمارے بس کی بات نہیں لیکن انسان نے سنبھال لیا کیونکہ قیوم وہ شخص ہے جو ہر چیز کو اپنی اپنی جگہ پر رکھے۔ اگر کسی میں اس کی صلاحیت نہیں یا کوئی انسان یہ کام نہیں کرتا تو وہ قیوم و امین نہیں کہلائے گا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب قیومیت پیش کی گئی تو ہر ایک نے اپنی قوت پر نظر کرتے ہوئے انکار کر دیا لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کی اپنے اوپر نظر کرتا تو ارشاد باری کے مطابق خلق الانسان ضعیفا تھا ہی۔ لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کی بلکہ اس کی حیثیت عاشق کی تھی اور عاشق اپنے اوپر نظر نہیں کرتا اور نہ اپنی طاقت دیکھتا ہے بلکہ وہ محبوب کی نگاہ کا اشارہ دیکھتا ہے جیسا حکم ہوا بے چون وچرا قبول کر لیا انہ کان ظلوما جہولا کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کی بات مان گیا اور جہول ہے یعنی ماسوی اللہ سے جاہل ہے۔

احادیث میں بھی اس امانت کا ذکر ہے ارشاد ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان بھی نہیں گویا ایمان کا تخم امانت ہے جس قدر امانت ہوگی اسی قدر ایمان ہوگا۔ فرماتے ہیں:-

ان الامانۃ نزلت فی جذر قلوب الرجال — امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اُتری پھر

ثم نزل القراٰن — قرآن کریم نازل ہوا۔

تو امانت کی حیثیت تخم کی ہے اور دوسری چیزیں آبیاری کے درجہ میں ہیں۔ اسی امانت کے ضیاع پر قیام قیامت کو موقوف بتایا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ

ابنِ مَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عُمَرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَاَدْرَکَنَا وَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلٰوةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلَاثًا ۔

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے ۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک ایسے سفر میں پیچھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر نماز چھائی ہوئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے پس آپ نے بلند آواز سے پکارا، خرابی ہے ایڑیوں کے لیے دوزخ کی آگ سے ۔ اور آپ نے یہ بات دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی ۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں لیس بصخاب آتا ہے، یعنی آپ شور و غل نہ فرماتے تھے ۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ لہو و لعب میں صخاب (شور و غل کرنے والے) نہ تھے، لیکن تعلیم و تبلیغ اور وعظ و تقریر میں جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہوتی وہاں آپ آواز بلند فرماتے حضرت الاستاذ دامت برکاتہم نے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ لہو و لعب میں شور نہ کرنا، لہو و لعب میں شریک نہ ہونے ہی سے عبارت ہے کیونکہ لہو و لعب کے لیے شور و غل عادۃً لازم ہے اس لیے شور و غل کی نفی سے لہو و لعب کی نفی ہو گئی ۔ یہ مراد نہیں ہے کہ لہو و لعب میں تو شریک ہوتے مگر شور نہ کرتے کیونکہ یہ بات نبوت کی خلاف شان ہو گی ۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمہ نے ارشاد فرمایا کہ دراصل اس باب کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ ضرورت سے زیادہ آواز کا بلند کرنا پیغمبرانہ وقار کے خلاف تھا اور علمی شان کے لیے بھی نامناسب جس سے تعلیم کے وقت معلم کا بلند آواز سے تعلیم دینا قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے ۔ امام بخاری نے حدیث باب سے یہ بتلا دیا کہ اگر ضرورت ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں بلکہ مستحسن ہے ہاں اگر تکبر یا لاپرواہی کے سبب رفع صوت ہو تو وہ مذموم ہے ۔ اس ارشاد کی توضیح یہ ہے کہ شور و غل یوں تو ہر انسان کے لیے طبعاً مذموم ہے بالخصوص عالم کے لیے پھر وہ بھی تعلیم کی حالت میں، دیکھیے قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام کی زبان سے لڑکے کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے ۔

واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير	اپنی آواز نیچی کر، بیشک بری سے بری آواز گدھوں کی آواز ہے ۔

پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بھی رحیم و رفیق تھی اور باب سابق میں آچکا ہے کہ عالم کو متعلم کے ساتھ نرمی کا معاملہ رکھنا چاہیئے، ان تمام وجوہ کے پیش نظر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلقاً ممنوع ہے ۔ اس وجہ سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ ضرورت کے مواقع پر رفع صوت کی اجازت ہے مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا دور ہے یا مجمع کثیر ہے اور منتشر رہتا ہے کہ آخر مجمع تک آواز پہنچا دے ۔ کبھی خود مضمون کی اہمیت کا تقاضا ہوتا ہے کہ آواز بلند کی جائے، کبھی طالب علم کی کوئی وضع ایسی ہوتی ہے کہ اسے ڈانٹنے کی ضرورت ہوتی ہے ۔ ان مواقع پر رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے ۔ خود پیغمبر علیہ السلام کے خطبہ کے متعلق مسلم شریف میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں ۔

كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب وذكر الساعة	جب آپ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا

اشتد غضبه وعلا صوته وانتفخت اوداجه — غصہ تیز ہو جاتا، آواز بلند ہو جاتی اور گردن کی رگیں پھول جاتیں

غرض امام نے باب منعقد فرما کر یہ ثابت کر دیا کہ جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہو وہاں آواز بلند کرنی چاہیئے۔

مفہوم حدیث یوسف بن ماہک[1] حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک سفر میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔ عصر کا وقت تنگ ہوا جا رہا تھا اس لیے ہم آپ کا مزید انتظار کیے بغیر جلدی جلدی وضو کرنے لگے۔ اس جلد بازی میں بعض اصحاب کی ایڑی کا کچھ حصہ خشک رہ گیا اتنے میں آپ تشریف لائے اور خشک ایڑیوں کو دیکھ کر دور ہی سے ڈانٹنا شروع کیا ویل للاعقاب من النار یعنی ایڑیوں کو خوب اچھی طرح دھونا چاہیئے، خشک رہ جانے والی ایڑیوں کا انجام جہنم ہے۔

یہاں نمسح کا لفظ ہے جس کے ایک معنی تو ظاہری ہیں اور ایک معنی مرادی۔ اول معنی کے لحاظ سے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی وقت پیر کا مسح تھا بعد میں منسوخ ہوا چنانچہ امام طحاوی نے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے۔ اور معنی مرادی کے اعتبار سے یوں کہا جائے گا کہ ہوا تو غسل ہی تھا مگر جلد بازی میں غسل رجل کی پوری احتیاط نہ ہو سکی جس کے باعث بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا گویا وہ غسل ان بعض کے حق میں مسح ہو کر رہ گیا۔ اب ترجمہ یوں کریں گے کہ نغسلها غسلا خفیفا مبقعاً۔ اور وجہ یہ تھی کہ پانی تو کم تھا اور وضو کرنے والے اصحاب زیادہ تھے اور تنگی وقت کے باعث ہر ایک کو عمل کی عجلت تھی اس گھبراہٹ میں کماحقہٗ پیروں کا غسل نہ ہو سکا۔ اصل مسئلہ کے لیے کتاب الوضوء کا انتظار کریں ان شاء اللہ پوری تفصیل سے بحث آ رہی ہے۔

بَاب. قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَانَا وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَانَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ وَقَالَ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيْثَيْنِ وَقَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَا يَرْوِيْ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُوْنِيْ مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَوَادِيْ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ۔

ترجمہ، باب۔ محدث کے حدثنا، اخبرنا اور انبأنا کہنے کا بیان۔ حمیدی نے کہا کہ ابن عیینہ کے نزدیک، حدثنا اخبرنا۔

---

[1] ماہک اگر بفتح الہاء ہو تو اس کے غیر منصرف و منصرف ہونے میں اختلاف ہے لیکن غیر منصرف پڑھنا راجح ہے۔ کیونکہ اگر یہ فارسی لفظ ہے تو یہ ماہ کی تصغیر ہے قمیر کے معنی میں اور اس وقت اس میں علمیت اور عجمہ دو سبب ہیں، اور اگر یہ فارسی لفظ نہ ہو بلکہ باب مفاعلۃ کا ماضی ہو ماہکۃ سے جس کے معنی زوجین کے جماع میں کوشش کرنے کے ہیں تو اس وقت دو دوسرے اسباب ہوں گے یعنی وزن فعل اور علمیت۔ بہرکیف دونوں صورتوں میں غیر منصرف ہے اور جو لوگ اسے منصرف پڑھتے ہیں وہ علمیت کے بجائے وصفیت کا اعتبار کرتے ہیں تنہا عجمہ ہونا غیر منصرف کے لیے کافی نہیں۔ اور اگر ماہک بکسر الہاء ہو تو یہ اس وقت مہک سے اسم فاعل ہوگا اور بلا اختلاف منصرف ہوگا۔ مہک کے معنی گھسنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں۔

انبأنا اور سمعت ایک ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدوق ہیں۔ شقیق نے ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک کلمہ سنا۔ حذیفہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں۔ ابو العالیہ نے حضرت ابن عباس سے بصیغہ عن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت عن ربہ نقل کی، حضرت انسؓ نے بصیغہ عن پیغمبر علیہ السلام سے نقل کیا کہ آپ پروردگار بزرگ و برتر سے روایت لے رہے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے حق سبحانہ تعالیٰ سے لی ہوئی روایت بیان فرمائی۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو پت جھڑ نہیں ہوتا اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ چنانچہ لوگ جنگل کے درختوں میں پہنچ گئے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میرے جی میں یہ بات آئی کہ وہ کھجور ہے، پس میں کہتے ہوئے شرما گیا، پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ فرمائیں وہ کون سا درخت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

ماسبق سے ربط

علم کے سلسلہ میں اس سے قبل باب من سئل علماً اور فضل العلم کے ابواب گذر چکے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ قرب الٰہی کا مدار عمل کی درستی پر ہے اور عمل کی درستی علم صحیح پر موقوف اور وہ اس پر موقوف ہے کہ اس کا استناد پیغمبر علیہ السلام کی طرف صحیح ہو اس لیے امام بخاری نے باب منعقد فرما کر یہ بتانا چاہا ہے کہ علم صحیح کے حاصل کرنے کا طریق کیا ہے چنانچہ امام بخاری نے باب قول المحدث حدثنا الخ منعقد فرما کر یہ بتلا دیا کہ علم صحیح وہ کہلائے گا جس کی سند معتبر ہو اور جس علم کی سند معتبر نہ ہوگی وہ معتبر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر سند سے قطع نظر کر لیں تو ہر انسان کو اپنی من مانی بات کہنے کی آزادی رہے گی۔ اسی لیے کہا جاتا ہے الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء اس باب میں امام بخاری نے علم صحیح کے مختلف طریقے پیش فرمائے ہیں۔

ترجمہ کے مقاصد

اس ترجمہ کے مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلہ میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے۔ اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں۔ اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہو گی کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقۂ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔ نیز یہ کہ عنوان میں ارشاد فرمودہ قول المحدث حدثنا و اخبرنا و انبأنا کا یہ مطلب ہوگا کہ عنوان کے اندر صرف تین چیزیں ہیں اور ان ہی کے متعلق تفتیش منظور ہے، بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لیے استعمال کئے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقدیر پر قال لنا الحمیدی کان عند ابن عیینۃ الخ یہ جملہ استطرادی ہوگا داخل مقصود نہ ہوگا۔

دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلہ میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت و ضعف کا فرق ہے۔ اس صورت میں قال لنا الحمیدی کان عند ابن عیینۃ الخ جملہ استطرادی نہ ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں بلکہ یہ سب برابر ہیں محدث کو اختیار

ہے چاہے حدثنا کا استعمال کرے اور چاہے توسمعت کا صیغہ لائے۔ حمیدی کے ارشاد کے دوسرے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ جواز تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے۔ جس طرح حدثنا کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار وانباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ آیا یہ طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی طریقہ ایسا بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے۔ کیونکہ بعض حضرات نے انباء کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کرکے بتلا دیا کہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں۔ بہرکیف حمیدی کے قول کے دونوں معنی ہوسکتے ہیں کہ یہ تمام الفاظ بلحاظ قوت برابر ہیں یا استناد اور قابل قبول ہونے میں برابر ہیں۔

نقل روایت کے مختلف طریقے

محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے مختلف طریقے ہیں اسماع، تحدیث اخبار، انباء، مراسلت، مکاتبت وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام طریقے قریب قریب سب ہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں تحدیث واخبار اور انباء کے لیے تو خود قرآن کریم کی آیات

لا ینبئك مثل خبیر — خبر رکھنے والے کی طرح تجھے کوئی نہ بتاوے گا

اور یومئذٍ تحدث اخبارھا — اس دن وہ اپنی باتیں کہہ ڈالے گی

سے استدلال کیا جاتا ہے۔ تحدیث واخبار کا معاملہ تو ظاہر ہے لیکن انباء کے طریق میں اصطلاحی فرق ہوجاتا ہے اور اسی اصطلاحی فرق کے اعتبار سے انباء کا طریق تحدیث واخبار کے مقابلہ پر کمزور قرار پاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انباء کا لفظ محدثین کے یہاں بالمشافہہ اجازت نہیں بلکہ مطلق اجازت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اجازت کا معاملہ یہ ہے کہ اسے بعض حضرات معتبر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے، جو لوگ معتبر نہیں مانتے ان کے یہاں اگر حدیث صحیح بھی بلفظ انبانا منقول ہوگی تو شبہ ہوگا۔ اسی لیے محدثین کرام احتیاط برتتے ہیں اور انباء بلکہ بعض اوقات اخبار کے ساتھ بھی کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جس سے شبہ ختم ہو جائے، ورنہ اصل لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ رہے دوسرے طریقے تو بعض حضرات نے کچھ طریقوں سے بغیر قید انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے قید کے ساتھ۔ ان میں سے عرض اور مکاتبہ وغیرہ کی بحثیں آگے امام بخاری خود لا رہے ہیں

محدثین کرام کے رجحانات

نقل روایت کے ان مختلف طریقوں میں آگے چل کر محدثین کرام باہم مختلف ہیں کہ آیا ان سب کا ایک ہی درجہ ہے یا ان میں کچھ فرق ہے۔ اتنی بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اگر کسی روایت کو شیخ سے سنا ہے تو اس صورت میں حدثنا، اخبرنا، انبانا اور سمعت چاروں صیغوں کا استعمال درست ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ ان چاروں کا درجہ مساوی ہے یا ان میں قوت وضعف کا فرق ہے تو امام بخاری، علی بن مدینی، حمیدی، سفیان بن عیینہ، امام مالک، سفیان ثوری، زہری، حسن بصری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ درجہ میں سب برابر ہیں اور حرمین اور کوفہ کے اکثر علماء کا یہی مختار ہے۔ لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار زیادہ قوی ہے لیکن امام مالک کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قراءت علی الشیخ سماع من الشیخ کے مقابلہ میں قوی تر ہے ابن ابی ذئب اور امام ابوحنیفہؒ بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر جس صورت میں شیخ شاگردوں کو حفظاً احادیث سنا رہا ہو تو اس پر اعتماد زیادہ ہوگا۔ آگے چل کر اور اختلاف ہوگیا ہے کہ اگر روایت بطریقہ اخبار لی ہے یعنی شیخ کے سامنے خود پڑھا ہے تو یہ چیز بغیر کسی قید کے معتبر ہے یا اس میں کسی قید کی بھی ضرورت ہے اس میں امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ وبصرہ وحجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں لیکن امام احمد، نسائی، عبداللہ بن مبارک اور

بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قراءۃ علیہ وانا اسمع یا حدثنی الشیخ قراءۃ علیہ کی قید لگائی جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدثنا تو بغیر قید کے بھی درست ہے لیکن اخبرنا میں قید لگانے کی ضرورت ہوگی، متاخرین محدثین کے نزدیک تحدیث اور اخبار نقل روایت کے دو جداگانہ طریق کا پتہ دیتے ہیں یعنی سماع من الشیخ میں صرف حدثنا یا سمعت کا لفظ ہی استعمال ہو سکے گا۔ اخبرنا کہنا صحیح نہ ہوگا اور قراءت علی الشیخ کی صورت میں اس کی حکایت بلفظ اخبرنا ہی صحیح ہوگی حدثنا کا موقعہ نہ ہوگا امام اوزاعی، امام مسلم وغیرہ کا مختار یہی ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے مسلم، ابوداؤد کو اٹھا کر دیکھئے کہ حدثنا اور اخبرنا کے فرق پر سندیں بدل رہی ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ کے مناسب صحابہ کے اقوال نقل فرمائے ہیں کہ حضرات صحابہ اقوال پیغمبر کی حکایت کہیں حدثنا سے کرتے ہیں تو کہیں سمعت سے۔ پھر نقل روایت کے بھی دو طریق نہیں تھے بلکہ لفظ عن اور لفظ روایت بھی ان طرق میں شامل ہے، غرض امام بخاری نے ان قطعات حدیثیہ کو ذکر فرما کر ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام اور خود آں حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا۔

یہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاریؒ کا ترجمہ میں صرف تحدیث واخبار اور انباء کو لانا انحصار کے لیے نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں جتنے بھی الفاظ نقل روایت کے سلسلہ میں مستعمل ہیں ان کی کوئی اصل ہے یا نہیں یہاں حضرت ابوالعالیہ کے قول میں عن کا بھی تذکرہ آ گیا معلوم ہوا کہ یہ طریقہ بھی معتبر ہے۔ معنعن روایت میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اتصال پر حمل کریں گے یا منقطع قرار دیں گے تو امام بخاری اور ان کے اساتذہ کا مسلک جن میں حمیدی، سفیان ابن عیینہ اور علی بن المدینی شامل ہیں۔ قریب قریب یہ ہے کہ اگر راوی معروف ہوں اور تدلیس کے عیب سے بری ہوں پھر راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو چکا ہو تو ایسے راوی کی جملہ روایات متصل اور صحیح قرار دی جائیں گی۔ البتہ اگر راوی پر تدلیس کی تہمت ہے تو جب تک راوی اور مروی عنہ کے طریق میں سماع کی تصریح نہ ہو یا لقاء ثابت نہ ہو اس وقت تک عنعنہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام مسلم کے یہاں امکان لقاء بھی اتصال کے لیے کافی ہے خواہ تصریح سماع ہو یا نہ ہو۔

ابن رشد نے حضرت ابوالعالیہ اور ان کے بعد لائے گئے ارشادات کے بارے میں فرمایا ہے کہ امام بخاری یہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کی تمام روایات عن ربہ ہیں خواہ ان میں عن ربہ کی تصریح نہ ہو اور دلیل یہ ہے کہ ابوالعالیہ والی جس روایت میں عن ربہ کی تصریح ہے یہی روایت ایک دوسرے مقام پر عن ربہ کی تصریح سے خالی ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں یہ بتلایا ہے کہ یہ عن ربہ ہے یعنی درمیان میں جبرئیل علیہ السلام کا واسطہ نہیں ہے۔ محدثین کرام نے ایسی روایت کو جس میں عن ربہ کی تصریح ہو الگ درجہ دیا ہے اور اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

حدیث شریف ایک مرتبہ آپ نے صحابہ سے فرمایا درختوں میں ایک ایسا درخت بھی ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور مسلم کو اس سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے۔ صحابہ کرام کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے کھجور کی طرف کسی کا ذہن نہیں گیا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن گیا بھی لیکن چونکہ وہاں بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام تشریف فرما تھے اس لیے میں خاموش رہا۔ پھر صحابہؓ نے خود ہی عرض کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کیا ربط ہے اور تحدیث واخبار اور انباء کے قوت وضعف میں یا جواز تمسک میں برابر ہونے پر اس سے کس طرح استدلال ہوگا۔ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ حدیث باب میں جو عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے حدثنی

فرمایا گیا، اور کتاب التفسیر میں حضرت نافع کے طریق سے اخبرونی ہے۔ اسماعیلی کے طریق میں انبئونی ہے اور باب الحیاء فی العلم میں مالک کی روایت میں حدثونی ماھی ہے اور پھر صحابہ کرام کی جانب سے صیغۂ اخبار استعمال کیا گیا ہے۔ ان تمام طرق کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مرتبہ ایک ہی ہے کیونکہ تحدیث کی جگہ اخبار اور اخبار کی جگہ تحدیث اسی طرح انبا کا استعمال کیا جارہا ہے۔ اگر ان میں کوئی خاص فرق ہوتا تو اہل زبان صحابہ کرام اس قسم کا ردوبدل نہ فرماتے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ طَرْحِ الْإِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلٰی اَصْحَابِهٖ لِیَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ حدثنا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَیْمَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَایَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِیْ مَاهِیَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِیْ شَجَرِ الْبَوَادِیْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَوَقَعَ فِیْ نَفْسِیْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا مَاهِیَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ هِیَ النَّخْلَةُ۔

ترجمہ: باب امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا تاکہ ان کے علم کا امتحان لے سکے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان ۔۔۔۔ کی آپؐ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھاڑ نہیں ہوتا اور وہ بیشک مسلمان کی طرح ہے بتلاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے۔ پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپؐ ہی ارشاد فرمائیں۔ آپؐ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔

ترجمہ کا مقصد اور ربط پہلے ارشاد فرمایا جاچکا ہے کہ جب دین کی کوئی بات بتلائی جائے تو معلم کو سند بھی ذکر کردینی چاہیے، بے سروپا اور بے سند باتیں بتلانا درست نہیں۔ اب بتلارہے ہیں کہ اپنے تیقظ اور بیداری کے ساتھ ساتھ طالب علم کو بھی بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ درس و تقریر کے موقعہ پر غفلت سے کام نہ لے، اس کی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ وقتاً فوقتاً طالب علم سے استاد سوال کرتا رہے۔ اس کے نتیجہ میں طالب علم کو ہر وقت یہ خیال رہے گا کہ اگر کسی موقعہ پر استاد نے کچھ دریافت کرلیا تو ناکامی کی صورت میں ایک طرف تو استاد کو بدظنی کا موقعہ ملے گا جو علم سے محرومی کا سبب ہے اور دوسری طرف مجمع میں رسوائی ہوگی۔ نیز اس امتحان کا دوسرا مقصد یہ بھی ہے کہ اس طرح استاد کو طالب علم کے مرتبۂ علم کا اندازہ ہوجائے گا اور وہ اسی کے مرتبہ کے موافق گفتگو کرے گا۔ استاد کے ہوشیار رہنے اور طالب علم کو اس طریقہ پر ہوشیار رکھنے سے علم کا اہتمام نکلتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے ایک روایت آئی کہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاغلوطات جس سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے کیونکہ امتحان بیشتر اغلوطات اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہوتا، اس کا مادہ ہی محنت ہے جس کے معنی دشواری اور مشقت ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے یہ بتلادیا کہ حدیث معاویہؓ کا مقصد امتحان سے روکنا یا منع کرنا نہیں ہے بلکہ اگر ممتحن دقیق بات دریافت کرکے دوسرے کو ذلیل کرنا چاہے یا اس طرح وہ بڑائی کا سکہ جمانا چاہے تو البتہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ غرض اغلوطہ کا پیش کرنا کوئی ممنوع بات نہیں البتہ اگر مقصد غلط ہو تو دوسری بات ہے اس لیے اغلوطہ ناجائز نہیں ہاں دوسرے کی تذلیل یا اپنی تعلی ناجائز ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عند الامتحان یکرم الرجل او یھان۔

طریقۂ سوال طریقۂ سوال جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے یہ رہے گا کہ طالب علم کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش کی جائے

جس میں کچھ پیچیدگی ہو یعنی وہ نہ تو اس درجہ سہل ہو کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت ہی نہ پڑے اور نہ اس درجہ دقیق اور مشکل ہو کہ تمام قوت فکر و نظر صرف کر دینے کے بعد بھی وہ حل نہ ہو سکے۔ حدیث باب سے جہاں امتحان کا جواز نکلتا ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ امتحان ایسی چیزوں میں لیا جائے جو مسئول کی سمجھ سے بالاتر نہ ہوں، کیونکہ یہاں سوال کا تعلق ایک مخصوص شان کے درخت سے ہے جس کی تلاش جنگل میں آنے جانے والے لوگوں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس چیز کے بارے میں پوچھا جائے اس کا اتا پتا بھی دیا جائے کیونکہ اس میں دوسری جگہ یہاں تک تصریح موجود ہے کہ لا یسقط ورقها ولا ینقطع نفعها تاکہ طالب علم ان اشارات کی مدد سے اس کا حل تلاش کرے۔

حدیث باب کی پہیلی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھاڑ نہیں ہوتا اور مسلمان کو اس سے تشبیہ دی جا سکتی ہے اس کا نفع کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اس کے پھل ابتداء سے لے کر آخر تک کسی نہ کسی صورت کھائے اور کھلائے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کا خیال اس طرف گیا کہ آپ کی خدمت میں ابھی ابھی جمار[1] لایا گیا ہے اور آپؐ اسے تناول فرما رہے ہیں اور مثل كلمة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تلاوت فرما رہے ہیں اس لیے ہو نہ ہو یہ کھجور کا درخت ہے ابن عمرؓ کو یہ خیال تو آیا لیکن حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ جیسے جلیل الشان اصحاب کی موجودگی میں لب کشائی کو جسارت سمجھتے ہوئے آپ خاموش رہے۔ بعد میں حضرت عمرؓ سے تذکرہ فرمایا جس کا بیان گذر چکا ہے۔

وجہ شبہ کیا ہے

حدیث باب میں مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے دیکھنا یہ ہے کہ وجہ شبہ کیا ہے؟ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ کسی نے کہا کہ استقامت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح مسلمان قد و قامت اور جسم کی طرح اخلاق و عادات اور دوسرے اعمال میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ ساتھ مستقیم الاحوال بھی ہے وہ کسی بھی حالت میں بیکار نہیں اس کے پھل کچے اور پکے ہر طرح کار آمد ہیں، اس کے پتے کام آتے ہیں، اس کا تنہ نفع بخش ہوتا ہے اور وہ دوا و غذا دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یہی شان مسلم کی ہے اور جس طرح مسلم زندگی اور موت دونوں حالتوں میں دوسروں کے لیے سرچشمۂ خیر ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی اپنی موت و حیات دونوں میں نفع بخش ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے وجہ شبہ یہ بیان کی ہے کہ کھجور کو اوپر سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے جس طرح سر کٹا انسان۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا پھل تابیر کے بغیر نہیں آتا۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ڈوب جائے تو درخت خراب ہو جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھولوں میں آٹا ہوتا ہے اور نر کا آٹا سفید اور مادہ کا زرد ہوتا ہے اور دونوں کی بو منی کی طرح ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انسان کی طرح اس میں مادہ عشق ہوتا ہے۔ لیکن یہ تمام وجوہ تشبیہ مومن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مومن و کافر سب میں پائی جاتی ہیں۔

ایک وجہ شبہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے اگر آپ کسی چھوٹے پودے کو اکھاڑنے لگیں تو وہ آسانی سے اکھڑ جائے گا لیکن کھجور کے درخت کو اکھاڑنے کے لیے آپ کو قوت صرف کرنی ہوگی۔ بالکل یہی حال مومن کا ہوتا ہے کہ ایمان اس کے قلب میں رچا ہوتا ہے اور اعمال خیر اوپر چڑھتے ہیں۔ یہ وجہ شبہ سوال کے وقت آپ کی تلاوت فرمودہ آیت پاک مثل كلمة طيبة سے نکل رہی ہے لیکن ان تمام وجوہ شبہ میں سب سے اہم اور دقیق بات وہی

---

[1] جمار کھجور کے اندر سے ایک سفید گودا نکلتا ہے جو شیریں ہوتا ہے اور کھایا جاتا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ جمار چنور کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ کیلے کے اندر سے چنور نکلتا ہے اس کے بعد پھر درخت پر پھل نہیں آتے ۱۲

ہے جو خود حدیث میں ہے کہ لاینقطع نفعھا کہ ہر وقت اور ہر حالت میں وہ نفع بخش ہے ۔ واللہ اعلم

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَأَى الْحَسَنُ وَسُفْيَانُ وَمَالِكٌ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ سَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ أَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَاءَةَ وَالسَّمَاعَ جَائِزًا ۔ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آللّٰهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذٰلِكَ فَأَجَازُوهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَأُ ذٰلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي فُلَانٌ ۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ ۔ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ ۔

باب قرارۃ اور عرض علی المحدث کا بیان، حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک قرارت کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھتے ہیں۔ ابوعبداللہ نے کہا کہ میں نے ابوعاصم سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قرارت علی الشیخ اور سماع من الشیخ کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے۔ عبیداللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قرارت کی جائے تو حدثنی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قرارت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے آپ نے فرمایا۔ ہاں یہی قرارت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا۔ اور امام مالک نے چک سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے، چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ اشھدنا فلان ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے، اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے اقرأنی فلان ۔ محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن الواسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قرارت کی جائے۔ اور محمد بن اسماعیل بخاری نے حضرت سفیان سے بواسطہ عبیداللہ بن موسیٰ بیان کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدثنی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بخاری نے بیان کیا کہ میں نے ابوعاصم سے امام مالک اور سفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ (شاگردوں کا) عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا (شاگردوں کے سامنے) پڑھنا برابر ہیں۔

باب سابق سے ربط | باب سابق میں طالب علم کے امتحان و اختیار کا ذکر ہے اور اس باب میں طالب علم کو استفسار کی اجازت کا بیان، مناسبت ظاہر ہے کہ پہلے طالب علم کا مبلغ علم معلوم کر لیا گیا۔ اب طالب علم کو عرض کا موقعہ دیا جاتا ہے کہ جو بات لے کر آئے ہو اسے سناؤ اور یہی عام دستور بھی ہے کہ پہلے شاگرد سے معلومات کی جاتی ہیں اور پھر اسے استفسار و سوالات کا موقعہ دیا جاتا ہے۔

مقصد ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں ایک طریقہ قرأت کا بھی ہے کہ استاد سنے اور طالب علم پڑھے، پھر چاہے

عرض کی صورت ہو نہ ہو، عرض کا مطلب یہ ہے کہ طالب کے پاس استاد کی کوئی روایت یا صحیفہ پہلے سے موجود ہے، اب طالب استاد کو سنا کر اس کی اجازت چاہتا ہے اس کا نام عرض ہے۔ قرارت کے لیے عرض ضروری نہیں۔ تو ایک طریقہ تو قرارت کا ہے اور دوسرا طریقہ سماع من الشیخ کا ہے۔

سماع من الشیخ کے بارے میں تو پوری دنیا متفق ہے کہ یہ طریق اعلیٰ طریق ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرارت اور عرض کا طریق بھی معتبر ہے یا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے اُس کو قطعاً ناقابل اعتبار اور بعض نے اہون قرار دیا ہے۔ امام بخاری پہلے بھی ابن عیینہ کے قول سے ثابت کر چکے ہیں کہ حدثنا، انبأنا، اخبرنا کا ایک ہی حکم ہے، اب یہاں مقصود بنا کر ان اقوال کو جمع کر رہے ہیں جنھوں نے اس کا تحدیث کے درجہ میں اعتبار کیا ہے۔ اب گویا اس باب میں ناقابل اعتبار یا کم درجہ قرار دینے والوں پر رد ہے فرماتے ہیں کہ حسن بصری، سفیان اور امام مالک کے نزدیک قرارت کی صورت ایک رائج اور چلتی ہوئی صورت ہے یعنی قابل اعتبار ہے۔ بخاری کے استاد حمیدی اس مسئلہ پر حضرت ضمام ابن ثعلبہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ضمام نے آپ کے سامنے وہ چیزیں پیش کیں جو اس سے قبل مبلغین اسلام کی زبان سے اپنے یہاں سنی تھیں اس پر آں حضورؐ نے مہر تصدیق ثبت فرمائی اور نعم (جی ہاں) سے زیادہ اور کچھ نہیں فرمایا چنانچہ جب ضمام نے اپنی قوم کے سامنے یہ بات بیان فرمائی تو انہیں کوئی اشکال پیش نہ آیا اور انہوں نے قبول کیا، یہ واقعہ دونوں باتوں کے لیے پختہ دلیل ہے یعنی قابل اعتبار ہونا بھی واضح ہے اور قوت وضعف میں برابر ہونا بھی۔ اس لیے کہ اگر عرض اور قرأت علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابلہ میں اہون اور کمزور ہوتا تو تبلیغ کے اس موقعہ پر آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم احتیاط سے کام لیتے اور خود اپنی زبان مبارک سے ان امور کو ارشاد فرماتے تاکہ کسی کو شک وشبہ کی گنجائش ہی باقی نہ رہے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا جو قرارت و تحدیث کے ہم مرتبہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

امام مالکؒ نے اس کی حجیت پر عجیب انداز سے استدلال فرمایا ہے بخاری نے اس کے دو طریق ذکر فرمائے ہیں پہلا طریق صک کا ہے صک کا ترجمہ ہے قبالہ یا دستاویز یہ معرب ہے چک کا۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ دائن، مدیون یا بائع ومشتری غرض متعاقدین کا کوئی بھی معاملہ ہو صکاک یا قبالہ نویس معاملہ کی کتابت کر کے متعاقدین کو گواہوں کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیتا ہے۔ متعاقدین اس کو تسلیم کر لیتے ہیں وہ گواہوں کے سامنے خود اس کی قرارت نہیں کرتے لیکن بوقت ضرورت قاضی کی عدالت میں وہ گواہ پیش ہو جاتے ہیں اور عدالت اُن کی گواہی کو معتبر قرار دیتی ہے مثال کے طور پر سمجھ لیں کہ زید نے عمر سے سو روپے قرض لئے ہیں دستاویز میں کاتب یہ لکھتا ہے کہ زید ابن فلاں ساکن موضع فلاں نے عمرو ابن فلاں ساکن موضع فلاں سے مبلغ سو روپے سکہ چہرہ شاہی جس کا نصف مبلغ پچاس روپے ہوتے ہیں آج بتاریخ فلاں بموجودگی فلاں فلاں بوعدہ ادائیگی یکماہ بطور قرض لیے ہیں الخ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ نقل روایت از قبیلہ اخبار ہے اور یہ مسلم ہے کہ شہادت کا معاملہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ پس جبکہ عدالتی فیصلوں میں اس قسم کا اقرار صحیح اور معتبر ہے تو باب روایت میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیئے۔ دُوسرا طریقہ قرارت کا ہے شاگرد استاد کے روبرو قرآن پاک کی قرارت کرتا ہے اور مُقری یعنی استاد اُس کو سُن کر تصویب کر دیتا ہے پھر یہ قاری یعنی شاگرد دوسروں کے سامنے اپنی سند اس طرح بیان کرتا ہے کہ مجھ کو فلاں مقری یعنی استاد نے اس طرح پڑھایا ہے حالانکہ اُستاد نے تو سنا ہے پڑھایا نہیں مگر اقرانی فلاں کی تعبیر بلا نکیر شائع ہے۔ جب قرآن کے معاملہ میں جس کی اہمیت حدیث سے کہیں زائد ہے یہ طریق معتبر ہوا تو حدیث میں اس کا معتبر نہ ہونا کیا معنے رکھتا ہے۔ مطرف کا بیان ہے کہ میں نے سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہ کر یہی دیکھا ہے کہ تلامذہ ان کی

کتاب موطأ انہیں پڑھ کر سناتے رہے ہیں۔ امام مالک نے کبھی اس کی قرارت نہیں فرمائی۔ انہیں مطرف کا یہ بیان بھی ہے کہ امام مالک ان لوگوں پر بہت سخت انکار فرماتے تھے جو حدیث کے باب میں عرض کے طریق کو نامعتبر کہتے ہیں۔ قرآن کا معاملہ اس قدر اہم وہاں تو یہ صورت معتبر ہو اور حدیث میں معتبر نہ ہو یہ عجیب تماشہ ہے۔ میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنا ہے کہ یہ شرف امام محمدؒ ہی کو حاصل ہے کہ خود امام نے ان کے سامنے قرارت فرمائی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیز کسی جنس کے اعلیٰ میں مقبول ہو وہ اس کے ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔ ابن وہب نے امام مالک سے نقل فرمایا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ جو کتابیں اور روایات آپ کے سامنے پیش کی جاتی ہیں وہ صحیح و معتبر ہیں۔ امام مالک نے فرمایا کیوں نہیں! جس طرح میرا حدیث بیان کرنا حجت ہے اسی طرح میرے سامنے پیش ہونا اور میرا نعم کہہ دینا حجت ہے۔

امام مالک کے اس تعامل سے تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہی راجح ہے اور اس کی معقول وجہ ہے اور وہ یہ کہ اگر شیخ پڑھنے میں مشغول ہو تو ممکن ہے کہ سبقت لسانی سے الفاظ میں ردوبدل ہو جائے پھر اس کا اثر معنے پر پڑے اور مفہوم بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اس لیے اولیٰ یہی ہونا چاہیئے کہ شاگرد پڑھے اور استاد غلطی پر تنبیہ کرتا رہے اور تصدیق کرتا رہے۔ پھر اگر استاد غلطی کرے گا تو شاگرد ٹوک نہ سکے گا کبھی ہیبت کی وجہ سے اور کبھی اس وجہ سے کہ شاید استاد کے یہاں یہی راجح ہو مثلاً اعراب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اب استاد کوئی سا بھی اعراب پڑھ جائے گا شاگرد کو ٹوکنے کی جرأت نہ ہوگی، اس لیے عرض کو ترجیح دی گئی ہے اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور ایک قول میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن فیصلہ یہ ہے کہ اگر استاد حفظ سے بیان کر رہا ہے تو تحدیث راجح ہے اور کتاب سامنے ہے تو عرض و قرارت۔ بہرکیف امام بخاری دونوں کے ہم مرتبہ ہونے کے قائل ہیں اور اس کے لیے امام نے مختلف اکابر کے متعدد اقوال متعدد سندوں سے پیش فرما دیئے ہیں۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ أَبِي نَمِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللّٰهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَقَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هٰذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ. رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا۔

ترجمہ | حضرت انس بن مالک سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ اس اثناء میں کہ ہم آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا۔ پھر اس کے پیروں میں عقال ڈال دیا۔ پھر حاضرین سے کہا تم میں محمد کون ہے؟ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاضرین کے درمیان سہارا لگائے ہوئے جلوہ افروز تھے۔ ہم نے اس شخص سے کہا کہ یہ جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگائے ہوئے ہیں چنانچہ آپ سے اس انسان نے کہا اے عبد المطلب کے بیٹے! آپ نے ارشاد فرمایا۔ میں تمہیں جواب دینے کے لیے ہی یہاں بیٹھا ہوں۔ اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدد بھی کروں گا مگر آپ مجھ پر اپنے جی میں غصہ نہ ہوں۔ آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو۔ پھر اس نے کہا میں آپ کو، آپ کے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے دن ورات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ یہ صدقہ ہمارے امراء سے لے کر ہمارے فقراء پر تقسیم فرما دیں۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے ان لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں ضمام بن ثعلبہ بن سعد بن بکر میں سے ہوں۔ موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے یہ روایت حضرت انس سے بواسطہ سلیمان عن ثابت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کی ہے۔

تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور اس نے اپنا اونٹ مسجد سے باہر عقال سے باندھ دیا۔ اس روایت میں تو فی المسجد ہے لیکن یہ توسع ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابن عباس سے فاناخ بعیرہ علی باب المسجد کے الفاظ منقول ہیں فی المسجد سے امام مالک رحمہ اللہ نے ابوال ابل کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اونٹ کا مسجد میں بٹھانا خطرۂ بول سے خالی نہیں۔ اور جب بٹھانے پر اعتراض نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بول ابل طاہر ہے، لیکن مسند احمد کی روایت کے بعد یہ بات خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ آنے کے بعد اس نے پوچھا محمد کون ہیں؟ صحابہ نے تبلایا کہ ھذا الرجل الابیض المتکی دوسری روایت میں ابیض کی جگہ امغر کے الفاظ ہیں اس لیے ابیض کے معنی سرخ سفید کے ہوئے ورنہ چونے جیسا سفید رنگ تو بیماری کی علامت ہے۔ اس نے آکر یا ابن عبد المطلب کہا اور آپ نے فرمایا اجبتک بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ اس نے ایسے کلمات استعمال کئے تھے جو خلافِ شان تھے اس لیے آپ نے فرمایا کہ بس میں تمہیں جواب دے چکا۔ لیکن یہ تعبیر انتہائی غلط ہے انك لعلیٰ خلق عظیم کے بالکل مخالف ہے۔ اس لیے معنی یہ ہو گئے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب کے لیے ہوں، بے تکلف پوچھو۔ اس شخص نے یہ معاملہ اس لیے کیا کہ وہ اپنے آپ کو چھپانا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اگر ادب کی گفتگو کی اور وہ طریقہ استعمال کیا جو صحابہ کرام استعمال کرتے ہیں تو آداب مجلس کی پابندی مجھ پر آجائے گی اور میں بے تکلف نہ پوچھ سکوں گا اسی لیے وہ بدوی اور گنوار بن کر آیا اور تمہید اٹھائی کہ حضرت کچھ پوچھنا ہے۔ پوچھنے میں سختی ہو گی۔ بار بار قسم دوں گا، گاؤں کا آدمی ہوں آپ ناراض نہ ہوں۔ فرمایا نہیں جو پوچھنا چاہو بے تکلف پوچھو۔ ممکن ہے اس طریق کے لیے قوم نے ہدایت کی ہو تاکہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے سلیقہ، اخلاق اور تحمل کا امتحان ہو سکے۔ یا خود انھوں نے یہ چیز اپنی طرف سے سوچی تاکہ یہ بات قوم کے لیے اطمینان کا باعث بن سکے۔ یعنی یہ کہ اس طرز و طریقہ پر میں نے آپ سے سوالات کئے

اور آپ نے خندہ پیشانی سے جوابات دیئے۔

بہر کیف انہوں نے آکر پے درپے چار سوالات کئے، چاروں میں قسم دی اور شدید قسم دی۔ آپ پوری خندہ پیشانی سے جوابات دیتے رہے اور اللّٰھُمَّ نعم فرماتے رہے۔ اللھم تمام اسمار حسنیٰ کا قائم مقام ہے اس لیے گویا آپ نے پورے اسمار حسنیٰ کو شامل کرکے جواب دیا۔ جب یہ ساری باتیں ہوگئیں تو ضمام نے کہا آمنت بما جئت بہ میں تو پہلے ہی سے ایمان لاچکا ہوں۔ بخاری کی رائے بھی یہی ہے، اوزاعی بخاری کے ساتھ ہیں۔ لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ آمنت میں انشار ایمان ہے۔ اور قرطبی نے ان کے قول زعم سے استدلال کیا کہ اگر یہ ایمان لاچکے ہوتے تو زعم کا استعمال نہ فرماتے کیونکہ زعم قول باطل کے لیے بولا جاتا ہے لیکن یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ زعم بمعنی قال مستعمل ہے اور قول محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے کتاب سیبویہ میں جگہ بجگہ یہ لفظ قول محقق کے موقعہ پر وارد ہوا ہے۔

انشار ایمان کہنے والوں کا دوسرا استدلال ابوداؤد کا ترجمہ باب المشرك يدخل المسجد ہے۔ ابوداؤد نے اس ترجمہ کے ذیل میں یہی ضمام بن ثعلبہ والی حدیث نقل فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی نظر میں ضمام مشرک تھے لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کا ثبوت ضمام کے شرک پر موقوف نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں ایک اجنبی انسان آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا آتا ہے۔ اس کے متعلق شرک و ایمان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے ہی اسے روک کر تفصیل معلوم کی جاتی کہ تم مومن ہو یا مشرک لیکن ایسا نہیں کیا گیا معلوم ہوا کہ مسجد میں داخل ہونے والے کا مومن ہونا شرط نہیں لہٰذا ابوداؤد کا ترجمہ اس پر مبنی نہیں بلکہ ان کا مومن ہی ہونا قرین قیاس ہے کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل نہیں طلب کئے بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان کے بارے میں سوالات کئے پھر اگر یہ ایمان نہ لائے ہوتے تو انہیں معجزات وغیرہ طلب کرنے چاہیے تھے مگر انہوں نے اس سلسلہ کی کوئی بات نہیں کی۔

حج سے سکوت اور ابن التین کی لغزش

اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ ابن التین نے اس کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں تھا اس لیے اس کا ذکر روایت میں نہیں آیا لیکن یہ بات مختلف وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلم میں ضمام کی اسی روایت میں موسیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وان علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا	اور ہم میں اس شخص پر حج ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔

ممکن ہے ابن التین کی نظر میں یہ روایت بھی ہو لیکن انہیں دھوکا واقدی اور محمد بن حبیب کے اس خیال سے ہوا کہ ضمام کی آمد ۵ھ کی ہے اور حج کی فرضیت اس کے بعد ہے لیکن یہ واقدی کی تاریخی چوک ہے۔

مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ ضمام کی آمد سورۂ مائدہ کی اس آیت نہی کے بعد ہے جس میں صحابہ کرام کو سوالات سے روک دیا گیا تھا۔ آیت کریمہ میں ہے۔

لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم	ان چیزوں کے بارے میں مت پوچھو جو اگر تمہیں بتلادی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے جس کا نزول موخر ہے اس لیے یہ کہنا کہ ضمام ۵ھ میں آئے۔ درست نہیں ہے۔
دوسری بات یہ کہ ضمام کی حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ کے فرستادہ نے یہ اور یہ بیان کیا اور اس پر اتفاق ہے کہ قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا۔ اور بیشتر حصہ تو فتح مکہ کے بعد۔ اگر صلح حدیبیہ کے بعد بھی مانیں تو یہ ۶ھ میں ہوئی ہے اس لیے ۵ھ کی آمد قرین قیاس نہیں۔
تیسری بات یہ کہ ضمام بحیثیت وفد آئے۔ ارشاد ہے ان قومہ اوفدوہ (قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا) اور وفود کی بیشتر آمد ۹ھ میں ہوئی اسی لیے اس کا نام سنۃ الوفود ہے۔ اس لیے یہ واقعہ ۵ھ کا نہیں ہو سکتا علاوہ بریں جب ضمام قوم کی طرف واپس ہوئے تو وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ قوم کون سی ہے؟ روایت میں ہے اخو بنی سعد بن بکر یعنی قبیلہ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد، یہ لوگ فتح مکہ تک مسلمان نہ تھے۔ اس کے بعد مختلف غزوات ہوئے اسی میں غزوہ حنین پیش آیا۔ حنین کے بعد یہ لوگ مسلمان ہوئے اس لیے ان کی آمد کے بارے میں واقدی اور ابن حبیب کا ۵ھ کا خیال غلط ہے۔ بلکہ ان کی آمد ۹ھ کی ہے جیسا کہ محمد ابن اسحاق اور ابو عبیدہ وغیرہ کی تحقیق ہے۔ اسی کی تائید طبرانی کی ابن عباسؓ والی روایت سے ہوتی ہے جس میں جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان مسترضعا فیھم مسند احمد اور حاکم کے نزدیک ابن عباس کی اس روایت میں فقدم علینا کے الفاظ بھی ہیں قدم علینا کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ابن عباس بھی وہاں ان دنوں موجود تھے اور ابن عباس کا مدینہ آنا فتح مکہ کے بعد کی بات ہے۔

علوئے سند پر استدلال

حاکم نے اس روایت سے عالی سند کے حصول کی فضیلت پر استدلال کیا ہے کیونکہ ضمام نے اپنے یہاں آپؐ کے قاصد کی زبانی یہ تمام باتیں حاصل کر لی تھیں لیکن پھر خود حاضر ہو کر بھی دریافت کیا، معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی روایت چند واسطوں سے ہے اور کسی شیخ کی اجازت سے ان واسطوں میں کمی آسکتی ہے تو ملاقات کر کے عالی سند حاصل کر لینی چاہیے لیکن حاکم کا یہ استدلال کمزور بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ ضمام علوئے سند کے لیے نہیں گئے بلکہ انہیں قوم نے وفد بنا کر بھیجا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تو ضمام خود بھی مسلمان نہیں ہیں۔ ہاں جہاں تک عالی سند کے حصول کا تعلق ہے وہ بات معقول اور اپنی جگہ ثابت ہے۔
امام بخاری کا مقصد ثابت ہے کہ ضمام آپؐ کے فرستادہ کی زبانی معلوم کی ہوئی باتوں کو دہراتے رہے اور آپؐ نے صرف تصدیق فرمائی اور پھر ان کے واپس ہونے کے بعد قوم نے ان کا اعتبار کیا اور سب ایمان لے آئے، معلوم ہوا کہ عرض وقرارت کا طریق بھی معتبر ہے۔

موسیٰ بن اسماعیل کی روایت

حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاری نے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت کا موصولاً ذکر اس لیے نہیں کیا کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ کے استاد سلیمان بن المغیرہ لائق احتجاج اور ان کی شرائط پر پورے نہیں لیکن علامہ عینی نے اس پر گرفت کی اور حق یہ ہے کہ ان کی گرفت درست اور معقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ فرمانا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ خود امام بخاری نے ابواب الستہ میں ان سے احتجاج کیا ہے یعنی ان کے طریق سے روایت لائے ہیں اور پھر اس کی تائید میں کوئی دوسری روایت پیش نہیں کی۔ نیز یہ کہ امام احمد نے ان کے بارے میں ثبت ثبت ثقۃ ثقۃ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ابن سعد نے انہیں ثقۃ ثبت کہا ہے اور شعبہ نے انہیں سید اھل البصرہ

فرمایا ہے۔ ابو داؤد طیالسی نے کان من خیار الناس فرمایا ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى ابْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ نُهِينَا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ أَتَانَا رَسُولُكَ فَأَخْبَرَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ آللهُ أَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَزَكٰوةً فِي أَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَدَعُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا أُنْقِصُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ۔

ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع فرما دیا گیا۔ اور ہمیں یہ بات پسند تھی کہ کوئی ہوشیار بدوی آئے اور آپ سے سوالات کرے اور ہم سنیں۔ چنانچہ ایک بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہنچا اور اس نے ہمیں خبر دی۔ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا آپؐ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا زمین اور پہاڑ کس نے پیدا کئے۔ آپؐ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ اس نے کہا کہ ان چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے آپؐ نے فرمایا اللہ عزوجل نے اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا، اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور جس نے ان چیزوں میں منافع رکھے کیا آپؐ کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور مالوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ قاصد نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپؐ کو رسول بنایا۔ کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں! قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا۔ کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے۔ اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم میں اس شخص پر حج بھی ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر اس نے دعویٰ کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخل جنت ہوگا۔

تشریح حدیث صنعانی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے صرف اسی نسخہ میں ہے جو فربری سے منقول ہے۔ فربری امام بخاری کے بلاواسطہ شاگرد ہیں۔ بہرکیف حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ قرآن کریم میں ہمیں سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ بیکار سوالات سے روکا گیا لیکن بیکار اور کارآمد کی تمیز کون کرے اس لیے مطلق سوالات ہی بند ہو گئے۔ لیکن ابھی ایک راستہ تھا کہ باہر کا کوئی سمجھ دار شخص آکر ایسے سوالات کرے جن سے معلومات میں اضافہ

ہو۔ چونکہ وہ شخص باہر کا ہوگا اس لیے اس پر آداب مجلس کی پابندی نہ ہوگی۔ ان کی خواہش کے مطابق ایک شخص آیا اور اس نے سوالات کئے اور ایک بادیہ نشین کا جہاں تک خیال پہنچ سکتا ہے وہاں تک اس نے قسمیں بھی دیں، زمین، آسمان، پہاڑ اور منافع کا حوالہ دے کر قسمیں دیں اور ایک ایک چیز کو الگ کر کے پوچھ لیا اور جب اطمینان ہو گیا تو اٰمنت کہا۔ اس کی بحث گذر چکی ہے۔

حدوث عالم کا اثبات ضمام کے سوال اور آپ کے ارشادات سے زمین، آسمان اور جبال و منافع کا مخلوق ہونا ثابت ہو گیا۔ پیغمبر علیہ السلام کے اس ارشاد سے حدوث عالم ثابت ہو گیا۔ اس لیے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عالم کو قدیم مانتا ہے تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ حدوث عالم تواتر سے ثابت ہے۔ آپ نے اس کے لیے کم و کاست عمل کرنے کی قسم پر اس کے لیے دخولِ جنت کی بشارت دی۔ کیونکہ اگر بالفرض وہ صرف انہیں تعلیمات پر اکتفاء کر رہا ہے اور سنن و نوافل کو شامل نہیں کر رہا ہے تب بھی دخولِ جنت کے لیے تو کافی ہے۔ دخول جنت کے مختلف درجات ہیں۔ مطلق دخول کے لیے ایمان بھی کافی ہے۔

ترجمہ سے ربط امام بخاری کا ترجمہ اس روایت سے بھی ثابت ہے کہ ضمام نے فرستادہ سے معلوم کی ہوئی باتوں کو دہرایا اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی۔ معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کر دے تو یہ بھی معتبر ہے۔

بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ أَنَسٌ نَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْآفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذٰلِكَ جَائِزًا وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتّٰى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ، باب، جو چیز مناولت کے بارے میں ذکر کی جاتی ہے اور اہل علم کا شہروں میں علم کی بات لکھ کر بھیجنا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ حضرت عثمان نے مصاحف کی کتابت کرائی اور انہیں آفاق میں بھیج دیا عبداللہ بن عمر، یحییٰ بن سعید اور امام مالک کے نزدیک یہ جائز ہے۔ بعض اہل حجاز نے مناولہ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے جبکہ آپ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھنا چنانچہ جب وہ اس مقام پر پہنچ گئے تو وہ مکتوب لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطلاع دی۔

مقصد ترجمہ امام بخاری کا مقصد مناولہ کا اثبات ہے۔ پہلے دو طریق گذر چکے ہیں جن میں پہلا طریق تو بلا اختلاف حجت ہے، دوسرے طریق میں تھوڑا سا نا قابلِ اعتبار اختلاف ہے۔ اب مناولت کا تیسرا طریق پیش کر رہے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کو روایت یا کتاب دے کر یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ روایتیں، فلاں شیخ سے سنی ہیں یا یہ میری تصنیف ہے میں تم کو اجازت دیتا ہوں کہ تم اس کتاب کی روایات کو میری سند کے ساتھ بیان کرو۔ اسے مناولہ مقرونہ بالاجازۃ کہا جاتا ہے۔ یہ عرض کی دو صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ یعنی ایک عرض قراءت اور ایک عرض مناولہ۔ اس میں بھی اگرچہ تھوڑا سا اختلاف ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حجت ہے، گو درجہ میں تحدیث و اخبار سے کم ہے۔ البتہ اس میں اختلاف

ہوا ہے کہ مناولہ کے طریق میں متعلم کو اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ حدثنا اور اخبرنا جیسے الفاظ بلا قید استعمال کرے یا نہیں بلکہ ناولنی الشیخ ھکذا یا اخبرنی الشیخ مناولۃ کی تصریح ضروری ہے تاکہ سننے والے کو درجہ کی بھی تعیین ہو جائے۔

بعض حضرات کا فیصلہ ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کا استعمال کر سکتا ہے قید کی ضرورت نہیں۔ یہ قول ایوب سختیانی کی طرف منسوب ہے۔

دوسرا طریقہ کتاب اھل العلم بالعلم کا ہے، یعنی شیخ شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے اور اس میں روایات لکھتا ہے اور کہتا ہے اذا وصلک کتابی ھذا فاروہ عنی یعنی تم ان روایات کو میری سند سے بیان کر سکتے ہو لیکن اس صورت میں شاگرد کو کاتبنی یا حدثنا کتابۃ کی تصریح کے ساتھ بیان کرنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری قرارت وعرض کے بعد اب مناولہ کا اثبات فرمانا چاہتے ہیں لیکن مناولۂ اصطلاحی کے لیے کوئی صریح دلیل ان کے پاس موجود نہیں ہے اس لیے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنے کی غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان منعقد کر کے مستدحدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح دال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے متعدد مواقع پر ایسا عمل موجود ہے کما لایخفی علی الناظرین۔

امام بخاری قدس سرہٗ نے اس کے لیے چند دلیلیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کی نقل کر کے بلاد اسلامیہ میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور اسی پر عمل کیا جائے۔ حضرت عثمان نے جو مصاحف لکھوا کر بلاد اسلامیہ میں بھیجے ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔ کسی نے کہا کہ حضرت عثمان نے پانچ نقلیں کرائیں اور ایک ایک نسخہ شام، حجاز، یمن اور بحرین میں بھیج دیا، ایک نقل اپنے پاس رکھ لی، ابوعمرو دانی نے کہا کہ چار نقلوں پر اکثر علماء متفق ہیں جن میں ایک شام، ایک کوفہ اور ایک بصرہ بھیجا اور چوتھا اپنے پاس رکھ لیا لیکن ابوحاتم سجستانی نے سات نقلیں بتلائی ہیں اور کہا ہے کہ مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا۔ نسخے جتنے بھی ہوں بہر کیف یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی ایک معتبر طریقہ ہے اور جب قرآن کریم کے سلسلہ میں مکاتبت کا طریق مستند اور حجت ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولی معتبر ہونا چاہیئے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے کتابت کی صورت معین فرمائی ہے ورنہ اصل قرآن تو تواتر سے ثابت ہے۔ یاد رکھیے جہاں تک ترتیب آیات کا تعلق ہے وہ تو عہد نبوی میں مکمل ہو چکا تھا ہر ہر آیت کے نزول پر کاتب وحی کو بلا کر ارشاد فرمایا جاتا کہ یہ آیت فلاں سورۃ سے متعلق ہے اور فلاں آیت کے بعد اس کی کتابت کی جائے کاتب وحی حسب ہدایات نبوی آپؐ کے سامنے اس کی کتابت کرتا البتہ یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی۔ باریک پتھر کی تختیاں، شانہ کی ہڈیاں، کھجور کے پوست کا قابل کتابت اندرونی حصہ اوراق وغیرہ یہ تمام چیزیں مافیہ الکتابۃ رہی ہیں غرض سورۃ سورۃ کے تمام منتشر قطعات علیحدہ علیحدہ محفوظ رکھے جاتے تھے، عہد صدیقی میں ہر سورۃ کے انہیں منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اب ہر ہر سورۃ پوری پوری یکجا مکتوب ہو کر محفوظ ہو گئی تا آنکہ حضرت عثمانؓ کا دور خلافت آیا اور حضرت حذیفہؓ نے بعض غزوات میں مختلف طریقوں پر قرارت کرنے والوں کے باہمی جدال و مخاصمت کو دیکھا تو حضرت عثمانؓ سے اپنے تاثرات اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس پر زور دیا کہ اب قرآن کو لغت قریش پر جس پر اصل قرآن عزیز کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے اور ان عارضی توسعات کو ختم کر کے صورۃ مکتوب معین کر دی جائے تاکہ اختلافات

کا کلی طور پر سدِ باب ہو جائے چنانچہ حضرت عثمان نے صحابہ سے وہ تمام مختلف مصاحف منگائے اور وہ مصحف بھی جو حضرت حفصہ کے پاس عہد صدیقی کا جمع شدہ تھا منگا لیا اور اسی کے مطابق ایک جماعت قراء اور حفاظ کو اس خدمت کے لیے منتخب فرما کر تمام سورتوں کو رسم الخط کے تعیین کے ساتھ یکجا جمع کرا دیا اور اسی کی نقول کرا کر مختلف بلاد اسلامیہ میں بھجوا دیں۔

ورأی عبد اللہ بن عمر ویحیی بن سعید ومالک جائزاً۔ یہ ایک دوسری دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر یحییٰ بن سعید اور مالک مناولہ کے جواز کے قائل ہیں عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں کیونکہ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ بغیر واؤ کے لکھا ہوا ہے۔ پھر یہ کہ عمر بضم العین بھی ہے اس لیے یہ یا تو عبداللہ بن عمر ہوئے حضرت عمر کے صاحبزادے یا عبداللہ بن عمر عمری ہوئے یعنی عبداللہ ابن عمر ابن عاصم ابن عمر بن الخطاب۔ حضرت عمرؓ کے پڑپوتے۔ لیکن حضرت عبداللہ ابن عمر سے مناولہ کے سلسلہ میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے اس لیے متبادر یہی ہے کہ یہ عبداللہ ابن عمر عمری ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے نزدیک یہ حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبداللہ امام بخاری کے نزدیک بھی قابل احتجاج ہیں۔ احناف کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے۔ یہ عبداللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتنا نہیں چاہتے اس لیے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبداللہ ابن عمر ہوں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ "میں ان عبداللہ بن عمر کو عمری مدنی ہی خیال کرتا تھا لیکن ان کا یحییٰ بن سعید پر مقدم ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ یہ یحییٰ سے قدر و منزلت میں زیادہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لیے یہ عبداللہ ابن عمر عمری نہیں ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے تلاش شروع کی تو عبداللہ ابن عمر سے صراحۃً تو کچھ نہ مل سکا البتہ ابوالقاسم بن مندہ نے کتاب الوصیۃ میں امام بخاری کے طریق سے عبدالرحمٰن حبلی سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ احادیث کی کوئی کتاب لے کر حضرت عبداللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیجئے جو حدیثیں اس میں معروف ہوں انہیں رہنے دیجئے اور جنہیں آپ غیر معروف سمجھیں انہیں قلم زد فرما دیجئے۔

اس کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن حبلی نے چونکہ "عبداللہ" مطلق ذکر فرمایا ہے اس لیے اس سے مراد عبداللہ ابن عمر بھی ہو سکتے ہیں اور عبداللہ ابن عمرو ابن العاص بھی۔ کیونکہ حبلی نے ابن عمر سے بھی احادیث سنی ہیں اور ابن العاص کے سلسلہ میں تو وہ معروف الروایۃ ہیں ہی۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس پوری گفتگو سے علامہ عینی راضی نہیں ہیں، فرماتے ہیں یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ عمری نہیں ہیں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں، دوسرے یہ کہ حبلی کا "عبداللہ" مطلق ذکر کرنا اصطلاح کے اعتبار سے یہ بتلاتا ہے کہ مراد عبداللہ ابن مسعود ہیں۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص تو کسی بھی صورت مراد ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں واؤ مذکور نہیں ہے اس لیے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں دوسرا احتمال حضرت عبداللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم۔

حمیدی کا استدلال

حمیدی شیخ بخاری نے مناولہ کے جواز پر ایک روایت سے استدلال کیا ہے جو یہاں مختصر ہے مگر دوسری جگہوں پر مفصل ہے اور مسند اور مرسل دونوں طریقوں سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عبداللہ ابن جحش کو ایک چھوٹی سی جماعت کا امیر بنایا ان کی تعداد بارہ تھی اور ایک خفیہ تحریر عنایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ دو دن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سنانا اور اسی پر عمل کرنا لیکن مجبور کسی کو نہ کرنا۔ مقام مقصود پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں یہ ہدایت تھی کہ نخلہ کی زمین جو مکہ اور طائف کے مابین ہے اتر کر قریش کا حال معلوم کیا جاوے اور ہمیں اس کی اطلاع کی جائے۔ یہ واقعہ جمادی الثانی قبل بدر ۲ھ کا ہے۔ اس سے مناولہ کا اثبات ہو گیا لیکن یہ صورت اصطلاحی مناولہ کی نہیں ہے کیونکہ روایت کا سلسلہ نہ تھا البتہ پیغمبر علیہ السلام نے تحریر دی، نہ پڑھ کر سنائی اور نہ مضمون تبلایا البتہ تحریر دے کر یہ فرمایا کہ فلاں مقام پر پہنچ کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو سنا دو تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں لہٰذا یہ مناولہ مقرون بالاجازۃ کی صورت ہو گئی اور اس میں مکاتبہ کے معنی بھی موجود ہیں۔ حضرت انس کی روایت کو ترجمہ کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ اس میں آپ نے بسلسلۂ تبلیغ دنیوی حکمرانوں کے نام خطوط بھیجنے کا قصد فرمایا جس سے مکاتبت کا حجت ہونا کھلے طور پر ثابت ہو گیا لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک غیر مہر زدہ تحریر اس قابل نہ سمجھی جاتی تھی کہ اسے دیکھا بھی جائے چہ جائیکہ اس پر عمل بھی ہو۔ اس ضرورت کے پیش نظر چاندی کی ایک مہر جس پر "محمد رسول اللہ" کندہ تھا بنوائی گئی۔

اس حدیث کے نقل کرنے سے امام کا مقصد یہ ہے کہ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان میں اعتبار کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ تحریر شبہات سے پاک ہو، یعنی وہ تحریر مہری ہو، لیجانے والا معتمد ہو اور مکتوب الیہ کاتب کا خط اچھی طرح پہچانتا ہو، غرض تحریر کے متعلق ردوبدل کا واہمہ باقی نہ رہے۔ لیکن اس قید کے بعد کہ حامل تحریر معتبر ہو مہر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

رہا الخط یشبہ الخط تو حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق کے مطابق اس کا تعلق دعاوی سے ہے دوسرے معاملات سے نہیں، یعنی اگر عدالت میں کوئی شخص کسی کو اپنا مدیون تبلائے اور ثبوت میں مدعی علیہ کا اقراری خط پیش کرکے چاہے کہ عدالت اس تحریر کی بنا پر اس کو ملزم قرار دے کر مدعی کی ڈگری کر دے تو ایسا نہ ہو سکے گا، بلکہ یا مدعی گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے۔ اس کے بغیر عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں ورنہ دنیا کے تمام کاروبار تحریر پر چل رہے ہیں، بیع وشراء نکاح وطلاق وغیرہ میں تحریروں کا اعتبار مسلم ہے، پھر جس طرح خط جعلی ہو سکتا ہے، مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔

رہا یہ کہ مناولہ اور مکاتبہ میں کون راجح اور کون مرجوح ہے تو مناولہ کو بعض حضرات نے اس لیے راجح کہا ہے کہ یہ رو در رو کا معاملہ ہے اور مکاتبہ میں ایسا نہیں بلکہ مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے مگر دوسری وجہ رجحان مکاتبہ میں ہے کہ شیخ تلمیذ ہی کے لیے روایات لکھتا ہے اس لیے وہ روایات جو خاص تلمیذ کے لیے لکھی گئی ہیں وہ راجح ہیں۔

حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهٖ رَجُلًا وَّاَمَرَهٗ اَنْ يَّدْفَعَهٗ اِلٰى عَظِيْمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ الْبَحْرَيْنِ اِلٰى كِسْرٰى فَلَمَّا قَرَاَهٗ مَزَّقَهٗ فَحَسِبْتُ اَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّمَزَّقُوْا كُلَّ مُمَزَّقٍ۔

ترجمہ عتبہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ تبلایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنا مکتوب گرامی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انہیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دے دیں چنانچہ عظیم البحرین نے آپ کا مکتوب کسریٰ تک پہنچا دیا جب کسریٰ نے اسے پڑھا تو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھے یہ خیال

ہے کہ ابن مسیب نے یہ بھی فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے لیے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

تشریح حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد شاہان عالم کے نام تبلیغی خطوط روانہ فرمائے ان میں عبداللہ ابن حذافہ سہمی کو جو مکتوب عنایت کیا گیا اس کا تعلق کسریٰ سے تھا ہدایت یہ کی گئی کہ بحرین کے گورنر منذر بن ساوی کو یہ تحریر پہنچا دیں چنانچہ عظیم بحرین نے وہ تحریر کسریٰ تک پہنچادی۔ کسریٰ کی حکومت زمین کے سب سے وسیع علاقہ پر حاوی تھی، پنجاب سے لے کر مصر تک اس کی حکومت شامل تھی، ہزاروں برس سے حکومت قائم چلی آرہی تھی۔ یہ زمانہ خسرو پرویز کا ہے۔ جب آں حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا فرمان گرامی اس کے پاس پہنچا وہ عرب کے دستور کے مطابق خود آنحضورؐ کے نام گرامی سے شروع ہوتا تھا یعنی من محمد رسول اللہ الی عظیم فارس الخ اسے یہ بات ناگوار ہوئی کہ میرے نام سے ابتداء کیوں نہیں ہے اور اس نے غصہ میں آپ کا فرمان چاک کر دیا اور اسی پر بس نہیں بلکہ یمن کے گورنر باذان کو حکم بھیجا کہ تم اپنے یہاں سے دو بہادر آدمی عرب بھیج دو تاکہ وہ اس نبی کے احوال سے مجھے باخبر کریں اور زہری کے بیان کے مطابق یہ تحریر بھیجی کہ تم خود جا کر اس شخص کو میرے بارے میں سمجھاؤ اگر وہ باز آجائے تو اچھا ہے ورنہ معاذ اللہ اس کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیج دو۔ چنانچہ باذان نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی تحریر بھیجی، آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں یہ تحریر فرمایا کہ خداوند قدوس نے فلاں وقت اور فلاں دن مجھ سے کسریٰ کا کام تمام کر دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ تحریر پہنچنے پر باذان نے یہ سوچا کہ اگر آپ واقعۃً نبی ہیں تو کسریٰ اس مقرر کردہ وقت میں ضرور انتقال کر جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وقت موعود پر اس کا قضیہ تمام ہوگیا۔ اس شہادت صادقہ کی وجہ سے باذان نے اپنے اور اپنے دوسرے فارسی رفقاء کے اسلام کی اطلاع آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجی۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسریٰ کے مکتوب گرامی کو چاک کر دینے کی اطلاع پہنچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ الٰہی جس طرح اس نے میرا مکتوب پرزے پرزے کیا ہے اسی طرح اس کی حکومت کے پرزے ہو جائیں چنانچہ چند ہی سال میں کسریٰ کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور کسریٰ نام کی حکومت دنیا کے پردہ سے معدوم ہوگئی اذا ھلك کسریٰ فلا کسریٰ بعدہٗ۔ صورت یہ پیش آئی کہ پرویز کا لڑکا شیرویہ اپنی مائندر پر عاشق ہوگیا اور اس نے یہ سوچا کہ مائندر کو جس کا نام شیریں تھا حاصل کرنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ باپ کو قتل کر دے۔ دوسری لطیفہ کی بات یہ پیش آئی کہ باپ کو بیٹے کے ان خطرناک ارادوں کی اطلاع مل چکی تھی اس لیے اس نے زہر کی ڈبیا پر قوت باہ کا نام لکھ کر اپنے مخصوص خزانہ میں رکھ دیا تاکہ بیٹا بھی زندہ نہ رہ سکے۔ چنانچہ اس کی یہ ترکیب کامیاب رہی، شیرویہ نے قوت باہ کے لیے وہ زہر کھالیا اور مرگیا۔ اس کے بعد سلطنت کے معاملات اس کی بیٹی کے سپرد کئے گئے وہ اس وسیع سلطنت کا انتظام نہ کر سکی طوائف الملوکی شروع ہوگئی۔ نتیجہ وہی ہوا جو ایک عورت کے ہاتھ میں زمام سلطنت دینے کا ہوا کرتا ہے خلافت عثمانی میں سلطنت کا نام ونشان تک مٹ گیا، اتنی عظیم الشان حکومت پارہ پارہ ہوگئی اور ان کا آخری شہنشاہ یزدجرد جنگلات میں چھپا چھپا پھرتا تھا کہ مبادا کوئی پہچان نہ لے۔ ایک گڈریا کے لباس میں حمام میں چھپا ہوا تھا وہیں پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

دوسری عظیم سلطنت رومیوں کی تھی ان کا شہنشاہ قیصر کہلاتا تھا، انہوں نے چونکہ گرامی نامہ کا احترام کیا تھا اس لیے رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی حکومت قرن بعد قرن چلے گی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں گو شام سے یہ حکومت ختم ہو گئی مگر جزیرے میں اس کا نام چلتا رہا اور ایک چھوٹی سی حکومت قائم رہی۔ کئی صدی کے بعد مسلمانوں کا نمائندہ یہاں پہنچا تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تم کو ایسی چیز کی زیارت کراتے ہیں جس کا تم کو شوق ہو گا چنانچہ ان لوگوں نے سونے کی صندوقچی نکالی اور اس میں سے جواہرات کا قلمدان نکالا اور آپ کا دعوتی خط نکالا کہ یہ تمہارے نبی کی تحریر ہے جو یہاں بڑی حفاظت سے چلی آرہی ہے اور جب تک یہ ہمارے یہاں محفوظ رہے گی ہمارا ملک بھی محفوظ رہے گا بہر حال لسان نبوت سے دونوں عظیم حکومتوں کے بارے میں جو کلمات نکلے تاریخ نے اس کا ثبوت پیش کر دیا۔

ترجمہ وحدیث کا ارتباط

حدیث باب ترجمہ کے دونوں اجزاء کے ساتھ پوری طرح منطبق ہے، مناولہ تو یہ اس وجہ سے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ کو مکتوب گرامی دے کر یہ حکم دیا کہ وہ عظیم البحرین کو یہ بتادیں کہ یہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے حالانکہ عبداللہ نے نہ مکتوب سنا تھا اور نہ پڑھا تھا۔ اسی کا نام مناولہ ہے۔

رہا ترجمہ کا دوسرا جزء کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان تو اس کا انطباق بالکل ظاہر ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ حدیث جزء اول سے پوری طرح منطبق نہیں کیونکہ اس میں مناولہ اصطلاحی کی صورت نہیں بنتی اس لیے اثبات ترجمہ میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد ہی بے تکلف نظر آتا ہے اور اس جیسے تمام مواقع میں حضرتؒ کا یہی اصول کارفرما ہے کہ جہاں ترجمہ کا دامن تنگ ہوتا ہے وہاں امام بخاری اس کے ساتھ دوسرا ترجمہ لگا کر یہی صورت کرتے ہیں، اسی کے قریب حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ہے فرماتے ہیں مصنف نے ترجمہ میں دو امر ذکر فرمائے مناولہ اور کتاب اہل العلم آہ پھر باب کی پیش کردہ حدیث سے ترجمہ کا دوسرا جزء ثابت کیا جس سے جزء اول کا ثبوت بطریق اولیٰ نکل آیا۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا اَوْ اَرَادَ اَنْ يَكْتُبَ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُوْنَ كِتَابًا اِلَّا مَخْتُوْمًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى بَيَاضِهٖ فِيْ يَدِهٖ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَنَسٌ۔

ترجمہ

حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مکتوب گرامی لکھا یا لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ اہل عجم صرف مہر شدہ مکتوب پڑھتے ہیں چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ نقش تھا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ گویا میں آپ کے دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔ پھر میں (شعبہ) نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے بتلایا کہ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا فرمایا انس نے

تشریح حدیث

جب آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی فرامین بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ جب تک تحریر مہر شدہ نہیں ہوتی اس وقت تک یہ لوگ ہاتھ نہیں لگاتے اور چونکہ مقصد ان لوگوں کو دعوت پہنچانا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ مکتوب پڑھیں تو اس ضرورت کے ماتحت چاندی کی انگوٹھی بنوائی گئی، معلوم ہوا کہ ضرورت ہو تو چاندی کی انگوٹھی کا استعمال درست ہے بلا ضرورت چاندی کی انگوٹھی سے بھی احتراز مناسب ہے کیونکہ زینت تو عورتوں کے

مناسب ہے نہ کہ مردوں کے لیے۔ رہا سونا تو ہر صورت میں حرام ہے۔ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ نقش تھا ایک لائن میں محمد، دوسری میں رسول اور تیسری میں اللہ اور بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمد بیچ میں رسول اور اوپر اللہ۔ حضرت انس رض کا بیان ہے کہ دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث پیش کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اگر تحریر مہر شدہ ہو تو اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی ایک عالم دوسرے عالم کے پاس بغیر مہر کے تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں گویا حافظ کی نظر میں بخاری ان لوگوں کی موافقت میں ہیں جو مختوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن آگے حافظ بھی مہر کو مدار نہیں قرار دیتے بلکہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے تو عمل درست ہے ورنہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو اس پر کتنی ہی مہریں ہوں کچھ نہیں ہو سکتا، مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔ اسی حدیث کی روشنی میں مکاتبت کے بارے میں اور بھی شرطیں لگائی گئی ہیں کہ مہر شدہ ہو اور مکتوب الیہ تحریر پہچانتا ہو، نیز یہ کہ قاصد قابل اعتبار ہو لیکن ان تمام شرطوں کی وجہ وہی اعتبار ہے اگر لانے والا قابل اعتبار ہے تو مہر کی بھی ضرورت نہیں۔

ربط حدیث و ترجمہ ترجمہ کے دوسرے جز سے یہ حدیث پوری طرح مربوط ہے۔ قرآن کریم میں آپ کو امر فرمایا گیا۔

یا ایہا الرسول بلغ ما انزل	اے رسول! آپ اس چیز کی تبلیغ کریں جو آپ کے رب
الیك من ربك وان لم تفعل	کی جانب سے اتاری گئی ہے اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا
فما بلغت رسالتك	تو آپ نے اپنی رسالت کی تبلیغ نہیں کی۔

خداوند قدوس کے اس حکم کی بجا آوری کے لیے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی مکاتیب بھیجے خود تشریف لیجا کر گفتگو نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ مکاتبت کی صورت بھی مشافہت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ اس صورت سے کسی بھی درجہ میں کم ہوتا تو آپ اس کو گوارا نہ فرماتے کیونکہ اس سے فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی میں معاذ اللہ قصور ثابت ہوتا ہے۔

بہر کیف اتنا معلوم ہو گیا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کوئی کمزوری نہ آئے۔

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا حدثنا اِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِي طَلْحَةَ اَنَّ اَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ اَبِي طَالِبٍ اَخْبَرَهُ عَنْ اَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ اِذْ اَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ فَاَقْبَلَ اِثْنَانِ اِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَرَاَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَاَمَّا الثَّالِثُ فَاَدْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ اَمَّا اَحَدُهُمْ فَاَوَى اِلَى اللّٰهِ فَاٰوَاهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاسْتَحْيَى فَاسْتَحْيَى اللّٰهُ مِنْهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاَعْرَضَ فَاَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ترجمہ، **باب** اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا، ابو مرہ عقیل بن ابی طالب کے مولی نے بتایا کہ ابو واقد اللیثی نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس اثنار میں کہ آپ مسجد میں لوگوں کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چلا گیا۔ ابو واقد اللیثی کا بیان ہے کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا شخص ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں تمہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتلاؤں۔ بہر حال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اللہ تعالیٰ کے قرب میں تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دے دی اور دوسرا سو وہ شرما گیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی۔ رہا تیسرا اس نے اعراض کیا تو اللہ تعالےٰ نے بھی اس سے اعراض کر لیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد طالبین علوم کو علمی مجالس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا ہے کہ علمی مجلس میں جہاں جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، خواہ مخواہ لوگوں کو پریشان کرنے کے لیے اندر گھسنے کی کوشش نہ کرے البتہ اگر حلقہ میں جگہ ہو اور وہاں تک پہنچنے میں حاضرین کو تکلیف نہ پہنچے تو حلقہ میں داخل ہونا اولیٰ ہو گا۔ گویا ادب یہ ہے کہ علمی مجلس میں پہنچے تو دیکھے کہ جگہ ہے یا نہیں، اگر جگہ ہے تو اندر چلا جائے ورنہ جہاں آسانی ہو وہیں بیٹھ جائے۔ ایسا نہ ہونا چاہیئے کہ اگر جگہ نہیں مل رہی ہے تو وہاں سے منہ موڑ کر چل دے کیونکہ ایسی صورت میں تو نقصان اپنا ہی ہے۔ اگر مجلس میں بیٹھتا تو علمی فوائد حاصل کرتا، اور مجلس ذکر پر اللہ کی رحمت ہوتی ہے اس لیے رحمت کے آغوش میں آتا۔ اگر بے التفاتی برتتا ہے تو اپنا نقصان کرتا ہے۔

مقصد یہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے کہ مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی خیر میں شریک ہونا ہے۔ اگرچہ مجلس کے درمیان میں بیٹھنے والا انسان زیادہ اجر کا مستحق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں نے چونکہ ایک خیر کے حصول کی کوشش کی اس لیے خداوند قدوس نے دونوں کو اجر میں شریک فرما دیا۔ نیز مقصد اس شخص کا بیان بھی ہو سکتا ہے جو علم و وعظ کی مجلس میں تاخیر سے حاضر ہوا ہو تو یہ شخص حلقہ کے بیچ میں جگہ لینے کی کوشش کرے یا کنارے ہی پر بیٹھ جائے یا یہ کہ جگہ نہ دیکھ کر واپس ہو جائے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ اگر جگہ ہو تو صاحب مجلس کے قریب ہی جائے ورنہ کنارے پر بیٹھنے میں بھی اجر ہے۔ مجلس علمیہ سے اعراض کسی طرح بھی مناسب نہیں پھر یہ اعراض اگر تکبر کی بنا پر ہو تو حرام۔ اگر قلت مبالاۃ اور لا پروائی اس کا باعث ہو تو حرام نہ سہی مگر حرمان تو ضرور ہے۔ ہاں اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو معذور سمجھا جائے گا خوب سمجھ لیں۔

تشریح الحدیث باب کے ذیل میں تین آدمیوں کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس منعقد تھی کہ ادھر سے تین شخص گذرے۔ ایک تو چلا گیا اور دو ٹھہر گئے، ٹھہرنے والوں میں ایک نے مجلس کے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ آگے بڑھ گیا اور دوسرا وہیں کنارے پر بیٹھ گیا۔

آپ جب ارشادات سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں تمہیں ان تینوں کے بارے میں بتلاؤں کہ ایک شخص نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ نے اسے جگہ دے دی، معلوم ہوا کہ بہتر شکل یہی ہے جبکہ جگہ ہو اور ایذار کا اندیشہ نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کندھے سے گذرے گا تو پل صراط پر الٹا ڈال دیا جائے گا اور لوگ اس کے اوپر سے گذریں گے۔ لیکن اگر ایذار نہیں ہے تو اس میں ایک تو معلم سے قرب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پُر کرنا ہے اس لیے

یہ محمود ہے۔

رہا دوسرا شخص تو اس نے حیاء کا معاملہ کیا۔ اس حیاء کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ شرم کی وجہ سے اس نے اہل مجلس سے مزاحمت نہیں کی بلکہ جہاں جگہ ملی وہیں بیٹھ گیا، اس نے سوچا کہ مقصد تو شرکت ہے اس لیے خواہ مخواہ اہل مجلس کو تکلیف دینے سے کیا فائدہ۔ جب اس نے ایسا کیا تو خداوند قدوس نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ جب شریک ہوا ہے تو اسے بھی اس کے عمل شرکت کا اجر ملنا چاہیے۔ دوسرے معنے یہ ہیں کہ بیٹھنے کا خیال تو نہ تھا مگر شرما حضوری آکر پیچھے بیٹھ گیا۔ چنانچہ حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مجلس سے آگے نکل چکا تھا مگر پھر اسے یہ شرم دامن گیر ہوئی کہ پیغمبر کی مجلس سے بغیر استفادہ گذر رہا ہے اس لیے یہ شخص واپس آیا اور بیٹھ گیا۔ اب مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے شرم وحیا کا معاملہ کیا تو خداوند قدوس کی جانب سے بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا کہ اسے محروم نہیں کیا گیا بلکہ خیر کا ایک حصہ اسے بھی عنایت فرما دیا۔ لیکن تیسرے شخص نے بے رخی کی تو خداوند قدوس نے بھی بے رخی کا برتاؤ کیا۔ تم اگر آتے تو لے جاتے لیکن تم نے ضرورت نہیں سمجھی تو ہمیں بھی ضرورت نہیں ہے۔

انلزمکموها وانتم لها کارھون — کیا ہم زبردستی چیپ دیں جبکہ تم اس کیلئے تیار نہ ہو۔

لیکن اس بے رخی کے یہ معنی متعین نہیں ہیں کہ وہ منافق تھا، یہ بات کسی ثبوت کے بغیر قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اخلاص کے باوجود انسان کو بعض اوقات اپنی ضرورت سے مجبور ہونا پڑتا ہے۔ ہاں صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاص رحمت جو اہل حلقہ پر ہو رہی ہے اس سے یہ محروم رہ گیا۔ اس حدیث میں جزاء من جنس العمل کے اصول پر تنبیہ ہے۔

بہر کیف امام بخاری نے روایت پیش کرکے یہ بتلا دیا کہ مجلس علمی میں شرکت کی کوشش کی جائے خواہ پیچھے بیٹھے یا حلقہ میں جگہ مل جائے۔ بلاوجہ اعراض عن مجلس العلم میں حرمان ہے۔ روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حلقہ میں جگہ حاصل کرنا افضل ہے۔ ہاں حسن نیت کے اعتبار سے کبھی صف پائیں یا مجلس کے آخر میں بیٹھنا بھی افضل ہو سکتا ہے کما یظہر من کتب الفقہ فیمن ترک موضعہ لاکرام الجائی فتامل ۱۲

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهِ أَوْ بِزِمَامِهِ ثُمَّ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ سِوَى اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ هٰذَا يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ فَقَالَ أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا فِي بَلَدِكُمْ هٰذَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى مِنْهُ

ترجمہ، باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے اس شخص سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سنا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابو بکرہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نکیل یا رسی تھامے ہوئے تھا پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کون سا دن ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا

کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کون سا مہینہ ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے۔ پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے۔ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تمہاری جانیں، تمہارے اموال اور تمہاری آبرو میں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کے دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہیں۔ حاضرین۔ غائبین تک یہ بات پہنچا دیں۔ اس لیے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچا دے جو اس سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہے۔

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط ترجمہ سے امام بخاری قدس سرہٗ کا مقصد تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اوعی کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو دو معنی رکھتا ہے ایک فہم اور دوسرے حفظ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے سننے والے سے زیادہ سمجھدار بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ یاد رکھنے والا بھی۔ دراصل اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں، بعض لوگ علمی دقائق کے بیان میں بخل کے عادی ہوتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم نے علمی دقائق دوسرے کو بھی بتلا دیئے تو اس سے اپنی برتری کو نقصان پہنچے گا، کسی کو یہ خیال تبلیغ علم سے مانع ہوتا ہے کہ میاں نا اہلوں کو تبلیغ کرنے کا فائدہ کیا ہے خواہ مخواہ وقت کو ضائع کرنا اور اپنے علم کو برباد کرنا ہے گویا دماغ میں یہ سمایا ہوا ہے کہ سب جاہل ہیں بدفہم ہیں تو تبلیغ بے نتیجہ رہے گی۔

اس بنا پر تبلیغ کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی گئی کہ تم جتنا جانتے ہو وہ دوسروں تک پہنچا دو، ہو سکتا ہے کہ وہ تم سے زیادہ سمجھدار اور تم سے زیادہ حافظہ کا قوی ہو۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اوتیت جوامع الکلم اس لیے مسائل کا استخراج واستنباط اپنی اپنی قوت استنباط پر ہے۔ اعمش بڑے محدث ہیں اور امام اعظمؒ کے شیخ ہیں ایک معاملہ میں ابتلا پیش آیا تو امام اعظم سے مسئلہ دریافت کیا۔ امام نے بتلا دیا۔ پوچھا کیسے معلوم ہوا۔ فرمایا اس حدیث سے جو آپ نے بیان کی تھی اور حدیث سنادی۔ اعمش نے کہا کہ بیشک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی تمہارے پاس۔ غرض تبلیغ میں یہ دو فائدے ظاہر ہیں تو اس کے بالمقابل ترک تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے اصل علم کا ضیاع یا علمی ترقیات کا ضیاع۔ فرض کیجئے عالم صاحب کا حافظہ خراب ہو گیا، علمی بات فراموش ہو گئی یا کچھ خلل آ گیا یا انتقال فرما گئے اور وہ علمی خزانہ ان کے ساتھ دفن ہو گیا اور کوئی عارض پیش آ گیا جس کے باعث وہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا تو لامحالہ وہ علم ضائع ہو جائے گا اور اگر دوسروں تک پہنچا دیا ہوتا تو سلسلہ بسلسلہ وہ علم محفوظ ہوتا رہتا دوسرا نقصان تبلیغ نہ کرنے کا یہ ہے کہ اس صورت میں علم محدود ہو کر رہ جائے گا ترقی نہ ہو سکے گی یعنی اگر دوسرے فہیم اور سمجھدار حضرات کے سامنے وہ علمی مواد پیش ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ وہ اس سے اپنی خداداد قابلیت اور فطری ذہانت کے مطابق کلام رسول کے وہ بیش بہا جواہر جو الفاظ کی تہ میں مکنون اور مضمر ہیں اور جس کی طرف خود پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد اوتیت جوامع الکلم میں اشارہ ہے ان کا استنباط اور استخراج کر کے امت مرحومہ کے لیے ایک مکمل دستور سامنے رکھ دیا جب حامل علم اس علم کو اپنے تک محدود رکھتا ہے اور وہ اس درجہ کا فہیم نہیں ہے صرف سرسری اور سطحی نظر رکھتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ وہ علم اہل فہم کے سامنے آئے گا نہ مسائل کثیرہ کا استنباط ہو سکے گا اس طرح سے وہ خزانے غیر مفید ہو کر رہ جائیں گے۔ بہرحال ترک تبلیغ کے یہ دو نقصان کھلے ہوئے ہیں۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ تصور کہ شاگرد استاد کے مقابلہ میں ہمیشہ ادنیٰ اور کمزور ہی ہوتا ہے یہ غلط اور واقعات کے خلاف ہے۔ کون نہیں جانتا کہ حضرات ائمہ رحمہم اللہ اور دیگر علمار کبار علم وفضل کے لحاظ سے کس قدر بلند پایہ اور اعلیٰ فضل و کمال کے مالک تھے خود امام بخاری ہی کو لے لیجئے کہ ان کے اساتذہ ان کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ فقیہ وہ ہے جو فقیہ اور عالم غیر فقیہ ہر ایک سے علم حاصل کرے اس بارہ میں عار اور شرم محسوس نہ کرے کسی کو ادنیٰ اور حقیر سمجھ کر ان کے علوم سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نقصان کا باعث ہے یہیں سے اسباب کی سابق باب سے مناسبت بھی ظاہر ہو گئی یعنی عالم کے لیے نخوت زیبا نہیں وہ پیچھے بیٹھنے سے متعلق ہو یا اپنے سے ادنیٰ درجہ والے عالم کے علم حاصل کرنے سے متعلق ہو۔

اسی طرح حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو خواہ مخواہ نا اہل سمجھ کر تعلیم نہ دینا اور یہ سمجھنا کہ اسے تعلیم دینا وقت اور علم کا ضائع کرنا ہے درست نہیں۔ کیونکہ اہل و نا اہل ہونے کا فیصلہ ایسی صورت میں قبل از وقت ہے اس لیے تعلیم و تبلیغ کے سلسلہ میں کسی قسم کا امتیاز روا نہیں ہے۔ رہی ابن ماجہ کی حدیث

واضع العلم عند غیر اھلہ کمقلد الخنازیر لؤلؤا وذھبا — نا اہل کے سامنے علم پیش کرنے والا ایسا ہے جیسے خنزیر کے گلے میں موتی اور سونے کا ہار ڈالنے والا۔

تو اول یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کسی شخص کے سامنے اس کی سمجھ سے اونچی بات پیش نہ کرنی چاہیئے کیونکہ اس سے بات بھی ضائع جاتی ہے اور وقت بھی برباد ہوتا ہے۔

تشریح حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار ہیں اور ابوبکرہ[۱] نکیل تھامے ہوئے ہیں اس موقعہ پر آپ نے حاضرین سے خطاب فرمایا اور پوچھا کہ یہ کون سا دن ہے؟ صحابہ کرام نے خاموشی اختیار کی کیونکہ جب آپ نے یہ سوال فرمایا تو صحابہ کو خیال ہوا کہ یہ بات جب ہم پہلے سے جانتے ہیں تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بخوبی ہم سے زیادہ جانتے ہیں اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کوئی نئی بات ارشاد فرمائیں گے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اپنے خصوصی اختیارات کی بنا پر دوسرا نام تجویز فرما سکتے ہیں اس بنا پر صحابہ کرام خاموش رہے یہ کتاب کی روایت ہے اور حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا یعنی یہ جواب دیا گیا کہ آج یوم نحر ہے۔ روایات متعارض ہو گئیں لیکن یہ کوئی تعارض نہیں۔ مجمع چونکہ زائد تھا اس لیے حضرت ابوبکرہ کے قریب جو لوگ تھے وہ خاموش رہے ہوں اور حضرت ابن عباس کے نزدیک جو لوگ تھے انہوں نے جواب دیا ہو اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت بیان کی۔ دوسری بات یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابوبکرہ کی روایت مفصل ہے اور حضرت ابن عباس کی روایت مجمل۔ کیونکہ ابوبکرہ کی روایت میں بلیٰ ہے جو تصدیق کے معنی میں ہے گویا ابتدائی سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاءً اقرار ہے۔ اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباس نے پہلے ہی لے لیا کہ ہم نے یوم النحر ہونے کا اقرار کیا۔ بہرکیف جو بھی صورت ہو، آپ نے الگ الگ کر کے پوچھا۔ اس کا مقصد حاضرین پر اہمیت کا واضح کر دینا ہے۔

---

[۱] نسائی کی روایت سے حضرت بلال اور بعض دوسری روایات سے عمرو بن خارجہ کا نکیل پکڑنا معلوم ہوتا ہے لیکن اسمٰعیلی کی روایت ابن حضرت ابن المبارک عن ابن عون کے طریق سے حضرت ابوبکرہ ہی معلوم ہوتے ہیں اور یہی راجح ہے ۱۲

[۲] یہاں خطام اور زمام میں راوی کا شک ہے۔ بعض حضرات تو دونوں کے ایک ہی معنی بتلاتے ہیں اور بعض نے فرق کیا ہے کہ خطام ناک کا وہ حلقہ ہے جس میں رسی ہوتی ہے اور زمام خود وہ رسی ہے یعنی مہار شتر۔

تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد پوچھتے ہیں اور انتظار و تشویق دلاتے ہیں تاکہ انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ نفس میں اوقع ہو جائے۔ اور اس تمہید کے بعد ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات پہلے سے چلی آرہی ہے کہ حرم میں اور اشہر حرم میں چھیڑ چھاڑ کرنا، مال لوٹنا اور جانی نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح میں تم کو یہ بتلاتا ہوں کہ مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت ہمیشہ کے لیے آج ہی کی طرح ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے۔ جب کعبہ سے زیادہ پیاری ہے تو یقیناً اشہر حرم اور حرم کے باہر بھی اس سے کھیلنا حرام ہی ہوگا البتہ حقوق اسلامی کے ماتحت اس قسم کے تمام معاملات صحیح اور جائز قرار دیئے جائیں گے۔

اس موقع پر یہ اشکال پیدا کرنا درست نہیں ہے کہ مومن کی عزت و آبرو اور اس کی جان کی حرمت اشہر حرم کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے۔ لہٰذا یہ تشبیہ ادنیٰ کی اعلیٰ سے تشبیہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کا ہر حیثیت سے مشبہ پر فائق ہونا تشبیہ کے لیے ضروری نہیں صرف شہرت میں زیادہ ہونا بھی کافی ہے۔ یہاں بھی چونکہ اشہر حرم کی حرمت ان لوگوں کے نزدیک مسلم تھی اس لیے تشبیہ کے ذریعہ ان کے ذہن و دماغ پر مومن اور اس کی عزت و آبرو کا وزن ڈال دیا گیا واللہ اعلم۔

آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ حاضرین کو چاہیئے غائبین تک میری بات پہنچا دیں۔ ترجمۃ الباب اسی ٹکڑے سے متعلق ہے اور ترجمہ و حدیث کے درمیان مناسبت ظاہر ہے۔

باب الْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ وَاَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَرَّثُوا الْعِلْمَ مَنْ اَخَذَهٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيْقًا يَطْلُبُ بِهٖ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ طَرِيْقًا اِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهٗ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا وَقَالَ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ وَاِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُوْ ذَرٍّ لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلٰى هٰذِهٖ وَاَشَارَ اِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّىْ اُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ تُجِيْزُوْا عَلَىَّ لَاَنْفَذْتُهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ حُكَمَاءَ فُقَهَاءَ عُلَمَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِيْ يُرَبِّى النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهٖ۔

ترجمہ، باب۔ علم کا مرتبہ قول اور عمل سے پہلے ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ جانتے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ دیکھیئے اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتدا کی اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ انبیاء نے وراثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستہ پر تاکہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لیے جنت کی راہ آسان فرما دے گا۔ اللہ جل ذکرہٗ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء ڈرتے ہیں۔ اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ مثالوں کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں۔ دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھ لیتے تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کیا وہ لوگ برابر ہو سکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف علم سیکھنے سے آتا ہے۔

حضرت ابوذرؓ نے اپنی گردن کی پشت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم شمشیر براں میری گدی پر رکھ دو اور

مجھے یہ خیال ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا جسے میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو میں ضرور وہ کلمہ ادا کر دوں گا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کونوا ربانیین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہو جاؤ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

مقصد ترجمہ عام شارحین کے مذاق کے مطابق ترجمہ کا مقصد علم کی عظمت و فخامت کا اثبات ہے، علامہ عینی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ امام اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم عمل سے مقدم ہے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے بھی دیکھیے عمل ہو یا قول، جب تک پہلے ان کا علم حاصل نہ ہو نہ اس پر عمل ہو سکے گا اور نہ کہنے کی بات کہی جا سکے گی۔ پھر خیال کیجیے کہ علم اور عمل میں بلحاظ درجہ کیا فرق ہے۔ سو علم قلب کا عمل ہے اور اعمال جوارح یعنی ہاتھ پیر کا عمل اور قلب تمام اعضاء میں اشرف ہے اس لیے اس کا عمل بھی دوسرے اعضاء کے اعمال سے اشرف ہوگا۔

ابن منیر نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا کہ بخاری یہ بتانا چاہتا ہے کہ قول ہو یا عمل، بغیر علم کے وہ صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ عمل کی صحت موقوف ہے نیت کی درستی پر اور وہ موقوف ہے علم پر، پس علم قول اور عمل کی درستی کے لیے شرط ٹھیرا اور اس لحاظ سے عمل پر اس کا تقدم محض ذاتی اور رتبی ہی ہو گا بلکہ زمانی بھی ہوگا۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ مقصد علمی شرف کا تقدم بیان کرنا ہے تقدم زمانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سلسلہ میں جس قدر آیات اور آثار مذکور ہیں وہ براہ راست علم کی شرافت اور عظمت سے متعلق ہیں تقدم زمانی سے انکا تعلق خلاف ظاہر ہے۔

حضرت شیخ الہند کے نزدیک ترجمہ کو زمان اور شرف دونوں سے عام ہی رکھنا مناسب ہے اقوال مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے بھی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان یا شرف کے ساتھ مقید نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

حضرۃ الاستاذ مدظلہم کا ارشاد حضرت الاستاذ مدظلہم نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کی انعقاد کی اصلی غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات واحادیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں جس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اسی وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں بلکہ وہ عالم کے لیے وبال ہے۔ مشہور ہے کہ ویل للجاھل مرۃ وللعالم سبعین مرۃ اور اس بات کے لیے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم عمل کے لیے وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے اس لیے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے۔

امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہ باب منعقد کر کے یہ بتلا دیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے۔ اور علم قول وعمل سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس لیے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں۔ ہاں علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے جو تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ نہایت بلیغ ہے یعنی العلم قبل القول والعمل جب علم قول وعمل سے قبلیت کا درجہ رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل ایک چیز ہے۔ اس ارشاد کے مطابق ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات واحادیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے تو ذیل کی احادیث اور اقوال کا ترجمۃ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے لیے امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت سفیان بن عیینہ کا استدلال نقل فرمایا کہ خداوند قدوس نے کلام پاک میں واعلم انہ لا الہ الا اللہ واستغفر لذنبک ارشاد فرمایا۔ یہاں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار۔ خداوند قدوس نے علم کو استغفار پر مقدم ذکر فرمایا اور اس طرح کہ پہلے علم کا حکم ہے اور پھر استغفار وعمل کا۔

انبیاء کی وراثت علم کی مستقل فضیلت کے لیے دوسری دلیل ہے جس سے خاص طور پر علم کی فضیلت شرافت اور برتری معلوم ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ۔ العلماء ورثۃ الانبیاء الخ دنیا میں کمال دو ہی قسم کے ہوتے ہیں ایک علمی اور ایک عملی۔ ان دونوں کمالات میں علمی کمال عملی کمال پر فوقیت رکھتا ہے کیونکہ عملی کمال علم کے بغیر حاصل نہیں کیا جا سکتا اور علمی کمال عمل کے بغیر ممکن ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے اصل کمالات علمی ہی تھے اور اسی وجہ سے ان کو تمام دنیا کے مقابلہ پر درجہ شرافت عطا ہوا، گو پیغمبران عظام کے اعمال بھی سب سے اعلیٰ وارفع ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ امت کی تمام نمازیں پیغمبر کی دو رکعت کے برابر بھی نہیں ہو سکتیں لیکن اس کی وجہ بھی علم ہی ہے کیونکہ ان کی نماز اور اعمال کی یہ فضیلت کیف کی وجہ سے ہے اور کیف اخلاص سے پیدا ہوتا ہے اور اخلاص خشیت سے آتا ہے اور خشیت علم کا ثمرہ ہے۔ تو در حقیقت موثر علم ہی ہے اور نبی کا علم سب سے زیادہ ہے۔ غرض انبیاء کا کمال، علمی کمال ہے۔ جب علمی کمال ہے تو اس کی وراثت عالموں کی طرف منتقل ہو گی کیونکہ پیغمبروں نے وراثت میں دراہم ودنانیر نہیں چھوڑے ہیں بلکہ علم چھوڑا ہے اس لیے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملا تو عالم کا درجہ علم کی بدولت بہت بڑھا ہوا ہے۔ یہاں وراثت نبی کے لیے یہ ارشاد نہیں فرمایا گیا کہ جس نے علم حاصل کیا اور اور اس کے مطابق عمل بھی رکھا بلکہ ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں من سلک الخ یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔ ارشاد ہے کہ جو شخص علم سیکھنے کے لیے نکلتا ہے وہ اپنے لیے جنت کا راستہ آسان کر لیتا ہے، وہ طریق جو مقصد علم کے حصول میں معین ہو خواہ معمولی ہو یا غیر معمولی، دور ہو یا نزدیک جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ کو آسان کرتا ہے۔

انما یخشی[1] اللہ۔ آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ خشیت جو بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے عمل سے نہیں۔ جتنا بڑا عالم ہو گا اسی قدر اس کے قلب میں خشیت زیادہ ہو گی اور بقدر خشیت اخلاص ہو گا اور بقدر اخلاص عمل میں قبولیت کی شان ہو گی۔ اور مدار خشیت علم پر اس لیے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت طاری ہو سکتی ہے جو عمل کی محرک ہے۔ یہاں بھی مدار خشیت علم کو قرار دیا گیا ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے عمل تو نتیجہ خشیت ہے تو پھر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہو گا۔

ما یعقلہا الا العالمون قرآن کریم میں جگہ جگہ مثالیں دی گئی ہیں، ان مثالوں سے فوائد حاصل کرنا عالم ہی کا کام ہے عامل کا نہیں۔ عالم ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس مقصد کے لیے یہ مثال موزوں ہے یہاں بھی العالمون فرمایا العاملون نہیں فرمایا گیا بلکہ صرف مدار علم رکھا گیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عمل نہ کرنے پر گرفت ہو سکتی ہے۔

---

[1] حضرت عمر بن عبد العزیز اور امام ابو حنیفہ کی طرف اللہ کی قرارت بالرفع منسوب ہے یعنی انما یخشی اللہ، یہاں خشیت کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے جو بظاہر درست نہیں معلوم ہوتی لیکن اس قرارت کے اعتبار سے خشیۃ سے مراد تعظیم یا رعایت ہو گی کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت کرتے ہیں۔ اس قرارت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہو گا کہ یہ قدر ومنزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے ۱۲

قالوا لو کنا نسمع او نعقل الاٰیۃ :۔ انہوں نے کہا کہ اگر ہم سننے کے طریق پر سنتے اور سمجھنے کے طریق پر سمجھتے تو ہم اصحاب سعیر میں سے نہ ہوتے۔ علم کے حصول کے دو ہی طریق ہیں ایک سمع اور ایک تعقل اور ان لوگوں نے ان دونوں ہی طریقوں سے روگردانی کی، نہ دلائل کو سننے کی کوشش کی اور نہ سوچا کہ عقل سے کام لیتے۔ بہر کیف ان لوگوں نے دخول نار کا سبب علم نہ ہونا بتلایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے جس کی فضیلت اور شرف عمل پر منحصر نہیں۔ ھل یستوی الذین الاٰیۃ اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔ کیونکہ خداوند قدوس نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے مقامات و مراتب میں بڑا تفاوت ہے۔

من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس خیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کے اندر فقہ کی نعمت سے نوازتا ہے، یہ نہیں فرماتے کہ خیر عظیم کے ارادہ پر عمل کی توفیق دیتا ہے اگرچہ تفقہ فی الدین کا نتیجہ آخر میں عمل ہی ہوتا ہے۔

وانما العلم بالتعلم یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ٹکڑا ہے جو طبرانی میں ہے الفاظ یہ ہیں:۔

یاایھا الناس تعلموا انما العلم	اے لوگو! علم حاصل کرو، علم حاصل کرنے ہی سے آتا
بالتعلم والفقہ بالتفقہ ومن یرد اللہ	ہے اور فقہ تفقہ سے آتا ہے اور جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ
بہ خیرا یفقھہ فی الدین	ارادۂ خیر فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازتے ہیں

یعنی جس علم کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اس کا مدار صرف تعلم پر ہے عمل ہو نہ ہو اس سے بحث نہیں۔ بخاری کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ فرما کر اسی مقصد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف ہم نے ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے یہ جملہ اگرچہ ایک حدیث کا قطعہ ہے مگر بخاری اس کو اس حیثیت میں پیش نہیں کر رہے ہیں واللہ سبحانہ اعلم ؂

قال ابو ذر الخ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت میں شام میں تھے، حضرت ابوذرؓ زاہد تھے اور حضرت امیر معاویہؓ منتظم۔ آیت والذین یکنزون الذھب والفضۃ کی تفسیر میں اختلاف ہو گیا حضرت معاویہ فرماتے تھے کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں نازل کی گئی ہے اور حضرت ابوذر کا ارشاد تھا کہ اہل کتاب کے اور ہمارے سب کے بارے میں نازل کی گئی ہے۔ ان کی اس صاف گوئی سے امیر معاویہ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ بات بڑھ کر عوام میں انتشار کا باعث نہ بن جائے اس لیے حضرت معاویہ نے حضرت عثمان کو لکھا کہ آپ انہیں شام سے بلا لیجئے حضرت ابوذر کو بلا لیا گیا مدینہ پہنچے تو لوگوں نے تنگ کرنا شروع کر دیا تو مدینہ سے ربذہ چلے آئے اور وہیں مقیم ہو گئے مزاج میں تقشف اور تشدد تھا اسی بناء پر فتویٰ دینے سے روک دیئے گئے تھے۔

ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ موسم حج میں جمرہ وسطےٰ کے قریب تشریف فرما تھے سوالات و جوابات کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک شخص نے حضرت ابوذر سے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے نہیں روکا گیا ہے؟ حضرت ابوذرؓ نے سر اٹھایا اور فرمایا کیا تو میرے اوپر کوتوال بنا کر بھیجا گیا ہے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یاد رکھ جب تک میری گردن سالم ہے میں امر حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا، اگر میری گردن پر کھانڈا رکھ دیا جائے اور میں یہ سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے قبل میں حضور علیہ السلام کا کوئی پیغام پہنچا سکوں تو اندیشۂ قتل مجھ کو اس وقت بھی پیغام رسانی اور حق گوئی سے روک نہیں سکے گا کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے بلغوا عنی ولو اٰیۃ حضرت ابوذر کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب جان خطرہ میں ہو تب بھی تبلیغ کروں گا اور اس وقت جبکہ کوئی خطرہ بھی نہیں میں کس طرح اس امر خیر سے اپنے آپ کو روک سکتا ہوں۔ اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے

اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں وقال ابن عباس کونوا ربانیین حکماء علماء فقہاء - اللہ والے ہوجاؤ۔ حضرت ابن عباسؓ نے ربانی کے تین درجے قائم فرمائے حکیم، عالم اور فقیہ

عالم سب سے پہلا درجہ ہے اس سے اوپر کا درجہ فقیہ کا ہے اس سے بالاتر حکیم کا۔ اس لیے ترتیب یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہو یعنی حکماء، فقہاء، علماء، یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی علماء، فقہاء، حکماء۔ لیکن کتاب میں یہ دونوں صورتیں نہیں بلکہ "علماء" بیچ میں لایا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے نرے عالم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جس کو مسائل کا علم ہو وہ عالم ہے لیکن وہ فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان مسائل کے وجوہ اور علل پر اس کی دسترس نہ ہو۔ پھر ہر فقیہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں حکیم وہ فقیہ ہو گا جس کے اوپر احکام شرعیہ کی حکمتیں منکشف ہوں اور وہ احکام کے منافع و مضار سے باخبر ہو پس معلوم ہوا کہ عالم فقیہ اور حکیم دونوں کے مقابلہ پر ادنیٰ ہے لیکن فقہ اور حکمت کی ارتقائی منزلوں کا زینہ یہی عالم ہے جاہل نہ فقیہ ہو سکتا ہے نہ حکیم، اس لحاظ سے اس کا وسط میں مذکور ہونا قرین قیاس ہے۔ غرض مرتبہ کے اعتبار سے عالم محض ادنیٰ درجہ میں ہے اور حکیم سب سے اوپر کے درجہ میں۔ حکیم کو شریعت کا قانون بھی معلوم اور ساتھ ہی ساتھ قانون کی علت بھی معلوم اور یہ کہ اس قانون میں کون کون مصالح اور حکمتوں کی رعایت رکھی گئی ہے وہ بھی معلوم۔ اس کا علم نہایت پختہ ہوتا ہے اسی باعث اس کو حکیم کہتے ہیں۔ اب خیال فرمایئے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے بیچارہ عالم کی کیا حیثیت ہے لہٰذا درمیان میں رکھ کر اس کو بے توجہی سے بچانا مقصود ہے کہ نظر التفات ادھر بھی رہنی چاہیئے۔ ایک نسخہ میں میں علماء فقہاء حکماء بھی دیکھا گیا ہے۔ مقصد اس کا بھی وہی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تفسیر میں عاملین کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے نیز ربانی کی وہ تفسیر جو امام بخاری رحمہ اللہ نے یقال سے فرمائی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔ یعنی ربانی وہ ہے جو علمی تربیت میں ترتیب کا خیال رکھے۔ پہلے چھوٹی باتیں بتلائے اور پھر بڑی یعنی جزئیات سے شروع کر کے کلیات تک پہنچا دے یا پہلے مقدمات سکھلائے پھر مقاصد کی تعلیم دے۔

فائدہ:۔ ربانی کی یا رنسبت کی یا ہے معنی اول پر یہ نسبت الی الرب ہے اور دوسرے معنی میں منسوب الی التربیت۔ کونوا ربانیین۔ اللہ والے ہوجاؤ یا مربی بن جاؤ اور دونوں کو جمع کرو تو یوں کہہ لو کہ اللہ والا وہ ہے جس کی تعلیم درجہ بدرجہ ہو یعنی جو متعلمین کے احوال کا لحاظ رکھ کر تعلیم دے۔

امام بخاری نے ان ارشادات کے نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے اس کے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیئے۔

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا۔

ترجمہ: باب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم وعظ و تعلیم میں صحابہ کرام کے لیے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متنفر نہ

ہو جائیں۔ حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت فرمانے کی غرض سے دنوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی کرو تنگی مت کرو خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ علم ہو یا وعظ ہر وقت ہو گا تو سننے پڑھنے والے اُس سے اکتا کر نفرت کرنے لگیں گے اور وعظ و نصیحت یا تعلیم کا کوئی نتیجہ بر آمد نہ ہو گا لہذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لیے وعظ اور تعلیم میں کچھ ایسے اوقات معین کئے جائیں جن میں متعلم یا سامع فراغت اور اطمینان کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکے اور خوش دلی کے ساتھ یہ کام تکمیل کو پہنچ جائے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہیئے کہ علم دین کی اہمیت اور اس کی شرافت اور عظمت کا تقاضہ یہ ہے کہ بس دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر شب و روز اسی میں لگا رہے اور جو متعین ایام یا اوقات میں تعلیم دے اس کے عمل کو قاصر اور ناقص کہہ دیا جائے۔ امام بخاری کے پیش نظر اسی قسم کے امور اس ترجمہ کے بواعث اور محرکات معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی شبہات کو پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کے عمل سے دفع کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمتہ نے یہ باب منعقد کر کے بتلا دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و ملال، حوائج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر صحابہ کو تعلیم و تذکیر فرمایا کرتے تھے حالانکہ آپ کو تعلیم و تذکیر کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا اس پر یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا ہی یہ تقاضہ ہے کہ تعلیم اوقات نشاط اور فراغت میں دی جائے تاکہ علم کے ساتھ طالب علم کی دلچسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو۔ ایسے ہی عبداللہ ابن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو تذکیر اور توعیظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکیر سے احتراز کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ سامعین ملول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں۔

دراصل علم سکھانے کے لیے اول ہی سے سختی کا عمل طالب علم کے دل میں خوب پیدا کر کے اس کو علم سے متنفر کر دیتا ہے۔ ابتدائی تعلیم میں تو متعلم کو چمکار چمکار کر پیار و محبت سے ہی علم کی راہ پر ڈالا جا سکتا ہے جب علم کا چسکا پیدا ہو جائے تو موقعہ موقعہ سے اصول تربیت کے ماتحت سختی بھی کر سکتے ہیں۔

ترجمہ میں موعظہ اور علم دو چیزیں مذکور ہیں مگر حدیث باب میں صرف موعظہ کا ذکر ہے اس سے ترجمہ اور حدیث کی مطابقت میں کچھ خلل نظر آتا ہے مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ موعظہ بھی علم ہی کا ایک فرد ہے تو اہتمام للخاص سے اہتمام للعام کا مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے اور یہیں سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ کتاب العلم کے مناسب ترجمہ بتقدیم العلم علی الموعظہ ہونا چاہیئے تھا۔ جواب ظاہر ہے کہ حدیث باب میں موعظہ کا ذکر ہے اور موعظہ سے علم کی طرف انتقال مقصود ہے لہذا ترتیب میں موعظہ کو مقدم کر دیا۔

الحاصل تذکیر اور تعلیم کا یہ تقاضہ ہے کہ طالب علم کو علم کی طرف کھینچا جائے اور تعلیم کے لیے ایسے اوقات معین کیے جائیں جس میں طالب علم نشاط خاطر کے ساتھ علم کی طرف متوجہ رہے۔ ہمہ وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے تعلیم سے متنفر کر دے گی اور مقصد فوت ہو جائے گا۔

آپ چونکہ ربانی تھے اس لیے تربیت کے جملہ اصول آپ استعمال فرماتے تھے، طالب علم کی فراغت و نشاط کا بھی خیال

ہے، گفتگو کی طوالت و اختصار پر بھی نظر ہے، اوقات کا بھی خیال ہے۔ اگرچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تذکیر میں صحابی کی دل تنگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اکتا نا بہر حال بشریت کا تقاضہ ہے۔ نیز یہ کہ آپ کو تعلیم کی ایک سنت جاری کرنی ہے اس لیے آپ نے صحابہ کی رعایت کرکے تمام طالبین علم کے لیے ایک راہ بنائی تاکہ علم کے ساتھ دلچسپی باقی رہے اور تنگ دلی و نفرت کی نوبت نہ آئے۔

تبشیر و تنفیر کا تقابل

ارشاد فرمایا گیا کہ یسر و آسانی سے کام لو سخت گیری نہ کرو، بشارت دو، نفرت مت پھیلاؤ اس ارشاد میں تیسیر و تعسیر کا تقابل تو درست ہے مگر تبشیر و تنفیر کا تقابل درست نہیں بلکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیر کا مقابل تسکین ہے چنانچہ کتاب الادب میں خود مؤلف نے لا تنفروا کا مقابل تسکنوا ذکر فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتدا ء تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیر کا باعث ہوتا ہے اس لیے بشروا کا مقابلہ لا تنفروا کے ساتھ ڈالا گیا۔ یعنی کہ ابتداء اسلام کا معاملہ ہے جس میں لوگوں کو دل بڑھا و دیکر اپنے ساتھ ملانا اور ان میں بتدریج شوق پیدا کرکے اسلام کی طرف کھینچنا منظور ہوتا ہے نومسلموں کے ساتھ انذار کا طریق کسی طرح مناسب نہیں اس سے اور نفرت پیدا ہو گی اور گھبرا کر چھوڑ بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

غرض تعلیم ہو یا توعیظ یا تذکیر تشدد کا عمل تو کسی حال مناسب نہیں البتہ متعلمین اور سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے کے لیے دل بڑھا دے کا سامان اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شئے ابتداء میں محبوب ہوتی ہے اس کی طرف طبیعت خود بخود چلنے لگتی ہے۔ ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ جب یسروا فرما دیا تو ولا تعسروا کی ضرورت باقی نہیں رہی وہ تو خود یسروا کے امر سے ثابت ہے نووی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یسروا ئی کا مقصد محض یسروا کہنے سے پورا نہیں ہوتا کیونکہ صیغہ امر میں مامور کا تکرار مقتضائے صیغہ نہیں ہوتا اس کے لیے خارج سے مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اور جب یسروا کے بعد ولا تعسروا کہہ دیا گیا تو سخت گیری کی ممانعت سے علی الدوام آسانی برتنے کا حکم معاف ہو گیا واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ یہاں بشروا۔ انذروا کا مقابل نہیں ہے بلکہ انذروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا حاصل جمعیت خاطر پیدا کرتا ہے چنانچہ یسروا کے بعد لا تعسروا فرما کر بشروا کا ارشاد اور اس کے ساتھ لا تنفروا کا حکم صاف بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی یسر اور سہولت کا برتاؤ ہے اور سختی کے عمل سے بچانا کہ یہ نفرت پیدا کرنے کا راستہ ہے لہذا بشروا کے معنی یہ ہوئے کہ ان لوگوں کو مناسب تدبیروں سے کام پر جمانا چاہیئے خواہ تعلیم کا کام ہو یا کچھ اور ہو۔ کام کے راستہ میں مشکلات حائل کرکے اُن کو بد کا یا اور اکھاڑا نہ جائے کہ اس میں مقصد فوت ہوتا ہے اور جب مقصود جمانا اور کام پر لگانا ہوا تو پھر شاباش دینا، کمر ٹھونکنا، احسانات کا دباؤ ڈالنا یا ڈرا دھمکا کر راہ پر لانا سب برابر ہیں غرض بلحاظ مقصد انذار بشارت مطلوبہ کی ضد یا اس کا مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک آخری فرد ہے خوب سمجھ لیں۔ اب جبکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ٹھہریں تو لامحالہ اُن پر اثر اندازی کے طرق بھی مختلف ہوئے۔ کوئی انسان ایسا ہوتا ہے کہ جسے اجمالی کلمات ہی اطمینان خاطر کے لیے کافی ہوتے ہیں۔ یعنی صرف اتنی بات کہ خداوند قدوس نے جنت میں بہت سی نعمتیں تیار کی ہیں ان کے لیے کافی ہے اور وہ صرف اسی امید پر ہر قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں۔ بعض طبیعتیں صرف اتنی بات پر قناعت نہیں کرتیں بلکہ جب تک ان کے سامنے خداوند کریم کے بے پایاں احسانات کا جو شب و روز ان کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں ذکر

نہ کیا جائے اس وقت تک ان میں اطاعت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا اس لیے ان کے سامنے احسانات کا تذکرہ ہی انہیں مقصد کی طرف کھینچ سکے گا دوسرے طرق سے کامیابی دشوار ہوگی اور بعض طبائع ایسی ہیں کہ ان پر احسانات کا بھی کوئی دباؤ نہیں پڑتا تو انہیں راہ راست پر لانے کے لیے ڈرانے دھمکانے اور وعیدات سنانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سرکش قوموں کے نتائج دکھلا کر ان کے قلوب میں خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اطاعت کی طرف مائل ہوں۔

الحاصل انذار بھی بعض طبائع میں تبشیر کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اس میں شامل رہا۔ یہ تمام طریقے اس لیے استعمال کیے جاتے ہیں کہ کسی طرح حق کے ساتھ شامل ہو جائیں اور اسے اختیار کرنے لگیں خواہ وہ معاملہ ایمان کا ہو یا تعلیم کا تو چونکہ طبیعتیں مختلف ہیں اس لیے طریقۂ تاثیر بھی مختلف ہے اب بشروا کا مفہوم یہ نکلا کہ اجمعوا خواطرھم بای طریق کان یعنی جس طرح بھی ہو سکے ان کے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ۔ اس صورت میں تبشیر، انذار کے مقابل نہیں بلکہ انذار تبشیر میں داخل ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ یسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا کا مفہوم یہ بیان فرماتے تھے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی مت سناؤ بلکہ قرآن عزیز کے طرز پر بشارت و انذار کو ساتھ ساتھ رکھو، پیرایۂ بیان ایسا اختیار کرو کہ خوف و رجا ساتھ ساتھ چلتے رہیں۔ اگر ہمیشہ بشارت ہی دو گے تو رحمت پر تکیہ کر کے بے خوف ہو جائے گا اور ہمیشہ وعید ہی وعید سناؤ گے تو رحمت سے مایوس ہو جائے گا اور یہ دونوں ہی خطرناک ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے لا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون۔ ولا ییئس من روح اللہ الا القوم الکافرون۔

بہر کیف علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق حدیث شریف میں تعلیم و تبلیغ کے لیے ایک درمیانی راہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔

باب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً **حَدَّثَنَا** عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَٰنِ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَٰلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا۔

ترجمہ۔ باب بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لیے تعلیم کے دن مقرر کر دیئے ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبدالرحمٰن میرا جی یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکیر فرمائیں۔ آپ نے فرمایا تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مجھے اس فعل سے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمہیں تنگ دل اور ملول کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ و پند کے لیے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں جس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیں تنگ دلی نہ آ جائے تذکیر میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اوپر تخول کا ذکر آ چکا ہے تخول انتظام کو چاہتا ہے اس لیے اب دوسرا ترجمہ رکھتے ہیں کہ اگر تعلیم کی غرض سے ایام و اوقات کا تعین کر دیں تو اس میں کوئی خرابی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ انتظام ضروری ہے اس تعین کو بدعت نہیں کہا جائے گا اس کی اصل تو عہد نبوی میں قائم ہو چکی ہے اعیان صحابہ بھی اس کی رعایت فرماتے رہے ہیں۔ یوں بھی ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا صحیح نہیں بدعت ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نئی چیز دین بنا دی جائے اور اس پر چلنا صراط مستقیم

پر چلنا سمجھا جائے اور اُس کے خلاف کو بددینی اور گمراہی کے ساتھ تعبیر کیا جائے۔ شیخ شمس الدین شمنی نقایہ کی شرح میں بدعت کی تعریف بدیں الفاظ فرماتے ہیں ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنحو شبہۃ واستحسان ثم جعل دینا قویما وصراطا مستقیما اس کے ماتحت موت کی رسومات تیجہ، دسواں، چہلم، ششماہی، برسی وغیرہ اور اسی طرح ایصال ثواب کے لیے ایام اور اوقات کا تعین یا بزرگوں کی نیاز کے سلسلہ میں خاص خاص کھانوں کا تعین یہ سب بدعت قرار پاتے ہیں کیونکہ اُن کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے اور نہ کرنے والوں کو بددین، بدمذہب، گمراہ اور جانے کیا کیا کہا جاتا ہے البتہ شادی کی رسومات کو کوئی دین نہیں سمجھتا لہذا ان کو بدعت کہہ کر نہیں روکا جائے گا ہاں دیگر وجوہ شرعیہ کی بناء پر کہ ان میں تفاخر، نمود، اسراف، لہو ولعب، غیر مشروع باجے، ناچ گانا اور رسوم شرکیہ کفریہ وغیرہ شامل ہیں ان سے احتراز واجتناب ضروری ہوگا۔

غرض باب کا مقصد یہ ہے کہ تعلیمی انتظام کی غرض سے ایام کی تعیین میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسے بدینی نہیں کہا جا سکتا بلکہ علم ایک عظیم الشان چیز ہے اس لیے اس کی خاطر اہتمام کی ضرورت ہے۔ اس اہتمام کا تقاضہ ہے کہ ایام کی تعیین کر دی جائے تاکہ تعلیم اور تعلم کے عمل میں آسانی رہے اور معلمین نیز متعلمین کا عزیز وقت ضائع نہ ہو اگر تعیین نہ کی گئی تو ایسی بھی صورت ہو جائے گی کہ معلم صاحب موجود ہیں اور متعلمین کا پتہ نہیں۔ یا متعلمین تو حاضر ہیں مگر معلم صاحب غائب ہیں۔

تشریح حدیث حضرت ابو وائل حضرت ابن مسعود کا واقعہ نقل فرماتے ہیں حضرت ابن مسعود کا معمول یہ تھا کہ وہ ہر جمعرات کو وعظ ونصیحت فرماتے تھے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا۔ ابو عبدالرحمن! ہفتہ میں تعلیم وتذکیر کا صرف ایک دن ہے اس سے سیری نہیں ہوتی اس میں اضافہ ہونا چاہیئے بلکہ روزانہ ہی ہو جائے تو بہتر ہے۔ ارشاد فرمایا ہو سکتا ہے کہ تم میں بعض کی یہ خواہش ہو اور وہ دل سے اضافہ کے خواہشمند ہوں مگر میں اس کو خلاف مصلحت سمجھتا ہوں روزانہ کی تعلیم میں متعلمین کی ملالت اور تنگ دلی کا اندیشہ ہے پھر کہیں پریشان ہو کر کترانے لگیں یا تعلیم سے بھاگنے لگیں تو اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ دیکھیے آپ جس شوق کا اظہار کر رہے ہیں حضرات صحابہ میں اس سے کہیں زیادہ ذوق تعلیم اور شوق موجود تھا اس کے باوجود پیغمبر علیہ السلام تعلیم اور تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط اور فراغت لحاظ فرما کر تعلیم فرماتے تھے۔ آپ کو یہ بات ناپسند تھی کہ تعلیم میں ہمارے لیے ملال خاطر کی صورت پیدا ہو خواہ حقیقۃً ملال ہو۔ اب تم خود غور کرو کہ نہ تم صحابہ کی طرح تعلیم کے شوقین اور نہ پیغمبر علیہ السلام کی طرح شفیق معلم۔ جب وہاں بھی ملال خاطر کا لحاظ فرماتے ہوئے اوقات نشاط میں تعلیم کا عمل ہوتا تھا تو میرے لیے یہ کس طرح مناسب ہوگا کہ روزانہ تعلیم جاری کروں اور اندیشہ ملالت سے آنکھ بند کر لوں اثبات ترجمہ کے لیے عبداللہ ابن مسعود کا عمل بھی کافی ہے کہ انہوں نے ایک دن مقرر کر رکھا تھا اور اس جز سے بھی ہو سکتا ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت ابن مسعود نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شوق ورغبت کی رعایت فرمایا کرتے تھے اسی طرح میں بھی کرتا ہوں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزانہ تذکیر مناسب نہیں سمجھی۔ تجدید نشاط کی خاطر تذکیر کے علاوہ ایام جاہلیت کے واقعات اور قصص لطائف وظرائف مدحیہ قصائد وغیرہ بھی گاہے گاہے ہوتے تھے اس میں بھی تعلیم وتربیت کا پہلو غالب رہتا ہے اس کو محض سامانِ تفریح نہیں کہہ سکتے خوب سمجھ لیں۔

بَابُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِيْ

وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِىَ اَمْرُ اللّٰهِ ٥

ترجمہ، باب، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں۔ حمید بن عبد الرحمٰن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا۔ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں تفقہ کی نعمت سے نوازتے ہیں اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو جوان کی مخالفت کرے گا وہ انہیں نقصان نہ پہنچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے علم اور تفقہ فی الدین کی عظمت و فخامت کا اثبات فرمایا ہے۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے فرمایا کہ یہ تفقہ فی الدین کا ترجمہ اور اس سے اگلا ترجمہ الفہم فی العلم دونوں قریب قریب ہیں، مقصد یہ ہے کہ حصول علم کے لیے تابمقدور کوشش کرنی چاہیئے، ترجمہ اولیٰ سے جو بعینہ حدیث کا جملہ ہے نیز حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے یہ کہ تفقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی وانما انا قاسم فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے تفقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے انتہی بعبارتہ الشریفۃ فی تراجمہ۔

خیراً کی تنوین علامہ سندی نے ارشاد فرمایا کہ اگر من یرد اللّٰہ میں من سے عموم مراد لے لیں تو اس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ جس کے ساتھ بھی ارادۂ خیر فرماتے ہیں اسے فقہ دین عنایت کرتے ہیں اور یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی بھی صورتیں ہیں جہاں تفقہ نہیں ہے مگر ارادۂ خیر ہے جیسے کوئی بچپن ہی میں مکلف ہونے سے قبل مرجائے یا آخر عمر میں اسلام لائے اور کسی بھی اسلامی فریضہ کا وقت آنے سے قبل وفات پا جائے وغیرہ۔ اس لیے ان اعتراضات سے بچنے کی ایک اچھی صورت یہ ہے کہ خیراً کی تنوین کو تعظیم کے لیے لے لیں یعنی جس کے ساتھ اللہ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں۔ رہا مطلق ارادہ خیر تو وہ اور حضرات سے بھی متعلق ہو سکتا ہے، ہاں اتنی بات ہے کہ فقہ فی الدین کا مقام ان سے بہت بلند ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ کوئی انسان یہ نہیں بتلا سکتا کہ خداوند قدوس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا ہے لیکن فقیہ اس حدیث کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ساتھ خیر کا ارادہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی خاص عنایت ہے۔

اُس اشکال کا دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ من سے مراد مکلفین ہوں کیونکہ یہی شریعت کے مخاطب ہوتے ہیں۔ لہٰذا نابالغ یا وہ بالغ جس سے ابھی کوئی تکلیف متعلق نہیں ہوئی اس میں داخل ہی نہیں تاکہ وجہ اشکال نہیں۔ تیسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں بطور مبالغہ فقیہ کی نسبت سے غیر فقیہ کے ساتھ ارادہ خیر کی نفی ہو اس صورت میں بھی من کا عموم باقی رہے گا۔

تشریح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ حدیث پیش فرمائی من یرد اللّٰہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین وانما انا قاسم واللّٰہ یعطی یعنی میرا کام تقسیم کرنے کا ہے، جو علوم مجھے دیئے گئے ہیں میں سب کے سامنے تقسیم کر دیتا ہوں، میری طرف سے کوئی روک یا بخل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ قبول کر لیتا ہے لیکن خیر کی تقسیم ہوتی ہے آپ ہی کی معرفت۔ آپ صلاح و تقویٰ کے اقسام ہیں رسالت، نبوت، صدیقیت، ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی۔ آپ کی ذات تمام کمالات کی اصل ہے آپ منبع کمالات بنائے گئے ہیں مخلوقات میں جس

کو بھی جو کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا خداوندکریم نے آپ کو تمام مخلوقات سے قبل خلعت وجود عطا فرمایا اول ما خلق اللہ نوری کنت نبیا وآدم منجدل بین الماء والطین آپ کی ذات عالم کے لیے واسطہ فی العروض کی حیثیت رکھتی ہے آپ تمام عالم کے روحانی باپ ہیں اسی بنا پر آپ جس طرح نبی الامم ہیں نبی الانبیاء بھی ہیں آپ کی بعثت رہتی دنیا تک تمام عالم کے لیے ہے شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں دوسرے تمام اولوالعزم پیغمبر نفسی نفسی کہتے ہوئے اپنی معذوری کا اظہار فرمائیں گے حتیٰ کہ آدم علیہ السلام جو تمام انسانوں کے جسمانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے۔ دراصل آپ اپنے ظاہری وجود سے ہزاروں ہزار سال قبل خداوندجل مجدہٗ کی حقیقی خلافت کے ساتھ سرفراز ہو چکے تھے اور قیامت تک کے لیے ہو چکے تھے لہٰذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی، عملی ہوں یا اس کے علاوہ ہوں درحقیقت یہ آپ کے کمالات ہیں آپ کو براہِ راست خداوندکریم نے عطا فرمائے ہیں دوسروں کو آپ کے وساطت سے پہنچے ہیں جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی نورانیت اصل ہے اور باقی تمام منورات میں اُسی کا فیض نمایاں ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باجود اصل ہے باقی تمام وجودات اُسی کا ظل اور فیض ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے املاک میں تصرف حاصل ہے۔ آپ مدبر کی بیع کر سکتے ہیں مدبر کیا آپ کو تو حر کی بیع کا بھی حق حاصل ہے آپ بغیر مالک سے پوچھے ہوئے اس کے غلام کو آزاد فرما سکتے تھے مالکین کی ملکیت کے مقابلہ پر آپ کا حق ملکیت قوی تھا جس طرح غلام کے مقابلہ میں آقا کا حق۔

الحاصل فقہ فی الدین ایک عظیم نعمت اور اعلیٰ کمال ہے اور ہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات مجمع الکمالات سے متعلق ہے اور آپ کا فیض قیامت تک باقی رہنے والا ہے تو لامحالہ اس فیض سے فیضیاب ہونے والے بھی تا قیامت رہنے چاہئیں اسی کی پیشگوئی لن تزال میں فرمائی گئی ہے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افرادؔ رہیں گے جن کی زبان پر ہمیشہ کلمۂ حق رہے گا گو ان کی مخالفت میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا جائے گا مگر اُن کی مخالفت کرنے والی جماعت اُن کے طور طریق کو بدل نہ سکے گی اور نہ اُن کے مٹانے میں کامیاب ہو سکے گی۔

حتی یاتی امر اللہ سے وہ ہوا مراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر تمام مومنین کی ارواح کو قبض کرلے گی اس کے بعد صرف اشرار اور کفار باقی رہ جائیں گے جب یہ قیامت قائم ہو گی یعنی جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے یہ طائفہ بھی باقی رہے گا جو حق کو سنبھالے رہے گا۔ اور یا پھر یہ تاکید کے لیے ہے جیسے خالدین فیہا ما دامت السموات والارض میں مادامت تاکید کے لیے ہے۔

جماعۃ سے کیا مراد ہے اعلان فرمایا جا رہا ہے کہ مجموعی اُمت میں ایسے لوگ رہیں گے، نہ جگہ معین ہے اور نہ جماعت معین ہے اور نہ اُس کا ایک جا ہونا ضروری ہے اس بارے میں لوگوں نے مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ اس کا کسی فرقہ یا گروہ سے تعلق نہ ہو گا اہل حق کے تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جن کی حیثیت مجاہد فی الدین کی ہو گی جو مخالفین کی پرواہ کیے بغیر حق کی آواز بلند کرتے رہیں گے خواہ اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینی پڑے مگر انہیں صراط مستقیم سے کوئی ہٹا نہ سکے گا۔ حدیث میں امۃ قائمۃ فرمایا گیا ہے کسی جماعت کا نام نہیں لیا گیا البتہ اُس کی نشا(ن)

---

۵۱ حدیث میں امۃ کا لفظ ہے اس لیے یہ ضروری نہیں کہ حق پر قائم رہنے والی پوری جماعت ہی ہو۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ ہر جگہ ہوں۔ بلکہ صرف یہ اعلان ہے کہ مجموعی طور پر اُمت خالی نہ رہے گی۔ اس لیے کہ اُمت کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے۔ ارشاد ہے ان ابراھیم کان امۃ ۱۲

نشاندہی جن الفاظ کے ذریعہ فرمائی گئی یعنی جوان کا وصف بیان کیا گیا ہے وہ اس امر کی واضح دلیل ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ اگر یہ طائفہ اہل سنّت والجماعت کا نہ ہوا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ کون ہوں گے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اہل حدیث سے امام احمد نے اہل سنّت والجماعت مراد لیے ہیں۔ حضرت علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مجاہدین کی تصریح ہے لیکن امام احمد اہل سنت والجماعت کو فرما رہے ہیں اس لیے مجھے امام احمد کی بات پر ایک عرصہ تک حیرت رہی لیکن ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے تتبع سے معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں جہاد صرف اہل سنت والجماعت نے کیا ہے۔ گویا حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کی تعیین عقائد کی رُو سے نہیں کی بلکہ تاریخی شہادت کی وجہ سے فرمائی ہے۔

بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ

ترجمہ، باب علم میں فہم حاصل کرنے کی فضیلت۔ مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن ایک حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ کی خدمت میں کھجور کا جُمّار لایا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے۔ میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ نخلہ ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا اس لیے خاموش رہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد مصنف نے کچھ معین نہیں کیا۔ اس لیے شارحین اپنے اپنے مذاق کے مطابق مختلف مقاصد کی طرف گئے ہیں۔ کسی نے کہا کہ الفهم في العلم مختلف یعنی علم کے اندر سب کا فہم برابر نہیں ہوتا۔ کسی کا زائد ہوتا ہے کسی کا کم۔ یعنی کوئی شخص تو مقصد جلد سمجھ جاتا ہے اور کوئی بدیر سمجھ پاتا ہے اور کوئی بالکل ہی بے بہرہ رہتا ہے۔ یہ مقصد علامہ سندھی نے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ حدیث باب میں فضل فہم کا کوئی اشارہ نہیں ہے اس لیے اسے باب فضل العلم نہیں قرار دے سکتے بلکہ مقصد یہ ہے کہ علم کے اندر لوگوں کے افہام مختلف ہیں۔ کسی نے کہا کہ ترجمہ الفهم في العلم مطلوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم تو انتظام کے ساتھ تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھو اور تمہاری نیت حصول تفقہ کی ہونی چاہیئے، اگر قسمت نے یاوری کی توفقیہ ہو کر من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين میں داخل ہو جاؤ گے اور اگر فقیہ نہ بن سکے تو فہم فی العلم تو حاصل ہو ہی جائے گی اور یہ بھی مطلوب ہے جیسے کیمیا گر کوشش تو یہی کرتا ہے کہ سونا چاندی بنا نا آجائے اگر مقصد میں کامیابی ہو گئی تو اچھا ہے ورنہ کم از کم کشتے تو پھونکنے آ ہی جاتے ہیں تو پہلے درجہ پر تفقہ مطلوب ہے اور دوسرے درجہ پر فہم۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ مقصد باب فضل الفهم في العلم ہی ہے یعنی تفقہ کا درجہ تو افضل ہے ہی لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں۔ اس ارشاد پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر مقصد فہم کی فضیلت کا بیان ہے تو حدیث باب میں فضیلت کا ذکر ہونا چاہیئے،

حالانکہ حضرت ابن عمر کی حدیث میں دور تک فضیلت کا ذکر نہیں لیکن حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے اس کے لیے ارشاد فرمایا کہ بخاری کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ حدیث مجمل و مختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں اور کتاب میں دوسری جگہ اس حدیث کو مفصل سے آتے ہیں۔ اب جو لوگ امام بخاری کے طرز سے واقف نہیں اور جنہوں نے کتاب کا تتبع نہیں کیا انہیں اعتراض پیش آجاتا ہے۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے اس میں حضرت ابن عمر نے والد صاحب سے عرض کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد کو میں سمجھ گیا تھا لیکن بڑوں کو خاموش دیکھ کر خاموش ہی رہا کہ کہیں آپ کو ناگواری نہ ہو۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر اس کو ظاہر کر دیتے تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فہم فی العلم ایک بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِسْمٰعِيْلُ ابْنُ اَبِيْ خَالِدٍ عَلٰى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ ابْنَ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلٰى هَلَكَتِهٖ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا۔

ترجمہ، باب، علم و حکمت میں رشک کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو۔ ابو عبداللہ البخاری نے کہا کہ سیادت کے بعد بھی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بڑی عمر میں علم حاصل کیا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو چیزوں کے علاوہ کسی میں حسد جائز نہیں ہے۔ ایک وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا اور حق کی راہ میں اس کے خرچ پر بھی مسلط کر دیا اور ایک ایسا شخص جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا فرمائی پس وہ اس کے ذریعہ سے فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط اب تک یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ علم ایک اعلیٰ وارفع چیز ہے، بہت سے فضائل و مناقب صرف علم ہی سے متعلق ہیں، پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اس کے لیے انتظامات فرمائے۔ نیز اس سلسلہ میں تفقہ اور فہم بھی مطلوب ہے۔ جب علم اس درجہ قابل قدر چیز ہے تو اس کے حصول کی کوشش ہونی چاہیے اور اگر کسی شخص کے پاس یہ نعمت موجود ہے تو وہ غبطہ کے قابل ہے غبطہ کہتے ہیں ریس کرنے کو یعنی کسی کی اچھی حالت دیکھ کر یہ تمنا کرنا کہ خداوند قدوس مجھے بھی اس جیسا بنا دے اور حسد میں یہ بات نہیں بلکہ وہاں تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کی اچھی حالت زائل ہو جائے اور مجھے وہ چیز حاصل ہو جائے کیونکہ بعض انسانوں کی فطرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ابنائے جنس کی برتری دیکھ نہیں سکتے۔

بہرکیف باب کا مقصد یہ ہے کہ علم و حکمت قابل غبطہ چیز ہے، حدیث میں حسد کا لفظ بولا گیا ہے کیونکہ حسد اور غبطہ میں حصول کی تمنا بطور قدر مشترک پائی جاتی ہے اس لیے غبطہ کی جگہ حسد کا لفظ استعمال کر لیا گیا حکمۃ دانائی کی بات کو کہتے ہیں، سوچ سمجھ کر ایسی بات کہنا جو عقلاء کے نزدیک مسلم ہو اور جس کا کوئی انکار نہ کر سکے۔ چونکہ حکمت کا درجہ علم کے بعد کا ہے اس لیے علم کو مقدم رکھا اور حکمت کو موخر۔ یا یوں کہہ لیجیے کہ حدیث میں لفظ حکمت سے علم مراد ہے جس طرح لفظ حسد سے غبطہ۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تفقھوا قبل ان تسودوا سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو یعنی جب علم قابل غبطہ چیز ہے تو کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ خداوند قدوس تمہیں وہ درجہ عطا فرمائے جس سے تم ہر کلام کی غرض کو سمجھ سکو اور عموماً ایسی کوشش وہی شخص کر سکتا ہے جو ذمہ داریوں سے فارغ ہو اور کچھ ذمہ داریاں بھی اگر اس کے سر ہوں گی تو حصول تفقہ کے لیے مواقع کم ملیں گے اور وہ شرف فضیلت سے محروم رہے گا۔ سیادت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قاضی یا حاکم ہی بنے بلکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے اور کم از کم یہ کہ وہ گھر کا سید بنے گا۔ سیادت ملنے کے بعد تحصیل علم میں مختلف راستوں سے دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں کبھی یہ خیال آئے گا کہ اب میں بڑا آدمی ہو گیا ہوں لوگ میری تعظیم و تکریم کرتے ہیں اب میں کسی کے سامنے کتاب کھولوں بڑے شرم وغیرت کی بات ہے لوگ مجھے کیا کہیں گے۔ نیز سیادت کے بعد اس کے متعلقہ حقوق وفرائض کی ادائیگی میں اتنی فرصت ہی کہاں مل سکتی ہے۔ ان وجوہ کے باعث حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سیادت سے قبل علم حاصل کرو ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے اور ممکن ہے کہ کسی کو دیکھ کر جلنے بھی لگو اور ہمہ وقت یہ فکر سوہان روح بن جائے کہ کسی طرح اس کی سیادت اور اقتدار خاک میں مل جائے اور میں برسر اقتدار آجاؤں۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے تسودوا کے یہ معنی ارشاد فرمائے ہیں۔ شارحین میں کسی نے اس کے معنی شادی ہونے کے لیے ہیں چنانچہ عینی میں شمر لغوی کے حوالہ سے قبل ان تسودوا کا ترجمہ قبل ان تزوجوا بھی نقل ہوا ہے لیکن سیادت اس میں منحصر نہیں البتہ یہ بھی ایک قسم کی سیادت ہے اور کسی نے اس کے معنی داڑھی کے لیے ہیں یعنی داڑھی آنے سے قبل بچپن ہی میں تحصیل علم کی کوشش کرو۔

قال ابو عبد اللہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ارشاد حضرت عمر تعلموا قبل ان تسودوا سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیئے کہ وہ بعد السیادۃ علم حاصل کرنے سے منع فرما رہے ہیں کہ جسے سیکھنا ہو وہ قبل از سیادۃ سیکھے بعد میں نہیں سیکھ سکتا۔ حاشا کہ حضرت عمر کا یہ مقصد ہو بلکہ وہ تو علم کی عظمت اور اہمیت کے پیش نظر اس امر پر زور ڈالنا چاہ رہے ہیں کہ ارے بھائی جتنا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کر سکتے ہو اس کے لیے قبل السیادۃ کے وقت کو غنیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی میسر ہے ورنہ خدانخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی یا اس کے حالات میسر نہ آسکے ہوں تو علم ایسی دولت نہیں ہے کہ یہ خیال کر لیا جائے کہ میاں اب تو وقت نکل گیا اب کیا سیکھیں۔ نہیں اگر اس وقت نہیں سیکھا تھا تو اب سیکھنا پڑے گا۔ دیکھئے حضرات صحابہ نے کس طرح کبرسن کے باوجود کہ عموماً ہر ایک کو اپنے گھر کی سیادت حاصل تھی تحصیل علم میں سعی بلیغ فرمائی۔

تشریح حدیث آگے حدیث لا رہے ہیں کہ صرف دو چیزیں حسد کے لائق ہیں ارشاد ہے لا حسد الا فی اثنتین یعنی حسد صرف دو چیزوں میں ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے اس طور پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ حسد غبطہ کے معنی میں ہے اور اگر حسد کو اپنی حقیقت پر رکھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی چیز قابل حسد ہو سکتی ہے تو وہ صرف دو ہیں ایک کمال علمی ہے اور دوسرا کمال عملی ہے جو جود وسخا سے متعلق ہے۔ اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ لو کان الحسد جائزا لکان فی ھذین ولکنہ ممنوع فی ھذین ایضاً فھو ممنوع فی غیرھما یقیناً یعنی اگر حسد کا جواز ہوتا تو وہ صرف ان دو چیزوں کے لیے ہوتا لیکن یہ بھی روا نہیں ہے تو دوسری جگہوں پر یقینی طور پر ناروا ہے۔

وہ شخص کون ہیں؛ فرماتے ہیں ایک وہ شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا۔ مال دار کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ

مال اس کے قلب پر حاوی ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اللہ نے مال دیا اور حق کی راہ میں خرچ کرنے کی توفیق بھی دی سلطہ علی ھلکتہ یعنی پورے طور پر خرچ کرتا ہے اور فی الحق کی قید لگادی تاکہ اسراف کا گمان نہ ہو سکے اور دوسرا شخص وہ ہے جسے اللہ نے علم وحکمت کے خزانے دیئے وہ انہیں خرچ کرتا ہے اور ان کی تعلیم دیتا ہے حضرت ابن عمر کی روایت میں اعطاہ اللہ القرآن یقوم بھا آناء اللیل وآناء النھار کے الفاظ ہیں۔ قیام میں قرآن کریم کی تلاوت بھی آجاتی ہے خواہ اندرون صلوٰۃ ہو یا بیرون صلوٰۃ۔ اسی طرح قرآن کریم کی تعلیم بھی آگئی اس کے مطابق عمل بھی آگیا۔ غرض تمام چیزیں قیام میں داخل ہوگئیں۔ بہرکیف حدیث میں کمال علمی وکمال عملی، یا کمال ظاہری اور کمال باطنی دونوں کا ذکر موجود ہے۔ لیکن یہاں ایک بات رہ جاتی ہے کہ امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہاں حسد سے غبطہ مراد لیا ہے۔ اس مراد کے لیے ان کے پاس دلیل کیا ہے؟ تو اسی بخاری میں باب فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے اس روایت میں یہ زیادتی موجود ہے۔

لیتنی اوتیت مثل ما اوتی فلان فعملت مثل مایعمل،	کاش مجھے فلاں انسان جیسا مال ملتا اور میں اس میں وہی کام کرتا جو وہ کرتا ہے۔

یہ تفسیر صرف غبطہ کی ہوسکتی ہے حسد کی نہیں ہوسکتی۔ دوسرے یہ کہ ترمذی شریف میں حضرت ابوکبشہ انماری کے طریق سے ایک حدیث طویل نقل کی گئی ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے۔

وعبد رزقہ اللہ علماً ولم یرزقہ مالاً فھو صادق النیۃ یقول لو ان لی مالاً لعملت مثل ما یعمل فلان فاجرھما سواء	اور ایک وہ بندہ ہے جسے اللہ نے علم دیا ہے مال نہیں دیا لیکن نیت کا صادق ہے۔ کہتا ہے کہ اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں فلاں جیسا عمل کرتا۔ پس ان دونوں کا ثواب برابر ہے۔

حدیث کا یہ ٹکڑا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیث شریف میں حسد سے غبطہ مراد ہے، اسی کے پیش نظر امام بخاری نے ترجمہ میں یہ وضاحت فرمادی تھی کہ حسد سے حدیث میں غبطہ مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

ایک بات اور سمجھ لیں کہ حسد ہمیشہ کسی خوبی اور کمال ہی پر ہوا کرتا ہے خواہ وہ کمال علمی ہو یا عملی، متعدی ہو یا لازمی، حدیث کے پہلے جملہ کا تعلق کمال سے ہے اور دوسرے کا علمی ہے۔ اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ فضائل دو طرح کے ہوتے ہیں ظاہری اور باطنی یا خارجی اور داخلی۔ فضائل خارجیہ میں اصل اصول مالداری ہے اور داخلی فضائل میں اصل اصول علم ہے پھر علم میں قضا اور تعلم متعدی ہے جس طرح مالداری کے بعد اس کا انفاق فی الغیر متعدی ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسٰى فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلٰى أَنْ تُعَلِّمَنِ الْآيَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ يَعْنِي ابْنَ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنَا أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ ابْنَ عَبْدِ اللهِ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسٰى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسٰى الَّذِي سَأَلَ مُوسٰى السَّبِيْلَ إِلٰى لُقِيِّهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَىٰ فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسَىٰ لَا فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلَىٰ مُوسَىٰ بَلَىٰ عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَىٰ فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ ؏

ترجمہ، باب، حضرت موسٰی علیہ السلام کے، سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکر اور باری تعالیٰ کا حضرت موسٰی کی حکایت فرماتے ہوئے یہ ارشاد کہ کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں الی آخر الآیہ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسٰی علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑے۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضر ہیں چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گذرے، ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسٰی علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں جن کی ملاقات کے لیے حضرت موسٰی نے راستہ طلب کیا تھا۔ کیا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال ذکر کرتے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس اثنا میں کہ حضرت موسٰی بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا۔ کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسٰی نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسٰی پر وحی نازل فرمائی کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ دانا ہے پھر حضرت موسٰی نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی پس تھے موسٰی کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کا نشان معلوم کریں۔ پس حضرت موسٰی سے ان کے نوجوان رفیق نے کہا، کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقشہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی۔ پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ منعقد فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسٰی کا خضر کے پاس تشریف لے جانا مذکور ہے۔ ظاہر تو یہ ہے کہ مقصد قصہ کا بیان نہیں ہے بلکہ کتاب العلم میں مذکور ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز مقصود ہے جس کا علم سے تعلق ہو۔ بظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کے لیے سفر کی اجازت دے رہے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص کو اپنے وطن میں رہتے ہوئے اس شرف کے حصول میں کامیابی نہ ہو تو اس کے لیے سفر لابدی ہے لیکن اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سے اگلا باب "باب الخروج فی طلب العلم (طلب علم کے لیے باہر جانا) کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے۔ اب اگر زیر بحث ترجمہ کا مقصد بھی اجازت سفر ہی رکھیں تو یہ خواہ مخواہ کا تکرار ہوگا جو امام بخاری کی جلالت قدر کے پیش نظر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

اس الزام تکرار سے بچنے کے لیے سفر میں تنوع مان کر سفر کے دو حصے کرتے ہوں گے۔ ایک سفر بری اور ایک سفر بحری۔ زیر بحث

ترجمہ سفر بحری سے متعلق ہے اور اگلا ترجمہ سفر بری سے۔ لیکن اس تنوع کے اختیار کرنے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر سفر کے دو حصے کئے گئے ہیں تو اس حصہ کو مقدم لانا چاہیئے جو طبعاً مقدم ہے یعنی سفر بری۔ لیکن امام بخاری ایسا نہیں فرماتے بلکہ سفر بحری کو سفر بری پر مقدم لا رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بحر کے سفر میں چونکہ خطرات زیادہ ہیں اس لیے اصل اشکال اسی سفر پر ہو سکتا تھا کہ آیا تحصیل علم کے لیے بھی خطرات مول لینے کی اجازت ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ تحصیل علم کے لیے ہر قسم کی صعوبت و مشقت کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر بحری سفر کو مقدم کرنے کا مقصد یہ قرار دیا جائے گا کہ تحصیل علم کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا جا سکتا ہے حتی کہ یہ مقصد اعظم اگر بحری سفر اختیار کئے بغیر حاصل نہ ہو سکتا ہو تو سفر فی البحر بھی اختیار کرنا ہوگا۔ تو بری سفر کا معاملہ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے مستقل باب منعقد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ان اشکالات کی وجہ سے ہمیں کسی دوسرے طریق پر سوچنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہند کی رائے گرامی

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز امام بخاری کی عادت و شان کے مطابق ایک نہایت قیمتی بات ارشاد فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر کسی باب میں کوئی بات مجمل اور تفصیل طلب رہ جاتی ہے تو امام بخاری دوسرا باب منعقد فرما کر اس اجمال کی تفصیل کے ذریعہ اپنے مقصد کی تکمیل فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسی ہی صورت واقع ہو رہی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی کبر سنھم مجملا بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اسباب میں اس کی تکمیل بالاستقلال فرما دی۔ وہاں تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرات صحابہ کا کبر سن میں تعلیم حاصل کرنا بدرجہ مجبوری تھا کیونکہ نو عمری کے زمانے میں انہیں کوئی معلم خیر میسر نہ تھا یا اس خیر کی طرف رغبت نہ تھی۔ اس بناء پر جب اسلام میں داخل ہوئے اور معلم خیر سے تعلق پیدا ہوا جبھی تو تفقہ فی الدین کا موقعہ مل سکا لہذا بعد السیادۃ ان کا تعلم اس مسئلہ پر دلیل نہیں بن سکتا کہ قبل السیادۃ تحصیل علم کے مواقع بہم ہوتے کے باوجود اگر علم حاصل نہ کیا ہو تو بعد السیادۃ علم حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ اس اجمال اور اس اعتراض کے پیش نظر دعویٰ کو قوی دلائل سے ثابت کرنے کے لیے امام بخاری قدس سرہ العزیز کو یہ دوسرا باب منعقد کرنا پڑا جس میں امام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ناقابل تردید استدلال کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبوت کے بعد جبکہ وہ جلیل القدر، صاحب کتاب پیغمبر ہیں سفر فرمایا جس کا مقصد ایک زائد از ضرورت علم کا حصول تھا، کیونکہ ان کے پاس ضروری علوم پورے طور پر موجود تھے، گویا اس باب میں یہ بات پوری طرح ثابت ہو گئی کہ حصول علم کی راہ میں سیادت کو آڑ نہ بنانا چاہیئے بلکہ علم میں جہاں تک ہو سکے ترقی کرتے رہنا چاہیئے۔

حضرت عمرؓ کا مقولہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقولہ تفقھوا قبل ان تسودوا (سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو) کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیئے اور سیادت کو حصول علم کے لیے مانع اور روک سمجھنا چاہیئے بلکہ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے سیادت سے قبل علم سیکھنے کی کوشش نہ کی تو جب تم اپنے دور سیادت میں علم کی ضرورت اور علماء کی قدر و منزلت دیکھو گے تو تمہیں عمر عزیز کے ضیاع پر افسوس ہوگا اور ممکن ہے کہ یہ افسوس حسد تک پہنچا دے اس لیے بعد السیادۃ اس کی تلافی لازم رہے گی اسی لیے امام بخاری نے ایک پختہ دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طلب علم کی دی ہے کہ وہ ایک اولوالعزم پیغمبر ہیں شریعت کاملہ ان کے پاس ہے توراۃ ان پر نازل کی گئی ہے جس کی شان تبیانا لکل شئی ہے لیکن ان تمام چیزوں کے باوصف تحصیل علم کی خلش حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سفر بحر پر مجبور کر رہی ہے۔

سفر موسیٰ علیہ السلام کی تحقیق

جہاں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سفر کے متعلق تفصیلی روایت آتی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری نہیں بری ہے۔ آپ بری سفر قطع فرماتے ہوئے ایک ایسے مقام پر پہنچ گئے تھے کہ جہاں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اس لیے ذھاب موسی فی البحر الی الخضر (حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بحر میں خضر کی طرف جانا) درست نہیں بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔ اور آگے روایت کے الفاظ خرجا یمشیان بھی اسی کے متقاضی ہیں۔ مسند احمد کی ایک روایت میں فاتیا الصخرۃ ہے جو بری سفر کے لیے مناسب ہے۔ اس لیے لامحالہ کسی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور یہ دو جگہ ہو سکتا ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ خضر سے پہلے مضاف محذوف مان کر الی مقصد الخضر کہا جائے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے محذوف مان کر فی ساحل البحر کہا جائے۔

پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں ہے بلکہ وہ خضر کے ساتھ حضرت خضر ہی کے مقصد کے لیے ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر حضرت خضر کی ذات نہیں بلکہ حضرت خضر سے تحصیل علم ہے جیسا کہ آیت کریمہ بتلاتی ہے۔

هل اتبعك على ان تعلمنى — کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں۔

اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہیئے۔ اسی طرح دوسری توجیہ یہ ہے جہاں بحر سے قبل ساحل محذوف مانا گیا ہے۔ اس توجیہ کا مقصد یہ ہے کہ سفر بحر کے کنارے کنارے ہوا اس صورت میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے اور یہ ساحل کی تقدیر سے ناحیۃ یا جانب کی تقدیر اولیٰ ہے۔

قسطلانی کا رجحان

قسطلانی کا رجحان حافظ ابن حجر کی اس رائے کی طرف ہے کہ سفر کے دو حصے ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے بعد قطع کیا گیا ہے لیکن چونکہ مقصد سفر حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے سے پورا ہوتا ہے جو سفر بحر کے بعد حاصل ہوا ہے اس لیے مجموعہ پر ذھاب وسفر کا اطلاق کر دیا گیا جس طرح کہ کل پر جز کا اطلاق کر دیتے ہیں یا سبب پر مقصد کا۔

ابن منیر کا جواب

فی ذھاب موسی الی الخضر میں ابن منیر الیٰ کو مع کے معنی میں لے رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت خضر کی معیت میں سفر بحر طے ہوا ہے اور الیٰ کو مع میں لینا محاورات عرب کے خلاف نہیں ہے خود قرآن کریم میں یہ استعمال موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

لا تاکلوا اموالھم الی اموالکم — تم ان کے اموال اپنے مالوں کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ

یہاں الیٰ، مع کے معنی میں ہے۔ یہ توجیہ ایک درجہ میں قابل تسلیم ہے۔

ابن رشید کی رائے اور حافظ ابن حجر کی تائید

ابن رشید نے فرمایا کہ اس کا بھی تو احتمال ہے کہ بخاری کی رائے میں سفر بحر ہی کا ہو۔ ابن رشید تو صرف اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے،

اب حافظ نے اس کی تائید کی کہ حدیث کے الفاظ ہیں کان یتبع اثر الحوت فی البحر۔ فی کے اندر دو احتمال ہیں یہ موسیٰ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ سمندر میں مچھلی کے اثر پر چل رہے تھے اور اگر حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ تلاش فرما رہے تھے مچھلی کے نشان کو جو اس نے بحر میں قائم کر دیا تھا یعنی اذا فقدت الحوت فهو ثمه میں جس چیز کی نشاندہی فرمائی گئی تھی موسیٰ چل کر اس کی تلاش کر رہے ہیں کہ وہ نشان بحر کے کس حصہ میں بنا ہے۔ اس تقدیر پر خود موسیٰ علیہ السلام بحر میں نہیں ہیں بلکہ بحر میں مچھلی ہے جو نشان بناتے ہوئے اندر داخل ہو گئی۔ تو ظرف کے اندر یہ دونوں احتمال ہیں۔ پہلے احتمال پر موسیٰ علیہ السلام سمندر کے اندر ہیں اور دوسرے پر باہر۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال کسی وجہ سے قوی ہو گیا ہو اور اس قوت کے لئے حافظ نے مسند عبد بن حمید سے ابو العالیہ کی ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان موسی التقی بالخضر فی جزیرة	موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات خضر سے سمندر کے
من جزائر البحر	جزیروں میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔

اس روایت میں حضرت خضر کی ملاقات جزیرہ میں دکھلائی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے حضرت خضر کے پاس پہنچے ہیں۔ کیونکہ بحری سفر طے کئے بغیر جزیرہ میں پہنچنا سمجھ میں نہیں آتا اور پھر مسند عبد حمید ہی سے دوسری روایت ربیع بن انس کے طریق سے لا رہے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

قال انجاب الماء عن مسلك الحوت	جس راستے پر مچھلی پانی میں داخل ہوئی وہاں پانی میں
فصار طاقة مفتوحة فدخلها	طاق کی طرح پانی کھل گیا اور اس میں سرنگ بن گئی
موسى على اثر الحوت	انہیں نشانات پر موسیٰ علیہ السلام پانی میں داخل ہوئے اور جس
حتى انتهى الى الخضر	مقام پر اثر حوت ختم ہوا وہاں حضرت خضر سے ملاقات ہوئی۔

اس روایت میں بھی صاف طور پر سفر بحر اور اس کی تفصیل موجود ہے لیکن اگر ان روایات میں رواۃ کی ثقاہت سے قطع نظر انقطاع روایات وجہ تامل ہو اور اس قول مشہور کا اعتبار کریں جس میں دونوں کی ملاقات مجمع بحرین میں بتلائی گئی ہے تو حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کی بات سب سے زیادہ صاف اور قوی ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ ان تمام تکلفات سے الگ ہو کر یہ فرماتے ہیں کہ فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر میں واؤ عاطفہ محذوف ہے اور اہل عرب بلکہ ہر زبان والے قرائن اور ذہن سامع پر اعتماد کر کے ایسا کر دیتے ہیں۔ اب اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سفر دو ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ "الی الخضر" کا سفر بری ہے جو ملاقات خضر علیہ السلام کے لیے ہے اور دوسرا سفر بحری ہے جسے "فی البحر" سے تعبیر کیا گیا ہے یہ حضرت خضر کی معیت میں ہے یہ بات بالکل بے غبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ واقعہ کی ترتیب کے مطابق الی الخضر فی البحر ہونا چاہیے تھا کیونکہ بری سفر پہلے ہے اور بحری بعد میں۔ حالانکہ امام بخاری نے فی البحر کو مقدم رکھا ہے۔ اس تقدیم کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بر کا سفر وسیلہ ہے اور بحر کا مقصود۔ نیز یہ کہ بحر کے سفر میں خطرات زیادہ ہیں اس لیے سفر بحر کو سفر بر پر مقدم رکھا۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور حربن قیس کا آپس میں یہ اختلاف ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کس کے پاس سفر کرکے گئے تھے۔ ایک طرف ابن عباس اور دوسری طرف حربن قیس، ابن عباس تو خضر بتلاتے ہیں لیکن حر کے متعلق معلوم نہیں کہ ان کی رائے کیا تھی۔ لیکن جھگڑے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خضر کے علاوہ اور کسی کے بارے میں فرماتے ہوں گے۔ بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں سعید بن جبیر اور نوف بکالی کا اختلاف ہوا ہے کہ موسیٰ سے مراد پیغمبر بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ بن میشا ابن یوسف بن یعقوب علیہ السلام ہیں۔ یہ دونوں اختلافات الگ الگ ہیں۔ حربن قیس اور ابن عباس باہم دگر جھگڑ رہے تھے کہ حضرت ابی بن کعب ادھر سے گذرے حضرت ابن عباس نے بلایا اور کہا کہ حضور ہمارا فیصلہ کردیجئے شاید آپ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کچھ سُنا ہو۔ حضرت ابی نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے بڑے مجمع میں نصیحت فرما رہے تھے کہ ایک شخص نے یہ پوچھا کیا آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ میرے علم میں ایسا کوئی نہیں۔

حضرت[1] موسیٰ علیہ السلام کا جواب واقعہ کے اعتبار سے بالکل درست ہے کہ آپ پیغمبر ہیں اور پیغمبر کے علم کے مقابلہ پر غیر پیغمبر کا علم ہیچ ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ حضرت موسیٰ نے یہ فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے یہ بات بھی قابل اعتراض نہیں۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام کی پیغمبرانہ شان رفیع کے لحاظ سے یہ جواب نامناسب تھا اسی لیے اس پر گرفت ہوئی۔ مناسب جواب یہ تھا کہ اللہ اعلم کہتے اس لیے کہ فوق کل ذی علم علیم پھر وحی آئی بلیٰ عبد نا خضر یعنی ہم نے خضر کو اور دوسرے علوم دیئے ہیں جو آپ کے پاس نہیں ہیں اس لیے وہ اعلم ہے۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو شوق ہوا اور خداوند قدوس سے عرض کیا کہ ان سے ملاقات کی سبیل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے راستہ عجیب وغریب تبلادیا جس کو ظاہری طور پر سمجھنا بہت مشکل ہے۔ یہ نہیں تبلاتے کہ فلاں سمت جاؤ، یا اتنی منزل طے کرنے کے بعد ملاقات ہوگی بلکہ فرماتے ہیں کہ مچھلی پکاکر رکھ لو جہاں مچھلی گم ہوجائے وہاں ملاقات ہوگی یہ جدوجہد ہے اور اس میں ہر چیز مجمل ہے اور یہ اجمال وجدوجہد اس لیے ہے کہ مقام عتاب کا ہے شفقت کا نہیں ہے اس لیے بالاجمال یہ بتلا دیا کہ آپ مچھلی پکاکر ساتھ رکھ لیں جہاں گم ہوجائے وہیں حضرت خضر سے ملاقات ہوگی جیسے وہ بات عجیب تھی کہ جلیل القدر صاحب شرع کے مقابل دوسرا شخص علم میں زائد ہوجائے۔ ایسے ہی یہ سبیل بھی عجیب ہے کہ مچھلی جو پکائی اور کھائی جاچکی ہے راہنمائی کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی پکاکر ساتھ رکھ لی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو حضرت موسیٰ کے بعد نبی بنائے گئے یہ تبلا دیا کہ جہاں مچھلی گم ہو مجھے بتلا دینا۔ اس عجیب وغریب معاملہ کے باوجود مچھلی گم ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام آگے نکلے چلے گئے اور انہیں اطلاع نہ ہوسکی۔ اس منصب عظیم اور اعلمیت کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ آپ کو کیا عزہ ہے۔ تم بکمال احتیاط مچھلی کی نگرانی کروگے مگر مچھلی گم ہوجائے گی۔ اور تمہیں پتہ نہ چل سکے گا۔

وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجع فانک ستلقاہ فکان موسیٰ یتبع اثر الحوت فی البحر حضرت موسیٰ سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب آپ مچھلی گم پائیں تو لوٹ جائیں آپ کی ملاقات ان سے ہوجائے گی چنانچہ موسیٰ سمندر میں مچھلی کا نشان تلاش کررہے تھے۔ مچھلی کے نشان تلاش کرنے کا معاملہ اگر جاتے وقت کا ہے تو معنی یہ ہیں کہ حضرت موسیٰ مچھلی کے غائب ہونے کے انتظار

---

[1] بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں اس جگہ سوال ای الناس اعلم کے الفاظ کے ساتھ ہے اور حضرت موسیٰ کا جواب وہاں بھی نفی میں ہے۔ یہ چیز واقعۃً لائق اعتراض تھی کہ یہاں اپنے علم میں نفی نہیں بلکہ مطلق نفی ہے دونوں روایتوں کے الفاظ کی تطبیق اپنی جگہ آجائے گی ۱۲

میں تھے کیونکہ مچھلی کا گم ہونا ملاقات کی علامت بتلایا گیا تھا اور اگر یہ واپسی کا واقعہ ہے تو معنی یہ ہیں کہ مچھلی گم ہوگئی حضرت موسیٰ آگے نکل گئے، بھوک لگی تو شاگرد سے ناشتہ مانگا۔ شاگرد نے کہا کہ عجیب تماشہ پیش آیا مچھلی تو اسی پتھر کے پاس گم ہوگئی تھی جہاں آپ آرام فرما تھے۔ ارادہ تھا کہ آپ بیدار ہوں گے تو بتلادوں گا لیکن برا ہو کم بخت شیطان کا کہ تذکرہ کرنا ہی بھلا دیا، اب مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں مچھلی کے نشانات تلاش فرما رہے تھے۔ یہ مچھلی جو ناشتہ دان سے زندہ ہوکر سمندر میں چلی گئی تھی آدھی کھائی جاچکی تھی وہ مچھلی کس طرح زندہ ہوگئی۔ کہا جاتا ہے کہ صخرہ کے پاس آب حیات کا چشمہ تھا اس کا چھینٹا کسی طرح زنبیل میں پڑ گیا اور ممکن ہے کہ حضرت یوشع وضو کر رہے ہوں اس وقت کوئی قطرہ مچھلی پر ٹپک گیا ہو اور مچھلی بقدرت الٰہی زندہ ہوکر زنبیل سے رینگ گئی اور یوشع اس خرق عادت امر کو دیکھ کر کچھ ایسے مبہوت اور از خود رفتہ ہوگئے ہوں کہ اور تمام خیالات دماغ سے نکل گئے اور وہ بات یاد نہ رہی ہو کہ مجھے کیا ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

اس آدھا سر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریائے نیل میں آج بھی موجود ہے۔ یہ قدرت کی باتیں ہیں فکان یقصان من اثارھما قصصًا۔ اپنے نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہو رہے تھے گویا واپسی میں دو چیزوں پر نظر ہے ایک اپنے نشانات قدم پر تاکہ راستہ غلط نہ ہوجائے اور کہیں سے کہیں نہ نکل جائیں۔ اور دوسرے مچھلی کے اثر کی تلاش ہے زمین پر اپنے نشانات اور پانی میں مچھلی کا اثر ڈھونڈھ رہے ہیں۔ غرض حضرت خضر سے ملاقات ہوگئی اور وہ واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل قرآن کریم میں ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ **حَدَّثَنَا** اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمَّنِيْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ۔

ترجمہ، باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اے اللہ اسے علم کتاب سکھا دے۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگایا اور فرمایا کہ اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما۔

مقصد ترجمہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیئے یہ پتہ نہیں دیا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے نہیں ہے جس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے بھی ہوسکتا ہے یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں ہے اس معنی کے لحاظ سے علّمہ کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ مرجع ضمیر ابن عباسؓ ہوں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حر بن قیس کے مقابلہ پر ابن عباسؓ کی کامیابی پیغمبر علیہ السلام کی اسی دعا کا اثر تھا۔ علامہ عینی بھی قریب قریب یہی فرما رہے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے لیے علم کتاب کے عطا ہونے کی دعا فرمائی۔ اس سے ایک طرف تو علم دین کا فضل و شرف ظاہر ہو رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا ایک خصوصی فضل بھی واضح ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے اس روایت کو یہاں اور مناقب ابن عباسؓ دونوں جگہ ذکر فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ علم اور حضرت ابن عباسؓ کی منقبت کے علاوہ اس ترجمہ سے امام بخاری ایک دوسرے امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ علم کا قابل غبطہ ہونا معلوم ہوچکا ہے اور معلوم ہوچکا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مشکل ترین سفر کا مقصد از اندازِ ضرورت علم کا حصول تھا جس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ طلب علم کے سلسلہ میں انسان کو زیادہ

سے زیادہ مشقت برداشت کرنی چاہیئے۔ خاص طور پر علم کتاب اور بھی زیادہ توجہات اور رجحان سپاری کا متقاضی ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم خداوندکریم کا خصوصی فضل اور عظیم الشان انعام ہے ہر شخص اس کا مستحق نہیں ہو سکتا یہ تو انہیں حضرات کو مل سکتا ہے جن کا طریق انابت الی اللہ رہا ہو اور ہمہ وقت اس کی بارگاہ عالی میں عاجزانہ تضرع اور زاری کے ساتھ اپنی التجا پیش کرتے رہے ہوں

الحاصل اس ترجمہ میں اس پر زور دینا مقصود ہے کہ ضروریات تعلیم میں جہاں متعلم کی اپنی سعی و کوشش ضروری ہے وہاں اس سے زیادہ دعا اور التجا الی اللہ کی ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصد کی کامیابی دشوار ہے۔ تحصیل علم کے سلسلہ میں انسان کو اپنی ذکاوت وذہانت اور سعی وجدوجہد کے اعتماد پر نہ بیٹھنا چاہیئے بلکہ یہ چیز خداوندقدوس کا خاص انعام ہے اور اس کا حصول خداوندقدوس کی مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی صالحین کی دعا کے بغیر مشکل ہے۔ صالحین کی خدمت میں حاضری دو اور پورے ادب کے ساتھ ان کا امتثال کرتے ہوئے ان کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی سعی میں لگے رہو اور موقعہ بموقعہ ان سے دعا رکی درخواست کرو وہ تمہاری درخواست پر یا از خود بتقاضائے حسن احوال تمہارے لیے ہر قسم کی خیر کی دعا رفرماویں گے خصوصیت کے ساتھ علوم کتاب کی، تمہارا بیڑہ پار ہو جائے گا اور تم اپنے مقصد میں فائز المرام اور کامیاب ہو گے۔ اس لیے حصول علم کی خاطر ذکاوت و ذہانت سعی وجدوجہد کے ساتھ ساتھ دعا ر والتجا ر اور انابت الی اللہ کی خاص ضرورت ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگا کر یہ دعا دی کہ اللهم علمه الكتاب۔ کتاب کے اندر پورے احکام شرعیہ آجاتے ہیں معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر سے ملے گی۔ جس کا جس قدر صدر پیغمبر علیہ السلام کے صدر کے محاذ میں ہو گا اسی قدر اُس پر فیضان علوم ہو گا۔ اور محاذاۃ صدر کا دار و مدار ہے اتباع سنت اور بجا آوری احکام خداوندی پر جس قدر اطاعت ہو گی اسی قدر پیغمبر علیہ السلام سے قربت ہو گی۔ یہاں حضرت ابن عباس کے سینہ کو اپنے صدر مبارک سے ملا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگا لو جس سے ابوہریرہؓ کا سینہ گنجینۂ علوم نبوی بن گیا اور دیکھیے انتقال علوم کا یہی طریق حضرت حق جل مجدہٗ کی نیابت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

حضرت ابن عباس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کے لیے حدیث میں دو واقعے ملتے ہیں ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا ادب و احترام سے۔ دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہ کے مکان میں والد کے حکم سے حاضر ہوئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے رات[۱] کے اعمال کو دیکھیں اور اس سے والد کو مطلع کریں۔ یعنی یہ دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے، کتنی رکعات ہیں، وقت کیا ہے، شان کیسی ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو حضرت ابن عباس موجود تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے۔ معلوم ہوا ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی۔ اس عمل میں ایسی کون سی بات ہے جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا تو بات یہ ہے کہ جب

---

[۱] دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زمانہ حضرت میمونہ کے حیض کا زمانہ تھا اس لیے یہ شبہ غلط ہے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے ۱۲

آپ قضاء حاجت کے لیے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو ابن عباس نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینا چاہیئے۔ اس سلسلہ میں تین صورتیں سامنے آئیں۔ پانی لے کر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا۔ سو پہلی صورت میں بے پردگی تھی اور تیسری صورت میں تاخیر عمل کا خطرہ تھا البتہ دوسری صورت میں تستر کی بھی رعایت تھی اور فوری طور پر خلاء سے باہر تشریف لا کر استنجا بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی لہذا اسی کو اختیار کیا۔ درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھداری کی بات تھی جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے اللهم علمه الکتاب کی دعا فرمائی یعنی حق تعالیٰ اُن کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔ معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلہ میں دعائیں کا حصول، علم کے لیے ممد و معاون ہے۔ یہ روایت خود بخاری شریف میں کتاب الوضوء میں موجود ہے۔

دوسری روایت مسند احمد میں موجود ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابن عباس کو تہجد کی نماز میں داہنی طرف اپنے برابر کھڑا کر لیا۔ ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، پھر پیچھے ہو گئے۔ اب حضرت ابن عباس سے آپ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا کہ میں تو تمہیں بار بار اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم پیچھے ہو جاتے ہو اس پر حضرت ابن عباسؓ نے جواب میں عرض کیا کہ کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہو گا کہ وہ آپ کے برابر کھڑا ہو حالانکہ آپ اللہ کے رسول ہیں یعنی رسول کے برابر کھڑا ہونا بے ادبی ہے۔ آپ اس جواب سے خوش ہوئے اور دعا دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کا ادب و احترام بھی ان کی دعائیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

بہر کیف حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عباس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔

بَابٌ مَتٰی یَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِیْرِ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اِبْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ اِبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلٰی حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ بِمِنًی اِلٰی غَیْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَیْنَ یَدَیْ بَعْضِ الصَّفِّ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِی الصَّفِّ فَلَمْ یُنْكَرْ ذٰلِكَ عَلَیَّ ؛

ترجمہ، باب نابالغ کا حدیث سننا کب درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب الاحتلام تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں دیوار کا سترہ بنائے بغیر نماز ادا فرما رہے تھے، میں کچھ صف کے سامنے سے گذرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور صف میں شریک ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

ترجمہ کا مقصد اور باب سابق سے ربط پچھلے باب میں گذر چکا ہے کہ بچپن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی اس نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا۔ ابن عباس صغیر تھے

اسی مناسبت سے یہ دوسرا باب متی یصح سماع الصغیر رکھ دیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ تحمل حدیث کے وقت بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ ادا ء حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا شرط ہے لیکن تحمل کے لیے بلوغ مشروط نہیں۔ اگر کوئی بچہ اچھے برے کی تمیز رکھتا ہے تو وہ اس عمر کے واقعات بلوغ کے بعد نقل کر سکتا ہے۔ علامہ سندھی نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ باب کے ذیل میں نقل کی ہوئی دونوں حدیثیں بتلاتی ہیں کہ تحمل حدیث کے لیے کسی خاص عمر کی قید یا بلوغ کی شرط نہیں بلکہ سن تحمل مطلقاً سن تعقل ہے۔ جب بچہ سمجھدار ہو جائے تو وہ حامل حدیث ہو سکتا ہے۔

ان تمام ارشادات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ محدثین کرام ادا ء حدیث کے وقت بالاتفاق بلوغ کی قید لگاتے ہیں لیکن یہ بات مختلف فیہ ہے کہ تحمل کے وقت بھی اس کی قید ہے یا نہیں۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ کم از کم تحمل حدیث کے وقت راوی کی عمر پندرہ سال ہونی چاہیئے۔ دوسرے بعض حضرات سے عمر کے سلسلہ میں پانچ یا نو سال کے اقوال بھی منقول ہوئے ہیں۔ لیکن یہ تحدید مذاق جمہور کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام نے ابن عباس ابن زبیر، نعمان بن بشیر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین کی روایات کو بغیر شک وشبہ اور عمر کے بارے میں کسی استفسار کے بغیر قابل قبول قرار دیا خصوصاً حضرت عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر کہ انکی عمر آپکی وفات کے وقت دس سال سے کم تھی۔ عمر کے بارے میں اگر کوئی تحدید ہوتی تو ان لوگوں سے روایت بیان کرتے وقت عمر کے بارے میں استفسار ہوتا کہ آپ نے جب زبان رسالت سے یہ ارشاد سنا تھا تو اس وقت آپ کی عمر کیا تھی لیکن ایسا نہیں کیا گیا معلوم ہوا کہ عمر کے بارے میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ مدار صرف ہوشیاری وسمجھداری ہے۔ سمجھدار بچہ اگر بچپن کی کوئی بات بلوغ کے بعد نقل کرتا ہے تو وہ معتبر ہے اور اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین اور فقہاء نے متعدد مسائل کی بنیاد رکھی ہے اور استدلال کیا ہے، مثلاً یہ کہ جنگل میں بغیر سترہ کے نماز درست ہے، یا جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کا سترہ بنانا درست ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ شمار کیا جائے گا۔ اور حمار کی سواری جائز ہے خواہ مادہ خر ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ کہ حمار کا نماز کے سامنے سے گذرنا نماز میں فساد نہیں پیدا کرتا اور یہ کہ جب امام سترہ کی طرف نماز پڑھ رہا ہو تو کسی انسان یا حیوان کا صف کے اندر سے گذرنا مضر نہیں ہاں امام اور سترہ کے مابین گذرنا جرم قرار دیا جائیگا۔

تشریح حدیث

یہ سنہ ۱۰ھ حجۃ الوداع کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منیٰ میں ایک گدھیا پر سوار ہو کر پہنچا، اس وقت میں محتلم تو نہ تھا لیکن قریب الاحتلام تھا اور آپ غیر دیوار کی طرف نماز پڑھا رہے تھے یعنی آپ نے دیوار کا سترہ نہیں بنایا تھا بلکہ کسی اور چیز کا سترہ تھا۔ بیہقی نے اس کے معنی الیٰ غیرہ سترۃ کے لیے ہیں نماز بغیر سترہ کے ہو رہی تھی۔ بیہقی نے یہ معنی حضرت امام شافعی سے لیے ہیں لیکن امام بخاری اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ الیٰ سترۃ غیر جدار فرماتے ہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی روایت پر کتاب الصلوٰۃ میں سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ ترجمہ رکھا ہے، معلوم ہوا ہے کہ امام کی نظر میں نماز بغیر سترہ کے نہیں ہے۔ ہاں وہ سترہ دیوار نہ تھی۔

یہاں امام بخاری نے حمار، اتان دونوں لفظ نقل فرمائے ہیں اتان حمار کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور بدل بھی اور اس لفظ کو بڑھانے کا فائدہ یہ ہے کہ حمار اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر صرف حمار فرماتے تو گدھیا کے معنی معین نہ ہوتے۔ ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حمار کا مادین ہونا ہی بتلانا مقصود تھا تو حمارۃ فرما دیتے اتان کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے علاوہ عینی نے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک شیخ شمس الدین صنعانی لاہوری حنفی کے واسطے سے۔ یہ صاحب

نسخہ بخاری اور امام لغت ہیں فرماتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مشترک طور پر حمار انثیٰ اور فرس ہجین (دوغلا گھوڑا) پر آتا ہے اس لیے حمارۃ سے بھی معنی معین نہ ہوتے اور غلط فہمی کے علاوہ خاص مقصد جو اس سے متعلق ہے کہ حمار کا مصلے کے سامنے گزرنا قاطع صلوٰۃ نہیں ہے، حاصل نہ ہوسکتا۔ دوسرا جواب صحاح جوہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مادین پر شاذ ہے۔ دونوں جواب عمدہ ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوب صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہوگیا اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، پھر کسی نے اس سلسلہ میں مجھ سے باز پرس نہیں کی اور نہ اس پر انکار کیا یعنی نہ نماز کی حالت میں نہ نماز سے باہر ہونے کے بعد نہ اشارہ سے نہ کلام کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھیا کے سامنے سے گذرنے پر نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جب گدھیا سے نہیں ہوتی تو عورت کے گذرنے سے بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگی اس باز پرس نہ کرنے سے وہ تمام مسائل اس حدیث سے نکالے گئے ہیں جن کا اُوپر ذکر ہوا۔

یہاں ایک اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ جب یہ سب حضرات شریک نماز تھے تو باز پرس کون کرتا لیکن یہ درست نہیں۔ اول تو اشارہ سے بھی منع کیا جاسکتا تھا ورنہ کم از کم نماز کے بعد تو ضرور ہی تنبیہ کی جاتی لیکن دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی پیش نہیں آئی۔ معلوم ہوا کہ اس میں کوئی حرج ہی نہیں۔

بہرکیف حضرت ابن عباس کی صغر سنی کے باوجود اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر ہوشیار بچہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار ہوگا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ مِنْ دَلْوٍ ؕ

ترجمہ حضرت محمود بن الربیع سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ڈول سے پانی لے کر میرے منہ پر کی تھی اور میں اس وقت پانچ سال کا تھا ؕ

تشریح حدیث اس مقصد کے لیے دوسرا واقعہ حضرت محمود بن الربیع کا لا رہے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لے گئے اور پانی طلب کیا انہوں نے پانی پیش کیا۔ آپ نے پانی پیا اور ایک کلی ان کے منہ پر ڈال دی اس وقت عمر پانچ سال کی تھی۔ اس حدیث سے یہ چند مسائل نکالے گئے ہیں کہ بچوں سے مذاق کرنا بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جائز ہے، کسی مقتدیٰ کا برکت دینے کی غرض سے کسی کے منہ پر کلی ڈالنا یا اور کسی طرح برکت دینا جائز ہے، ایک یہ نکلا کہ لعاب دہن ناپاک نہیں ہے۔ یہی جمہور کا مسلک بھی ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو اس بیان سے محمود بن ربیع کا صحابی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

حاصل یہ کہ بخاری نے دو واقعات پیش کرکے یہ تبلا دیا کہ اگر تحمل روایت کے لیے بلوغ کی شرط ہوتی تو بہت سی ایسی روایات جن سے سنن پر استدلال ہوتا ہے ختم ہوجائیں۔ یہاں امام بخاری نے ابن زبیر کا واقعہ نقل نہیں فرمایا کہ انہوں نے غزوۂ احزاب میں اپنے والد کو دیکھا کہ بڑھ بڑھ کے بنو قریظہ کی طرف جارہے ہیں اور اس وقت ان کی عمر تین سال کی تھی، غالباً نقل نہ کرنے کی وجہ یہ ہوگی کہ بخاری نے ایسی روایات لی ہیں جن سے مسائل یا سنن کا ثبوت ہوتا ہے باقی وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ متعلق نہیں ہے امام نے ذکر نہیں فرمائیں کیونکہ صرف یہ ارشاد کہ آپ بڑھ بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف جارہے تھے۔ ایک واقعہ کا ذکر ہے کوئی مسئلہ نہیں۔ واللہ اعلم ؕ

باب الخروج في طلب العلم ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس في حديث واحد. **حدثنا** ابو القاسم خالد بن خلي قاضي حمص قال ثنا محمد بن حرب قال الاوزاعي اخبرنا الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس انه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى فمر بهما ابي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال اني تماريت انا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل الى لقيه هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه فقال ابي نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه يقول بينما موسى في ملأ من بني اسرائيل اذ جاءه رجل فقال هل تعلم احدا اعلم منك قال موسى لا فاوحى الله الى موسى بلى عبدنا خضر فسأل السبيل الى لقيه فجعل الله له الحوت اية وقيل له اذا فقدت الحوت فارجع فانك ستلقاه فكان موسى يتبع اثر الحوت في البحر فقال فتى موسى لموسى ارأيت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره قال موسى ذلك ما كنا نبغ فارتدا على اثارهما قصصا فوجدا خضرا فكان من شأنهما ما قص الله في كتابه ‌

ترجمہ باب حصول علم کے لیے سفر کرنا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ایک حدیث کے لیے حضرت عبد اللہ ابن انیس کی طرف ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑ لے چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گذرے، ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ میرے اور میرے ان ساتھی کے درمیان حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں جھگڑا ہوا جن کی ملاقات کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ پوچھا تھا کیا آپ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال بیان کرتے ہوئے کچھ سنا ہے، حضرت ابی نے فرمایا ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا حال بیان فرماتے سنا ہے، فرماتے تھے۔ اس اثناء میں کہ موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی۔ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر آپ سے زیادہ دانا ہے۔ حضرت موسیٰ نے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ نے ان کے لیے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم مچھلی کو کم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی۔ پس موسیٰ تھے کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کے نشان کو معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے نوجوان رفیق سفر نے کہا کہ آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ موسیٰ نے فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے۔ چنانچہ دونوں اپنے نقشہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی پھر دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں علم کی اہمیت پر پورا پورا زور دیا جا چکا ہے اور اس کے حصول کے بھی مختلف طریقے ذکر ہو چکے ہیں۔ بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ جب علم کی ضرورت معلوم ہو گئی اور واضح ہو گیا کہ دین اور دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر

ناممکن ہے حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت، زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو باہر بھی جانا ضروری ہوگا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کرسکیں۔ لیکن ان تمام ضرورتوں کے باوجود سفر کا معاملہ روایات پر نظر ڈالتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے۔ اول تو مطلقاً سفر کو سامان مصیبت قرار دیا گیا ہے چنانچہ:

السفر قطعة من العذاب یمنع احدکم	سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو کھانا، پینا اور سونا حرام
طعامه وشرابه ونومه فاذا قضی احدکم	کردیتا ہے اس لیے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرے
نهمته فلیتعجل الی اهله	تو فوراً اپنے اہل میں واپس آجائے۔

سے اس کی ناپسندیدگی ظاہر ہورہی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ بحری سفر کا معاملہ اور بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے ابوداؤد میں بروایت ابن عمر یہ الفاظ منقول ہوئے ہیں۔

لا یرکب البحر الا حاج او معتمر	سمندر میں حاجی، معتمر اور غازی فی سبیل اللہ کے
او غاز فی سبیل الله	علاوہ اور کوئی سفر نہ کرے۔

ترمذی شریف میں حضرت عمرو بن العاص کی روایت بایں الفاظ مذکور ہے۔

ان تحت البحر نارا	بلاشبہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہورہا ہے۔ پھر دوسرا طریقہ سوچنے کا یہ ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہوجاتی ہے اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں، پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی، نیز قریب ہی مقامات تک جا سکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے ترجمہ رکھ دیا الخروج فی طلب العلم سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبداللہ نے حضرت عبداللہ بن انیس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہوجائے۔ حالانکہ اس دور کی مشکلات سفر کا آپ کو علم ہے۔ مسند احمد میں اس سفر کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت جابر نے سفر کے لیے اونٹ خریدا اور اونٹ پر ایک ماہ سفر کرکے شام پہنچے، لوگوں سے مکان دریافت فرمایا، جاکر دستک دی، خادم آیا، فرمایا کہہ دو جابر بن عبداللہ موجود ہیں، عبداللہ ابن انیس تشریف لاتے ہیں، معانقہ ہوتا ہے وہ ٹھہرنے پر اصرار فرماتے ہیں لیکن جابر فرماتے ہیں کہ سفر کھوٹا نہیں کرتا حدیث سنا دو یہی میرے سفر کا مقصد ہے میں اور کچھ نہیں چاہتا چنانچہ یہ زمین پر گردن جھکائے مؤدب کھڑے رہتے ہیں اور حدیث سنتے ہیں اور فوراً واپس ہوجاتے ہیں۔ جب صرف علو سند کے لیے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے پھر اس کی خاطر سفر کے جواز میں کیا شبہ ہوسکتا ہے۔ دور صحابہ میں تنہا یہی سفر نہیں بلکہ اس کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، حضرت ابوایوب انصاری نے حضرت عقبہ بن عامر سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ

سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی رض سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ جب صحابۂ کرام نے ایک ایک حدیث کی خاطر اس قدر طویل طویل اسفار اختیار فرمائے تو معلوم ہوا کہ علمی ضرورت اور احتیاج کے لیے اس سے زیادہ اسفار کی بھی اجازت ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم کرتے ہیں کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں۔ ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں کہ میں خاموش رہوں گا۔ کچھ نہ پوچھوں گا۔ صحابی اور آگے جلیل القدر پیغمبر کا سفر پیش کر کے امام بخاری نے بتلا دیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ روایت گذر چکی ہے۔

اب رہیں وہ روایات جن سے سفر کا ممنوع ہونا معلوم ہوتا ہے تو دراصل وہ خروج الی العلم سے مانع نہیں۔ پہلی روایت جس میں سفر کو قطعۂ عذاب بتلایا گیا ہے خود سفر کی اجازت بتلاتی ہے کیونکہ اس میں ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہو جائے تو واپس ہو جاؤ۔ جب دنیوی ضرورت سے سفر درست ہوا تو دینی ضرورت تو اس سے کہیں اہم ہے۔ پھر قطعۂ من العذاب تو اس حیثیت سے ہے کہ انسان گھر سے باہر نکلتا ہے تو سارے عیش و آرام ختم ہو جاتے ہیں اہل و عیال اور اعزاء و رفقاء سے دوری ہو جاتی ہے کھانے پینے کے اوقات بدل جاتے ہیں اس لیے وہ گویا عذاب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عمرو ابن العاص کی روایت صرف صعوبت و مشقت، بیان کرنے کے لیے ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بحری سفر حرام ہے نیز حضرت ابن عمر کی وہ حدیث جس میں صیغۂ حصر کے ساتھ بحری سفر کے مواقع بتلائے گئے ہیں وہ بھی اول تو قابل استدلال نہیں اور اگر اسے قابل استدلال قرار دیں تو مقصد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے بحری سفر نہ کیا جائے البتہ اگر ضرورت ہے جیسے تین ضرورتوں کا ذکر خود حدیث میں ہے یا کوئی اور ضرورت ہے جیسے طلب علم ہے یا تجارت ہے تو اس کی اجازت ہے۔

بہرحال امام بخاری نے عہد صحابہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس سفر سے طلب علم کے لیے ہر طرح کے سفر کا جواز بلکہ استحباب و ضرورت کو ثابت کر دیا۔ واللہ اعلم۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللّٰهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللّٰهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ إِسْحٰقُ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ ○

ترجمہ باب اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھلایا۔ حضرت ابوموسیٰ الاشعری آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتری پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک و تر و سرسبز گھاسیں بہت اگائیں اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی روک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا، انہوں نے وہ پانی پیا اور پلایا اور اپنی کھیتیوں کو سیراب کیا۔ اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتری جو چٹیل میدان تھی جو نہ پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنہیں دے کر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھلایا اور مثال ہے اس شخص کی جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔ ابو عبداللہ بخاری نے کہا کہ اسحٰق نے وکان منہا طائفۃ قیلت الماء کہا ہے قاع اس زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہوا گذر جائے اور صفصف برابر اور ہموار زمین ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث علم کی فضیلت کے ابواب تو آہی رہے ہیں اب بخاری نے اس کے ساتھ دوسری شئے بھی شامل کردی اور وہ یہ کہ سیکھنے کے بعد دوسروں کو بھی سکھاؤ، صرف سیکھنا بھی ایک کمال ہے لیکن اس کے ساتھ سکھلانا بھی جمع ہو جائے تو یہ شرف بالائے شرف ہو جاتا ہے۔ اس ترجمہ کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو ان دونوں فضیلتوں کا جامع ہو کہ سیکھے اور سکھلائے اس تمثیل میں فعلم وعلم کو سیاق مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ عالم معلم مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد تھا فثبت المدعیٰ۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت اور علم مجھے دیکر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو جیسی ضرورت کے وقت کی زوردار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی، زمین کے بعض حصے صاف ستھرے اور پاکیزہ تھے جن میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی چنانچہ انہوں نے پانی قبول کیا اور اس کے بعد خشک و تر اور سرسبز گھاسیں اگائیں۔ کچھ زمینیں ایسی ہیں جو ذی مسام تو نہیں ہیں کہ پانی کو جذب کر کے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور ثمرات کے ذریعہ دوسروں کو فائدہ پہنچائیں البتہ گہراؤ رکھتی ہیں کہ جس قدر پانی اس میں پہنچتا ہے اُسے محفوظ رکھتی ہیں جس سے انسان اور حیوان فائدہ اٹھاتے ہیں خود پیتے ہیں، جانوروں کو پلاتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں۔ اور تیسری زمین وہ ہے جس میں نہ انبات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گڑھے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لیے پانی اِدھر اُدھر سے جمع ہو جائے۔ یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنہوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی شریعت سے فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی جنہوں نے مڑ کر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

مثال اور ممثل لہ کی تطبیق لیکن یہاں ایک اشکال رہ جاتا ہے کہ مثال اور ممثل لہ میں مطابقت نہیں۔ مثال میں تین چیزیں ہیں اور ممثل لہ میں دو۔ مثال میں فرمایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو پانی چوس لے اور روئیدگی لائے، دوسری وہ زمین ہے جو پانی چوستی نہیں روکتی ہے اور تیسری وہ زمین ہے جو ان دونوں سے محروم ہے لیکن اس کے بالمقابل ممثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک وہ جنہوں نے علم دین میں سمجھ حاصل کی خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا اور دوسرے وہ جنہوں نے توجہ بھی نہیں کی۔

اس اعتراض کے مختلف جوابات دیئے جاسکتے ہیں۔ اگر تقسیم ثلاثی قرار دیں تو مثال کی طرح ممثل لہ میں بھی تین قسمیں بنالیں اور اگر تقسیم کو ثنائی قرار دیں تو ممثل لہ کی طرح مثال کو بھی ثنائی بنالیں۔ زمین کی تین قسموں کی طرح ممثل لہ کی بھی تین قسمیں اس طرح بنائی جا

سکتی ہیں۔ ایک تو من فقہ فی دین اللہ دوسرے من نفعہ ما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم اور تیسرے من لم یرفع بذلک راسًا اس تثلیث کے لیے نفعہ سے قبل مَن موصولہ مقدر ماننا پڑا ہے اور ما قبل پر اس کا عطف کر دیا گیا ہے۔ ایسا کرنا قواعد کے خلاف نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں

امن یہجو رسول اللہ منکم ویمدحہ وینصرہ سواء[1]

یمدحہ سے قبل من موصولہ مقدر ہے اور بقرینہ سابق اصل عبارت یوں ہے۔

امن یہجو رسول اللہ منکم ومن یمدحہ وینصرہ سواء

اب مثال اور ممثل لہ میں مطابقت ہوگئی اس وقت فقہ کے معنی حامل الفقہ کے ہوں گے اور یہ اجادب کے مقابل ہوگا اور دوسری قسم جس میں عَلِمَ وعَلَّمَ ہے پاکیزہ اور ذی مسام زمین کے مقابل ہوگا اور تیسری قسم تقابل کی ظاہر ہے ہی۔ رہی یہ بات کہ موصول کے حذف میں کوئی علمی لطیفہ تو ہونا ہی چاہیئے تو اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسانی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے جیسا کہ مثال میں دونوں زمینوں کا قابل انتفاع ہونا انہیں ایک سلسلہ میں پرو دیتا ہے۔

جواب کی دوسری صورت یہ ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اور وہ ایسے کہ جس طرح ممثل لہ میں دو چیزیں ہیں ایسے ہی مثال میں صرف دو چیزوں کا اعتبار کریں جیسا کہ علامہ طیبی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے اعلیٰ فی الہدایۃ اور اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو اور دو درجے ہیں ایک وہ کہ جس نے علم سے خود فائدہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچایا اور دوسرا وہ کہ جس نے اوروں کو تو نفع پہنچایا مگر خود اس سے محروم رہا، متروک ہیں اعلیٰ فی الہدایت کو من فقہ کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو لم یرفع آہ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری فقہ کے بعد ونفعہ بما بعثنی اللہ اور لم یرفع بذالک راسا کے بعد ولم یقبل ہدی اللہ ذکر فرمایا جس سے جانبین کی مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یاب تو وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو اور دوسروں کو ہدایت اور عمل کا راستہ بتایا ہو اور انتہا درجہ میں گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر علیہ السلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار از راہ تکبر اس طرف سر اُٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔ پس جس طرح یہاں ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اُٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع دے، اسی طرح ہدایت و فقہ والے انسانوں کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اُٹھائیں اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائیں اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اُٹھائے لیکن اس ثنائی تقسیم کے بارے میں علامہ سندھی کا ارشاد سب سے اہم ہے۔

علامہ سندھیؒ کا ارشاد

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضًا فرمایا گیا ہے یہاں ارضًا ہی محل الانتفاع ہے اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہیں اور آگے چل کر جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع۔ اس لیے یہاں

---

[1] کیا وہ شخص جو تم میں سے رسول اللہ صلعم کی ہجو کرتا ہے اور جو آپ کی تعریف اور مدد کرتا ہے برابر ہو سکتے ہیں ۱۲

صرف دو تقسیم ہوئیں۔ ایک ارضاً ھی محل الانتفاع اور دوسری انما ھی قیعان لا تمسک ماءً ولا تنبت کلأً ہے۔ اس ارشاد پر اصاب منہا کا عطف ارضا پر ہوگا جو ابتدار کلام میں مذکور ہے اور کانت منہا اجادب میں منہا کی ضمیر کا مرجع مطلق ارض ہوگا جو بضمن اصاب ارضا نقیۃ مذکور ہے ارض نقیۃ اس کا مرجع نہ ہوگا کما ہو الظاہر۔ غرض بارش کی مثال دیکر جو زمین کی تقسیم ہوئی ہے وہ صرف دو قسموں پر شامل ہے ایک محل انتفاع اور دوسرے ناقابل انتفاع، پھر اس کے بعد محل انتفاع کو دو جانب تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس تقریر سے یہ مثال اور مثل لہ کے درمیان تطبیق نہ ہونے کا اعتراض ختم ہو گیا۔

پس جس طرح مثال میں قابل انتفاع زمین پر برسنے والی بارش کی دو قسمیں ہیں ایک وہ زمین جو خود بھی مستفید ہو اور دوسروں کو بھی اس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہونے دے اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائے لیکن دوسروں کے لیے نفع رسانی کا سامان بہم پہنچا دے، اسی طرح ہدایت و علم والے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں کہ اس ہدایت اور علم کی بارش کو اول اپنے قلب میں جگہ دیں اور اُس کے مطابق اپنے خیالات و اعتقادات کو درست اور مضبوط بنا کر عمل کے ثمرات اور نتائج سے خود کو مزین کریں اور دوسروں کو رشد و ہدایت کی راہ دکھلائیں اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اُٹھائیں لیکن دوسروں کے لیے سامان ہدایت مہیا کریں کہ یہ بھی بمصداق الدال علی الخیر کفاعلہ فی الجملۃ خیر میں شامل ہیں اول مثال فقہار امت کی ہے اور دوسری مثال محدثین کی ہے مثال اور مثل لہ کے انطباق کے سلسلہ میں علامہ سندھی کا ارشاد آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے لیکن وجہ شبہ کے بیان میں مسامحت ہو گئی۔ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ خداوند قدوس کے دیئے ہوئے علوم کو آپؐ نے بارش سے تشبیہ دی اس لیے کہ پاکیزگی اور صفائی ستھرائی میں، اسی طرح اوپر سے نیچے اترنے میں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں لیکن پاکیزگی اور اوپر سے نیچے اترنا کوئی اہم بات نہیں ایک ضمنی اور طردی بات ہے۔

وجہ شبہ میں سب سے عمدہ بات احیار کی ہے کہ جس طرح عالم اسباب میں زمین کی زندگی اور موت کا تعلق پانی سے ہے بارش ہو گئی تو زمین کو نئی تازگی مل گئی، سرسبزی و شادابی چھا گئی، اسی طرح جب علوم کا فیضان قلوب پر ہوتا ہے تو انہیں نئی زندگی مل جاتی ہے۔

رہا ترجمہ و حدیث کا انطباق تو امام بخاری نے حدیث ذیل سے یہ بات واضح کر دی کہ جس طرح زمین کی سب سے عالی قسم وہ ہے جو خود بھی نفع اندوز ہو اور دوسروں کے لیے بھی نفع رسانی کا ذریعہ بنے اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو خود بھی علم کے ثمرات سے فائدہ اُٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کے مواقع بہم پہنچائے۔

قال ابو عبد اللہ الخ امام فرماتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت میں قبلت الماء کی جگہ قیلت الماء آیا ہے۔ یہ قیل سے ہے اس پانی کو کہتے ہیں جو دوپہر کے وقت پیا جائے اور دوپہر میں پیاس زیادہ ہوتی ہے اس لیے مفہوم یہ ہوگا کہ زمین نے پانی زیادہ پیا۔

قاع یعلوہ الماء والصفصف المستوی من الارض حدیث میں جو قیعان مذکور ہے بخاری نے بتا دیا کہ یہ قاع کی جمع ہے اور قاع اس ہموار زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی گذرتا ہوا نکل جائے پھر اس کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو قاعا صفصفا آیا ہے اس کی بھی تفسیر فرما دی کہ صفصف ہموار زمین کو کہتے ہیں جس میں نشیب و فراز کچھ نہ ہو یہ بھی آپ کی ایک عادت ہے کہ ادنی ادنی مناسبت سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کر جایا کرتے ہیں۔

فائدہ :- حدیث میں کلاء اور عشب کے الفاظ مذکور ہیں۔ کلأ عام ہے خشک نبات ہو یا تر دونوں پر اس کا اطلاق آتا ہے کذا اصرح بہ ابن الفارس والجوھری فی الصحاح والقاضی عیاض اس مقام پر صاحب فیض الباری کو سہو ہوا ان کے قلم سے یہ نکل گیا کہ عشب رطب اور کلأ دونوں کو شامل ہے حالانکہ عشب مخصوص بالرطب ہے جس طرح حشیش مختص بالیابس ہے حضرت شاہ صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں واللہ اعلم۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُوْرِ الْجَهْلِ وَقَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِيْ لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ أَنْ يُّضَيِّعَ نَفْسَهُ **حَدَّثَنَا** عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا۔

ترجمہ باب علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہو جانا[1] ربیعۃ الرائے کا ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بیشک قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں میں سے علم اٹھا لیا جائے گا اور جہالت جادی جائے گی شرابیں پی جائیں گی اور زنا پھیل جائے گی۔

مقصد ترجمہ فضل من علم وعلّم کے بعد اس باب کا ذکر صاف بتا رہا ہے کہ یہاں مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ اس ذریعہ سے علماء پیدا ہوتے رہیں اور جہالت زور نہ پکڑ سکے ورنہ قیامت قائم ہو جائے گی اور اس کی تمام تر ذمہ داری اُن علماء پر رہے گی جنھوں نے باوجود استطاعت و قدرت علم پھیلانے کی سعی نہیں کی اور اپنے علم کو اپنے ساتھ قبروں میں مدفون کر دیا۔ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں رہتے ہوئے اسباب سے صرفِ نظر نہیں کر سکتے قیامت آئے گی اور یقیناً آئے گی اور علم الٰہی میں اس کا وقت بھی معین ہے لیکن اس فناء کلی کے اسباب ضرور ہیں جن سے بتدریج عالم کا فناء ہوتا رہے گا اور یہی فنا کی تدریجی رفتار بالآخر فناء کلی کا سبب بن جائے گی اس لیے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ قیامت آکے رہے گی کسی کے روکنے سے رُک نہیں سکتی پھر یہ خیال کرنا کہ تعلیم و تبلیغ ہوگی تو جہالت زور نہ پکڑ سکے گی جس کے بعد قیامت کا آنا یقینی ہو جائے گا، بے معنی سی بات ہے جواب یہ ہے کہ ہمیں قیام قیامت کا وقت نہیں بتلایا گیا ہے البتہ رفع علم اور ظہور جہل کو اس کی آمد کا پیش خیمہ فرمایا ہے تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ہم اپنے اختیار سے کوئی ایسا عمل نہ کریں جو قیامت لانے کا سبب بن جائے ورنہ سارا الزام ہم پر عائد ہوگا کہ تم نے تعلیم اور تبلیغ میں کوتاہی کر کے قیامت کو دعوت دی، خوب سمجھ لیں۔

قال ربیعۃ یہ ربیعہ بڑے فقیہ اور صاحب علم ہیں امام مالک نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا ہے ان کو ربیعۃ الرائی کہا جاتا ہے یعنی اپنے وقت کے بڑے شیخ اور صاحب اجتہاد ہیں۔ سلف میں صاحب رائی ہونا اعلیٰ درجہ کی مدح سمجھا جاتا تھا چنانچہ فقہاء کو اہل الرائے کہلاتے تھے یعنی اہل اجتہاد و تفقہ علماء امت میں ان کی فقاہت مسلم تھی افسوس ہے کہ اس لفظ کو آج مذمت کا کلمہ قرار دے دیا گیا والی اللہ المشتکی۔

---

[1] رفع علم کے لیے ظہور جہل لازم ہے اس کے ذکر سے دراصل جہل کے مفاسد پر تنبیہ مقصود ہے کہ نتیجہ جہل ضلال اور اضلال ہے اور اس سے جو تباہی اور بربادی عالم میں آئے گی وہ ظاہر ہے۔

ربیعہ فرماتے ہیں کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو یہ مناسب نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو ضائع کرے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر تھوڑے تھوڑے تغیر سے یہ فرما رہے ہیں کہ جس کے پاس فہم ہو اس کو علم سیکھ لینا چاہیئے ربیعہ کے قول میں جو شیءٌ من العلم آیا تھا اس کی وضاحت ہو گئی کہ اس سے فہم مراد ہے۔ فہم والے کو اپنا ضائع کر دینا مناسب نہ ہوگا۔ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس باب میں علم سیکھنے کی طرف شوق دلایا گیا ہے کہ اگر متعلمین علم سیکھتے رہے اور اس طریقہ سے علماء پیدا ہوتے رہے تو عالم اسباب میں علم کا رفع نہ ہوگا جو کہ قیام ساعۃ کی علامت ہے وجہ یہ ہے کہ علم اٹھے گا علماء کے اٹھ جانے سے اور جب علماء پیدا ہوتے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ علم بھی باقی رہے گا۔

مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ شیءٌ من العلم کے یہ معنی یہ کیسے اختیار کئے گئے۔ اس کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ آدمی دراصل دو طرح کے ہیں فہیم اور بلید۔ بلید تو خود ہی ضائع ہے اس لیے وہ تو قابل خطاب نہیں ہے البتہ فہیم سے خطاب متعلق ہے اب اگر فہیم بھی اپنی صلاحیتیں برباد کر دیتا ہے اور طلب علم میں مشغول نہیں ہوتا تو علم کا ضائع ہو جانا یقینی ہو جاتا ہے لیکن ربیعہ کے قول کے یہ معنی لینا مقصد باب سے صرف نظر کر لینا ہے۔

بے تکلف بات وہ ہے جسے علامہ عینی نے دوسرے نمبر پر ذکر فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب کے انعقاد سے تعلیم و تبلیغ پر زور دینا چاہتے ہیں یعنی اگر عالم تبلیغ و تعلیم کے فرائض انجام نہیں دیتا تو ایک طرف وہ علم پر ظلم کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ انتقال کر گیا یا اس کے حافظہ سے یہ بات فراموش ہو گئی تو علم کا ایک بیش بہا ذخیرہ تلف ہو گیا حافظ نے بھی اصل مقصد کے بعد بطور احتمال اس کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ امام بخاری کا اس باب کو فضل من علم و علّم کے بعد لانا بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام تبلیغ و تعلیم کی جانب علماء کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ربیعۃ الرائی کا ارشاد بھی اسی مقصد کے لیے ہے کہ جسے اللہ نے علم عطا فرمایا ہے اُسے اپنا علم ضائع نہ کرنا چاہیئے اور ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے اسباب اختیار کرے جن سے اس کا علم محدود ہو کر رہ جائے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو متاع علمی بتدریج کم ہوتی رہے گی اور بالآخر ختم ہو جائے گی جو قیامت کی علامت ہے۔ حالانکہ علامات قیامت کا دفعیہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے اور اس علامت کے رفع کرنے کی شکل یہ ہے کہ عالم اپنے علم کی توسیع و اشاعت کے لیے ہر ممکن جد و جہد فرمائے۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اضاعت نفس سے مراد علم کا چھپانا یا تبلیغ نہ کرنا ہے چنانچہ حضرتؒ کا ارشاد بعینہٖ تراجم ابواب سے نقل کیا جاتا ہے۔ "مؤلف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثیں مذکورین فی الباب میں مصرح موجود ہے شرائط ساعت کا انسداد اور اُن سے احتراز ضروری ہے۔ سو رفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہو گی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آتی ہے کہ اگر عالم کسی ایسی جگہ پیدا ہوا ہے جہاں علم کی بے قدری ہے یا ایسے ماحول میں زندگی گذار رہا ہے جہاں اس کے علم کی پوچھ اور قدر نہیں تو اُسے جگہ اور ماحول میں تبدیلی کرنی چاہیئے تاکہ دوسری جگہ اس کے علوم سے فائدہ اٹھایا جا سکے جیسے خود علامہ عینی ہی ہیں عین تاب نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے لیکن علم کی توسیع کے لیے انہوں نے اپنا مستقر مصر کو بنایا۔ اسی طرح امام طحاوی طحاوہ سے مصر پہنچے، یا حضرت عبدالقادر جیلانی نے جیلان چھوڑ کر بغداد کو اپنے علوم کا مرکز بنایا اگر یہ حضرات اپنے مقام سے فیضیاب ہو رہی دیہات میں پڑے رہتے تو انہیں کون پہچانتا اور ان کے علمی جواہرات کس طرح منظر

عام پر آتے۔

اضاعت علم کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنا مقام پہچاننا چاہیئے۔ اگر کوئی عالم اپنا مقام نہیں پہچانتا بلکہ علم کو ذلیل کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ذلیل کرتا ہے۔ جو عالم علم کے ذریعہ امراء اور اہل دنیا کا تقرب چاہتا ہے وہ خود بھی ذلیل ہوتا ہے اور علم کو بھی ذلیل کرتا ہے۔ اسی طرح عالم کا یہ کام ہے کہ وہ حق کے اظہار میں کسی کی پرواہ نہ کرے اگر ایسا نہیں کرتا ہے تو وہ مداہن فی الدین ہے مشہور بات ہے۔

نعم الامیر علی باب الفقیر وبئس الفقیر علی باب الامیر — امیر فقیر کے دروازہ پر اچھا لگتا ہے اور فقیر امیر کے دروازہ پر برا۔

بہر حال اس اضاعت علم کے مفہوم میں سب آسکتے ہیں مگر مقصد باب کے لحاظ سے معنی اول ہی مناسب ہیں یعنی علم کو چھپائے رکھنا اور تعلیم و تبلیغ نہ کرنا۔

تشریح حدیث فرماتے ہیں کہ علم کا اُٹھ جانا قیامت کی علامت ہے علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہے کہ علماء اُٹھا لیے جائیں اگر علماء پیدا ہوتے رہیں تو علم میں کمی نہیں آتی، ایک عالم اٹھے تو دوسرا اس کی جگہ سنبھال لے لیکن فرماتے ہیں کہ جب علماء ختم ہو جائیں گے تو قیامت قریب ہو جائے گی اور علماء کے مناصب جہال میں تقسیم ہونے لگیں گے حتیٰ کہ قاضی اور مفتی بھی جاہل ہوں گے غلط فیصلے ہوں گے، غلط فتوی دیئے جائیں گے یہیں سے فتنہ فساد کا دروازہ کھل جائے گا اور دُنیا تباہی کی طرف چل پڑے گی اور انجام کار قیامت پر یہ سلسلہ ختم ہوگا۔ دوسری حدیث کے ذیل میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔

حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ اَحَدٌ بَعْدِیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَاَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ ٥

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں تمہیں ایسی حدیث سناتا ہوں جو میرے بعد تمہیں کوئی نہیں سنائے گا۔ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے، جہالت زور پکڑ جائے اور زنا کا غلبہ ہو جائے، عورتیں زیادہ ہو جائیں اور مرد کم ہو جائیں حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ہی نگراں ہو جائے۔

تشریح حدیث حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں وہ حدیث تم صرف میری ہی زبان سے سن سکو گے، میرے بعد اس کا سنانے والا کوئی نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ اہل بصرہ سے خطاب فرما رہے ہیں اور بصرہ میں حضرت انس کی وفات تمام اصحاب کرامؓ کے بعد ہوئی ہے۔ یعنی اب اور کوئی سنانے والا زندہ نہیں ہے یا موجودین میں کسی نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد نہ سنا ہو۔ بہر کیف حضرت انسؓ کا مقصد یہ ہے کہ جو چیز میں بیان کر رہا ہوں وہ نہایت اہم اور عظیم الشان ہے اس لیے اسے توجہ سے سنو اور اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔

فرماتے ہیں کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم کا کم ہو جانا یہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے سابق روایت میں رفع علم کو قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے اور یہاں قلت علم کو، قلت علم اور رفع علم میں بظاہر تضاد ہے کہ فقدا۔۔۔

کے وجود کو ظاہر کرتا ہے اور رفع اس کے عدم کو، لیکن ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کم ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اور ختم ہونا آخری۔ یعنی قیامت کے قرب میں آہستہ آہستہ علم کم ہونا شروع ہو گا اور بالآخر ختم ہو جائے گا اور علم ختم ہوتے اور اُٹھنے کی یہ صورت نہ ہو گی کہ اکدم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ علماء اُٹھائے جائیں گے اور دوسرے علماء ان کی جگہ سنبھالنے والے نہ مل سکیں گے۔ نیز تقلیل بعدم کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اب ابتدائی اور آخری مراحل قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

دوسری روایت میں جو نسائی کے حاشیہ پر ہے یکثر العلم فرمایا گیا ہے یعنی علم کی کثرت قیامت کی علامت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہو گا کہ گننے کے لیے تو علماء کی تعداد بڑھ جائے گی لیکن خود علم کم ہوتا چلا جائے گا جیسا کہ ہم اس دور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ علما کی بہتات ہے اور علم مفقود اس کا نام کثرت قلت ہے، متنبی نے کہا ہے۔

لا تکثر الاموات کثرۃ قلۃ الا اذا شقیت بک الاحیاء[۱]

اس لیے دنیا میں علم کو باقی رکھنے کے لیے سلسلۂ تعلیم کو مضبوط کیا جائے تاکہ ایک اٹھے تو دوسرا اس کا مقام سنبھال سکے

دوسری علامت یہ ہے کہ زنا کھل جائے گا اور اس میں کوئی باک نہ رہے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ چیز نہ ہونے کے درجہ میں تھی ایک آدھ کوئی واقعہ پیش آیا اور وہ بھی اس طرح کہ ارتکاب کے فوراً بعد مرتکب کو تنبہ ہوا اور اس نے دربار رسالت میں آکر جرم کا اقبال کیا اور اس پر قانون اسلامی کی رو سے حد جاری کر دی گئی لیکن قیامت کے قرب میں اس کی کثرت ہو گی احادیث میں آتا ہے کہ یہ بے حیائی اس درجہ زور پکڑے گی کہ گلی کوچوں میں گدھوں کی طرح بے محابا زنا پھیل جائے گا۔ گدھے اس فعل میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے، یہی حال انسانوں کا ہو گا۔

تیسری علامت یہ کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو جائے گی۔ ایک تو عمومی طور پر عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اسی لیے ایک مرد کو چار چار عورتیں رکھنے کا حق ہے، اگر عورتیں کم یا مردوں کے برابر ہوتیں تو ایک مرد کو صرف ایک عورت کے رکھنے کا حق ہوتا لیکن قرب قیامت میں یہ تعداد اور بڑھ جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہو گا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد ذکور کم ہوتی ہے اور اس کی وجہ عقل کے اعتبار سے یہ ہے کہ جب اس شخص نے دوسرے لوگوں کی عزت و آبرو پر دست درازی کی ہے تو قدرت اس کے ساتھ یہی معاملہ کرتی ہے تاکہ وہ ان لڑکیوں کی تربیت اور حفاظت میں رہے اور اسے اپنی گذشتہ زندگی سے عبرت ہو۔ مردوں کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ قرب قیامت میں فتنے اور لڑائیاں زیادہ ہوں گی مرد کام آئیں گے اور عورتیں باقی رہ جائیں گی۔ عورتوں کی اس زیادتی کے متعلق یہ دونوں باتیں استبعاد کے دفعیہ کے لیے ہیں ورنہ اس تاویل کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ ان کی تعداد روز افزوں ہے۔ ارشاد فرمایا گیا کہ یہ تعداد اس درجہ بڑھے گی کہ ایک ایک مرد کی نگرانی میں پچاس پچاس عورتیں ہو جائیں گی، یہ مفہوم نہیں ہے کہ ایک مرد کے گھر میں پچاس پچاس عورتیں جائز و ناجائز طور پر جمع ہو جائیں گی بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ پچاس کا ایک امین اور مصلح نگراں ہو گا یعنی مردوں میں اول تو گنتی کم ہو گی پھر ان میں اہل صلاح بالکل ہی کم ہوں گے حتی کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ایک مرد نگراں مل سکے گا۔

دونوں روایات کی علامتیں | دونوں حدیثوں میں جو علاماتِ قیامت بیان فرمائی گئی ہیں ان کی تعداد چار ہے۔ ایک علم

[۱] نہیں زیادہ ہوتے ہیں مردے زیادہ ہونا مع قلت کے۔ مگر جب تیری طرف سے زندے بدبخت ہو جائیں پہلے مصرعہ کا مفہوم یہ ہے کہ اموات کی تعداد اگرچہ فی الواقع بہت زیادہ ہے مگر اسے ممدوح تیری نظر میں وہ زیادتی کچھ زیادتی نہیں کیونکہ تیری ہمت اور حوصلہ اس سے بدرجہا زائد کثرت کو متقاضی ہے۔ ۱۲

کا فقدان، دوسرے شراب خوری، تیسرے زنا کاری، چوتھے عورتوں کی کثرت اور مردوں کی کمی۔ اور اگر دوسری روایات بھی ملالیں جس میں فتنوں کا ذکر ہے تو یہ علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں اور چونکہ یہ علامتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ بصیغہ واؤ ہیں جو مطلق جمع کے لیے آتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں تو سمجھو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انہیں پانچ چیزوں کو علامات قیامت میں کیوں شمار کیا گیا، تو دراصل دنیا کے نظام کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے ایک دین، دوسرے عقل، تیسرے نسب، چوتھے مال اور پانچویں نفس۔ جب یہ پانچوں چیزیں زوال پذیر ہونے لگیں جن سے نظام عالم استوار ہے تو سمجھو کہ قیامت نزدیک ہے۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ یہ علامتیں ان پانچوں میں کس کس کو متاثر کر رہی ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جس سے نظام کی استواری کا تعلق ہے دین ہے اور دین کا محافظ علم ہے۔ جب علم ختم ہونے لگے اور اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھو کہ دین ختم ہو رہا ہے۔ اس طرح علم کے فقدان سے نظام عالم کی استواری کا بڑا رکن اختتام پذیر ہے، نظام کے لیے دوسری ضرورت عقل کی ہے اور جب شراب کی کثرت ہوگی تو عقل کا مغلوب ہونا بالکل یقینی امر ہے شراب کی مدہوشی میں عقل کہاں اس لیے شراب سے نظام عالم کا دوسرا رکن منہدم ہو جائے گا۔ اور تیسری وہ چیز جو دنیا والوں کو بہت زیادہ عزیز ہے اور جس سے قبائل و اقوام کا نظام استوار ہے نسب ہے، اسی لیے اس کی بہت زیادہ حفاظت کی جاتی ہے لیکن جب زنا کی کثرت ہوگی تو نسب کی حفاظت قطعاً مشکل ہو جائے گی۔ اور چوتھی چیز ہے مال اور پانچویں نفس۔ جب قرب قیامت میں فتنوں کی کثرت ہوگی تو مال اور نفس دونوں کا اتلاف ہوگا۔ نظام عالم کی حفاظت انہیں چیزوں سے متعلق تھی اس لیے ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مجموعہ قیامت کی علامت نہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں۔ اور ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ رفع العلم کو مستقل حیثیت حاصل ہے یعنی سب سے پہلی وہ علامت جو ظہور میں آئے گی علم کا رفع ہے اور پھر آہستہ آہستہ دوسری چیزیں ختم ہوں گی۔

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا اَنَا نَائِمٌ اُتِيْتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتّٰى اِنِّي لَاَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ مِنْ اَظْفَارِي ثُمَّ اَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَهُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الْعِلْمُ ؞

ترجمہ باب زائد علم کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے۔ اس اثنا میں کہ میں سویا ہوا تھا مجھے دودھ کا پیالہ دیا گیا چنانچہ میں نے پیا۔ حتی کہ میں نے طراوٹ کو اپنے ناخنوں سے نکلتے ہوئے دیکھا، پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ عمر بن الخطاب کو دے دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپؐ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی۔ آپؐ نے فرمایا۔ علم

مقصد ترجمہ فاضل علم کا بیان ہے۔ ابتدائے کتاب میں انہیں الفاظ کے ساتھ ایک باب گذر چکا ہے وہاں علامہ عینی نے فرمایا تھا کہ وہ باب عالم کی فضیلت سے متعلق ہے اور یہ خود علم کی فضیلت ہے لیکن اس خیال کے بارے میں وہیں اظہار خیال ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں فضل کے معنی فاضل کے ہیں یعنی وہ علم جو انسان کی ضرورت سے فاضل ہو کس حکم میں ہے۔ گویا معنی یہ ہو گئے کہ آیا شریعت کے ان احکام و مسائل کا سیکھنا بھی ضروری ہے جو مکلف کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں۔

طلب علم کی وہ فضیلت جو اوپر گذر چکی ہے آیا اس زائد از ضرورت علم کے حصول سے بھی اس کا تعلق ہوگا اور وہ اس علم کی تحصیل کی خاطر اس کا بر و بحر کا سفر داخل عبادت ہوگا یا لغو اور بیکار اور مالایعنی کا فرد ہو کر عبث قرار دیا جائے گا چنانچہ ابن ماجہ کی روایت

من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ لایعنی چیزوں سے احتراز انسان کے اسلام کی خوبی ہے

سے ظاہر ہوتا ہے کہ مالایعنی اور غیر ضروری امور میں پڑنا حسن اسلام کے خلاف ہے مثلاً ایک شخص ہے جو مفلس معذور اور ضعیف و مجبور ہے وہ عبادات میں مالدار نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا مکلف نہیں ہے، حج کا مکلف نہیں ہے اور بر بنا ضعف و معذوری جہاد پر بھی قدرت نہیں رکھتا ... نہ اس وقت نہ آئندہ چل کر۔ اسی طرح معاملات میں بیع و شراء، تجارت، مزارعت، مساقات، رہن و اجارہ وغیرہ کی اس کو نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے اور ان کے تعلم میں اپنے عزیز اوقات کو صرف کرنا حتی کہ اس کی خاطر سفر کی مشقت اور صعوبتوں کو برداشت کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ ضرورت سے زائد علوم کا حاصل کرنا تضییع اوقات نہیں ہے بلکہ فضیلت کی چیز ہے۔ مانا کہ وہ تمہاری ضرورت سے زائد ہے۔ ہوا کرے۔ کیا علم کا مقصد صرف اپنی اصلاح اور اپنے متعلقہ اعمال کو شریعت کے سانچے میں ڈھال کر اپنے لئے سامانِ تقرب مہیا کرنا ہے کیا دوسروں کی رہنمائی اور ہدایت اس کے مقصد سے بیگانہ ہیں پھر شبہ کی کیا وجہ۔ اجی صاحب جو علوم آپ کی ضرورت سے فاضل ہوں انہیں دوسرے ضرورتمندوں کو پہنچا کر ثواب دارین حاصل کریں۔ الحاصل علم مطلقاً کارآمد اور مفید ہے غایت سے غایت جو علم خاص اس کے حق میں کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے کہ تبلیغ اور تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے غرض اس باب سے بھی تبلیغ اور تعلیم کی اہمیت اور فضیلت مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ ظاہر ہیں اور یہیں سے ابواب کی مناسبت بھی ظاہر ہو رہی ہے۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی مقصد قرار دیا ہے کہ زائد از ضرورت علم کی تحصیل میں وقت لگانا تضییع اوقات یا مالایعنی میں وقت کا خرچ کرنا نہیں ہے۔

علامہ سندھی اس ترجمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ مقصد اس امر کا بیان ہے کہ زائد علم کا کیا کرے۔ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت علم کو دوسروں پر ایثار کر دے۔ پھر خود ہی ایک اعتراض پیدا فرماتے ہیں کہ آیا اس عالم میں ضرورت سے زائد علم کا تحقق بھی ہے جو اسے دوسروں میں تقسیم کر دیا جائے کیونکہ حدیث میں تو عالم مثال کا ذکر ہے اور یہاں بحث اس عالم کے احوال سے ہے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہاں اس کی صورت اس عالم میں یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ کتابیں ہیں وہ شخص ان کتابوں کو برائے مطالعہ رفقاء میں تقسیم کرتا ہے تو اس کا یہ فعل ممدوح ہوگا کیونکہ اس نے زائد از ضرورت چیز کو بیکار نہیں جانے دیا بلکہ اپنے دوستوں کے لیے وقف کر دیا۔ یا دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص نے کسی شیخ کا دامن تھام رکھا ہے تو جب اپنی ضرورتیں اس سے پوری کر لے تو دوسرے لوگوں کو بھی استفادہ کا موقعہ دے کیونکہ اس کی اپنی ضرورت پوری ہو چکی ہے لیکن بے تکلف بات حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ ہی نے فرمائی ہے کہ ضرورت سے زائد علم کی تحصیل کے لیے وقت صرف کرنا ممدوح فعل ہے اس کے لیے سفر کی اجازت ہے بلکہ سفر ممدوح ہے وغیرہ وغیرہ۔

تشریح حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا خواب بیان فرمایا کہ مجھے سوتے ہوئے دودھ کا پیالہ پیش کیا گیا میں نے دودھ پیا اور اس قدر پیا کہ جو طراوٹ بدن میں پیدا ہوئی وہ داخل جسم سے تجاوز کر کے جسم کے بیرونی حصوں تک آگئی حتی کہ شادابی اور ترو تازگی میں نے ناخن میں دیکھی۔ فرماتے ہیں لاری الری فی اظفاری ناخنوں میں سیرابی دیکھی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ فی بمعنی علی ہے جیسے لا صلبنکم فی جذوع النخل میں ہے۔ معنی یہ ہوئے کہ ناخنوں پر تازگی نظر آرہی تھی۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ فی کے اندر مبالغہ زیادہ ہے اور من اظفاری والی روایت میں تو معنی اور واضح ہو جاتے ہیں یعنی ناخنوں سے ترو تازگی ٹپک رہی تھی،

بہرکیف مفہوم یہ ہے کہ اس دودھ کی تروتازگی ہڈیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس کے بعد پیالہ میں جو دودھ بچ رہا تھا وہ حضرت عمر بن الخطابؓ کو دے دیا انہوں نے بھی پی لیا آپ نے یہ واقعہ خواب کا بیان فرمایا صحابہ نے عرض کیا آپ نے اس سے کیا تعبیر لی آپ نے فرمایا "علم" یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے دودھ پلانا علم عطا کرنا ہے، جس طرح دودھ سے بچے کی غذا اور غذا سے حیات اور جسمانی نشو ونما کا تعلق ہے اسی طرح علم روح کی غذا ہے اس سے حیات قلب و روح کا تعلق ہے جس قدر علم زائد ہوگا اسی قدر قلب میں بصیرت اور روح میں تازگی ہوگی دودھ کا تعلق اجساد کی تربیت سے ہے تو اس کا ارواح کے ساتھ۔

اب اس روایت میں صاف آگیا کہ آپ کو دودھ کا بھرا ہوا پیالہ یعنی تمام عطا ہوا جس کو آپ نے خوب شکم سیر ہو کر نوش فرمایا حتی کہ آپ کا تمام جسم اطہر مجسمہ علم بن گیا پھر آپ نے اس میں سے کچھ حصہ حضرت عمرؓ کو عطا فرمایا معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت کے ساتھ وہ عمل کرنا چاہیئے جو حضور علیہ السلام نے کیا۔ یہی ترجمہ کا مقصد تھا کہ علم جس قدر بھی زیادہ سے زیادہ حاصل کر سکتے ہو کرو یہ انعام خداوندی ہے بقدر ضرورت خود فائدہ اٹھاؤ اور زائد کو دوسروں کی ضرورت میں صرف کرو، مسئلہ بتاؤ، فتویٰ دو لوگوں کے جھگڑے قضیے شریعت کے مطابق نمٹاؤ تعلیم کا سلسلہ جاری کرو، غرض علم کے مقاصد میں تبلیغ اور تعلیم بھی داخل ہے جس کے لیے علم زائد کی ضرورت ہے۔

علامہ سندھی کی سمجھ میں علم کے زائد ہونے کی یہ صورت نہیں آئی اور انہوں نے اس کے لیے کتابوں یا شیخ کے اوقات کا سہارا لیا۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے یہ شبہ نہ ہونا چاہیئے کہ پیالہ کا فاضل دودھ جب حضرت عمرؓ کو دیا گیا تو معاذ اللہ آپ کے علم میں نقصان آگیا۔ آفتاب کے نور سے چاند اور تمام ستارے نور حاصل کرتے ہیں تو کیا آفتاب کا نور کم ہو جاتا ہے خداوند کریم نے رحمت کے سو حصے کر کے ننانوے حصے اپنے پاس محفوظ رکھے اور ایک حصہ تمام عالم میں پھیلا دیا تو وہ حصہ خدا کی رحمت سے کٹ گیا، خوب سمجھ لو۔ اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہوگا کہ جب حضور کا فضل حضرت عمرؓ کو پہنچ گیا تو ان کے علوم صدیق اکبرؓ کے علوم سے بڑھ گئے اور افضلیت صدیقی خطرہ میں پڑ گئی یہ خام خیالی ہے بلاشبہ اس میں حضرت عمرؓ کا علمی کمال ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبۃ الی الصدیق نہیں ہے۔ صدیق اکبر کی شان سمجھنی ہو تو پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کو ماصب اللہ فی صدری صببتہ فی صدر ابی بکر سامنے رکھ کر سمجھو کہ حضرت عمرؓ کے پاس بقیہ ہے تو صدیق اکبرؓ کے پاس کل ہے یعنی جو اللہ تعالیٰ نے میرے سامنے میں ڈالا وہ میں نے ابوبکر کے سینہ میں ڈال دیا۔ فافہم

ہاں حضرت عمرؓ کے علوم و معارف اپنی جگہ پر بے انتہا ہیں۔ اگر حضرت عمرؓ کے علوم دیکھنے ہوں تو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کی کتاب ازالۃ الخفاء دیکھیے، مستقل عنوانات کے ساتھ شاہ صاحبؒ نے حضرت عمرؓ کے علوم جمع فرمائے ہیں شاید ہی دین کا کوئی باب ایسا ہو جس میں حضرت عمرؓ کی روایت یا اثر نہ ملتا ہو۔ جائز و ناجائز کے مسائل سے لے کر اخلاقیات اور علم الحقائق تک پر حضرت عمرؓ کے علوم حاوی ہیں مگر صدیق اکبر بہر حال صدیق اکبر ہیں ان کا مقابلہ کسی سے نہیں ڈالا جا سکتا۔

باب الفُتیا وھو واقفٌ علی الدابۃ وغیرھا حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالکٌ عن ابن شھاب عن عیسی ابن طلحۃ بن عبید اللہ عن عبد اللہ ابن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی حجۃ الوداع بمنی للناس یسألونہ فجاءہ رجلٌ فقال لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج فجاءہ اٰخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمی فقال ارم ولا حرج فما سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شیءٍ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج۔

ترجمہ | باب بیان میں فتویٰ دینے کے ایسے حال میں کہ مفتی سواری پر بیٹھا ہو یا غیر سواری پر حضرت عبد اللہ بن عمرو ابن العاص سے روایت ہے کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں ناقہ مبارک پر لوگوں کے لیے حجۃ الوداع میں کھڑے ہوئے اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے چنانچہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ مجھے معلوم نہ تھا میں نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا۔ آپ نے فرمایا ذبح کر دو کوئی حرج نہیں، پھر دوسرا آیا اور اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا۔ آپ نے فرمایا رمی کر لو اور کوئی حرج نہیں ہے۔ غرض آپ سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا گیا آپ نے یہی فرمایا کہ ادا کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء سے مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے لیکن یہ بھی جائز ہوگا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتا دیا جائے پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں دابہ کی سواری کا ذکر نہیں ہے لیکن امام بخاری نے دوسری روایات پر اعتماد کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے جن میں یہ ثابت ہے کہ منیٰ میں آپ اونٹنی پر سوار تھے۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری اس وہم کو دفع کرنا چاہتے ہیں کہ ہر علمی کام کے لیے سکون و اطمینان ضروری ہے جیسے قضاء و افتاء وغیرہ جیسے امام مالک علیہ الرحمۃ جب تک اپنی مسند پر عمدہ پوشاک اور اچھی سے اچھی خوشبو استعمال کر کے نہ بیٹھ جاتے تھے اس وقت تک نہ حدیث بیان فرماتے تھے نہ دوسری علمی گفتگو فرماتے تھے اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ قیام یا سواری کی حالت علمی شان کے منافی ہے اس لیے ایسی حالت میں کسی طرح کا علمی کام درست نہیں۔ لیکن امام بخاری نے یہ بتلا دیا کہ سواری کی حالت میں فتویٰ وغیرہ دینا ممنوع نہیں ہے اور بالخصوص ضرورت کے وقت تو اس میں کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس سے چلتے پھرتے درس و تدریس کا جواز نہیں نکالا جا سکتا کیونکہ تدریس و تعلیم کی شان اس سے بالکل الگ ہے۔

حضرت الاستاذ مدظلہم کا ارشاد حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ کا رخ ایک دوسری حدیث کی طرف بھی ہو سکتا ہے جس میں ارشاد ہے۔

لاتجعلوا ظهور دوابكم منابر — جانوروں کی پشت سے منبروں کا کام مت لو

اس ارشاد سے ظہر دابہ کا معاملہ اور بھی مشتبہ ہو گیا کہ شاید اس حالت میں کوئی مسئلہ بتلانا جائز نہ ہو۔ اور اگر ذرا تفصیلی نظر ڈالیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ خداوند قدوس نے ہر چیز کو ایک خاص مقصد کے لیے پیدا فرمایا ہے جانوروں کے مقاصد میں مختلف چیزوں کا ذکر فرمایا ہے۔ زینت اور رونق، رکوب، حمل اثقال یعنی بھاری بھاری بوجھوں کو اٹھا کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانا اور بعض دوسرے جانوروں کا انسانی خوراک کے لیے پیدا ہونا۔ ارشاد ہے:

والخيل والبغال والحمير — گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو تمہاری زینت اور
لتركبوها وزينة — سواری کے لیے پیدا فرمایا

دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا — تاکہ تمہارے بوجھ اس شہر تک لے جائیں جہاں تک تم انتہائی
بالغيه الا بشق الانفس — مشقت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے تھے۔

اسی طرح دوسری آیت من الغنم اثنين ومن الضان اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين میں ان جانوروں کے ساتھ مقصد خوراک کا تعلق مذکور ہے۔

بخاری شریف میں ایک روایت آئے گی کہ ایک شخص گائے پر سوار ہے گائے فصیح زبان میں کہتی ہے۔

انی لم اخلق للرکوب وانما — میں سواری کے لیے نہیں صرف زراعت کے لیے

خلقت للحراثة — پیدا کی گئی ہوں۔

آپ نے اس کی یہ بات سن کر ارشاد فرمایا کہ میں اور میرے ساتھ ابوبکر و عمر اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ بہرکیف خداوند قدوس نے کسی جانور کو کھیتی کے لیے، کسی کو زینت اور سواری کے لیے اور کسی کو بوجھ اٹھانے یا کسی کو کھانے کے لیے پیدا فرمایا ہے لیکن کہیں یہ ارشاد نہیں کہ آپ ان پر بیٹھ کر افخار و فخار کا کام لیں بلکہ اس سلسلہ میں نہی وارد ہوئی ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ کسی چیز کو مقصد کے علاوہ کسی دوسرے کام میں استعمال کرنا حد سے تجاوز اور ظلم ہے۔ اور خواہ مخواہ جانور کو تکلیف دینا ہے۔

امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ وقتی طور پر فتویٰ وغیرہ دینا ممنوع نہیں ہے بلکہ جس روایت میں منبر بنانے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریریں مت کیا کرو اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہوگا بہرحال نہی کا تعلق اعتیاد سے ہے نہ کہ مطلق استعمال سے اگرچہ ضرورتاً ہو اور مصلحت شرعی اس کی متقاضی ہو، خوب سمجھ لیں۔

انی لم اخلق للرکوب میں شکایت کا منشاء ہو سکتا ہے کہ وہی بلا ضرورت کا رکوب ہو یا عدم استعمال فی الحراثة ہو جس کے لیے وہ مخلوق ہے رہا جانور کی تکلیف کا معاملہ سو وہ تو ہر نوع استعمال میں موجود ہے تو پھر کوئی کام بھی اُن سے نہ لیا جائے پھر اُن سے متعلق کے منافع میں کوئی تضاد نہیں جو سب جمع نہ ہو سکیں۔ فافہم

الحاصل دابہ پر بیٹھے ہوئے سائلین کا جواب دینا خود پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے محل تردد نہیں، ترجمہ میں علی ظہر الدابة وغیرہا دو امر مذکور ہیں مگر حدیث میں غیر ظہر دابہ کا ذکر نہیں مگر مذکور سے غیر مذکور کا حکم سمجھ لینا یہ بھی تو ایک طریق بیان ہے دابہ کا معاملہ مشتبہ تھا جب اس کا معاملہ صاف ہو گیا تو غیر دابہ منبر یا زمین کا معاملہ تو مشتبہ بھی نہ تھا پھر اس کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے رہا غیر اطمینانی حالت کا جواب تو وہ کچھ دابہ کے ساتھ مختص نہیں وہ وقوف اور قیام سے متعلق ہے خواہ دابہ پر وقوف ہو یا زمین و منبر پر سب برابر ہیں باقی ترجمہ میں دابہ کی تصریح باتباع تعبیر حدیث ہے نہ کہ مدار حکم۔

تشریح حدیث آپ حجۃ الوداع میں منیٰ کے موقعہ پر سوال کرنے والوں کی غرض سے کھڑے ہیں۔ ایک شخص آیا اور سوال کیا کہ میں نے ذبح سے قبل سر منڈا لیا۔ اب معلوم ہوا کہ پہلے ذبح کرنا چاہیے تھا۔ آپ نے فرمایا اب ذبح کر دو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ تم نے غیر شعوری طور پر ایسا کیا ہے اس لیے کوئی گناہ نہ ہوگا البتہ جو عمل رہ گیا ہے اسے پورا کر لو دوسرا آتا ہے کہ میں نے رمی سے پہلے نحر کر لیا اب معلوم ہوا کہ نحر پہلے ہونا چاہیے تھا۔ آپ نے فرمایا جو عمل رہ گیا ہے اسے ادا کر لو۔ راوی کا بیان ہے کہ تقدیم و تاخیر کے بارے میں جس قدر بھی سوالات ہوئے سب کا آپ نے یہی جواب دیا مسئلہ کتاب الحج میں اپنی جگہ پر آئے گا۔ لیکن اتنا یاد رکھنا چاہیے کہ یوم نحر سے چار نسک متعلق ہیں۔ رمی، ذبح، حلق، طواف۔ ان میں تین میں ترتیب ہے۔ اور طواف کو مقدم بھی کر سکتے ہیں اور مؤخر بھی۔

پھر ذبح کا معاملہ قارن و متمتع سے متعلق ہے مفرد کے ذمہ نہیں اس لیے مفرد ذبح سے پہلے بھی حلق کرا سکتا ہے اور اگر وہ ذبیحہ پیش کرے تو وہ نفلی ہوگا۔ غرض مفرد کے ذمہ صرف دو عمل ہیں ایک رمی، دوسرے حلق اور ان میں رمی کی تقدیم ضروری ہے۔

رہا آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا افعل ولا حرج فرمانا تو احناف کے نزدیک اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اس میں کوئی اخروی گناہ نہیں ہے

کیونکہ یہ غیر شعوری طور پر ہوا اس کا کفارہ کے لزوم یا عدم لزوم سے کوئی تعلق نہیں یہاں تو لا حرج فرما کر ان کی بے چینی و پریشانی کو دور کیا جا رہا ہے۔ عند الاحناف خلاف ترتیب عمل کی صورت میں کفارہ دینا ہوگا۔ اور شوافع کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ نہ اخروی نقصان و گناہ ہے اور نہ کفارہ لازم ہے، دلائل اپنی جگہ آ جائیں گے۔

بَابُ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا بِاِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِيْ حَجَّتِهٖ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ فَاَوْمَا بِيَدِهٖ قَالَ لَا حَرَجَ وَقَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَاَوْمَا بِيَدِهٖ وَلَا حَرَجَ۔

ترجمہ باب جس شخص نے فتویٰ کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور پوچھا گیا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ فتویٰ ایک قسم کی تعلیم ہے۔ تعلیم میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل رہا ہے کہ آپ تعلیم کے موقعہ پر خوب کھول کھول کر ارشاد فرمایا کرتے تھے تاکہ متعلمین کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو اس لیے مواقع مہمہ میں آپ ایک ایک بات کئی کئی بار دہراتے تھے تاکہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق سمجھ سکے۔ حتیٰ کہ کبھی کبھی صحابۂ کرام آپ کی مشقت کو دیکھ کر یہ تمنا کرتے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت عائشہ رض ارشاد فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اس طرح الفاظ الگ الگ ادا فرماتے تھے کہ اگر کوئی ان الفاظ کو شمار کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ یہ تو تھا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقۂ تعلیم، پھر دوسری بات یہ ہے کہ اشارہ نصر یح سے بہت کمزور ہے، کیونکہ اولاً تو ہر اشارہ مفہم نہیں ہوتا اور اگر اشارہ مفہم بھی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص اسے سمجھ بھی لے، نیز ہر چیز کو اشارہ سے بیان بھی نہیں کیا جا سکتا، پھر کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف مقاصد اور متباین مطالب کے لیے جو اشارات کئے جاتے ہیں اُن میں کچھ ایسا تقارب ہوتا ہے کہ مخاطب بدقت امتیاز کر پاتا ہے پھر اگر وہ اپنے خیال کے مطابق اس کا کچھ مفہوم متعین کرے تو کیا ضروری ہے کہ اس کا سمجھا ہوا ٹھیک بھی ہو۔ پھر ایسے موقعہ پر اس کا بھی امکان ہے کہ سائل کا کوئی خاص مقصد ہو اور وہ مجیب کے اشارہ کو اس کے خلاف مقصد اپنے مطلب پر ڈھال لے اور اپنے اس غلط عمل کی سند میں اس کے اشارہ کو پیش کر دے۔

ان تمام اشتباہات کی بنا پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقعہ پر اشارہ جائز ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ "ہر سخن نکتہ و ہر نکتہ مکانے دارد" یعنی تصریح اپنی جگہ پسندیدہ ہے اور اشارہ اپنی جگہ لہٰذا جواب بالاشارہ جبکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو اور کسی وجہ سے تصریح کا موقعہ نہ ہو یا تصریح غیر مناسب ہو جائز ہے حضور علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ اس میں اشارہ کا جواز بتلایا جا رہا ہے گو اس زمانہ میں تصریح ہی کے اندر احتیاط ہے۔

آگے حدیث پیش فرما دی کہ حجۃ الوداع میں آپ سے سوال کیا گیا، آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے جواب دے دیا اور اشارہ کا مطلب راوی کے نزدیک لاحرج تھا اور اگر درمیان میں واؤ بھی ہے یعنی فاوما بیدہ ولاحرج کہ اشارہ سے بھی جواب دیا اور زبان سے بھی، تاکہ فائدہ عام ہو جائے۔

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ هٰكَذَا بِيَدِهٖ فَحَرَّفَهَا كَاَنَّهٗ يُرِيْدُ الْقَتْلَ ۞

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہالت اور فتنہ زور پکڑ جائیں گے اور ہرج زیادہ ہوجائے گا، آپ سے پوچھا گیا کہ ہرج کیا چیز ہے۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور ہاتھ کو ترچھا کیا جیسا کہ آپ قتل کا ارادہ فرمارہے ہوں۔

تشریح حدیث کے اجزا ءگذر چکے ہیں، یہاں مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر رہے تو آپ سے سوال کرلیا۔ آپ نے ہاتھ کا ترچھا اشارہ فرماکر بتلایا کہ اس سے مراد قتل ہے۔ ہرج کے معنی گڑ بڑ کے ہیں۔ آگے کہیں بخاری روایت لائیں گے کہ الھرج فی لسان الحبش القتل ہاتھ کو ترچھا کرکے اشارہ فرمایا کیونکہ جب تک تلوار ذرا ترچھی نہ کی جائے اس وقت تک کاٹتی نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللهِ قُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتَّى عَلَانِي الْغَشْيُ فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ فَحَمِدَ اللهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا لَا أَدْرِي ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ يُقَالُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ لَا أَدْرِي بِأَيِّهِمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى فَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ

ترجمہ حضرت اسماء سے روایت ہے کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے، تو انھوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اچانک لوگ کھڑے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے کہا سبحان اللہ میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے تو حضرت عائشہ نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں۔ پس میں کھڑی ہوئی حتی کہ مجھ پر غشی طاری ہوگئی تو میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد وثنا کی اور پھر فرمایا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتی کہ دوزخ اور جنت بھی۔ مجھ پر وحی اُتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجّال کے فتنہ کے مماثل یا قریب فتنہ کے ذریعہ آزمائے جاؤگے۔ (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسمار نے کیا کہا تھا) کہا جائے گا کہ اس انسان کے متعلق تمہیں کیا علم ہے بہرحال مومن یا موقن (معلوم نہیں کہ حضرت اسمار نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں۔ تین بار یہ کہے گا پس اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام کے ساتھ سوجاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تمہیں پہلے ہی سے اس کا یقین تھا۔ رہا منافق یا مرتاب (راوی کہتا ہے معلوم نہیں اسمار نے کیا لفظ بولا تھا) وہ یہ کہے گا مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح حدیث کسوف کا واقعہ ہے سنہ ۹ھ میں جس دن حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی اس دن اتفاق سے سورج گہن ہو گیا۔ اس کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے صحابہ کرام کا بڑا مجمع جمع ہوگیا تھا، حضرت اسمار

حضرت عائشہ کی بڑی بہن ہیں اور بہت عمر پائی ہے یہ حضرت عائشہ کے حجرہ میں داخل ہوئیں تو حضرت عائشہ نماز پڑھ رہی تھیں اسماء نے پوچھا یہ بے وقت کا اجتماع کیسا ہے، حضرت عائشہ رضی نے آسمان کی طرف اشارہ کر دیا کہ ادھر دیکھو معلوم ہو جائے گا، حالات خود بتلائیں گے کہ اجتماع و اضطراب کا سبب کیا ہے۔ دیکھتی ہیں کہ لوگ کھڑے ہیں۔ یہاں روایت میں تقدیم و تاخیر یعنی قلب ہو گیا۔

اصل میں صورت یہ تھی کہ اسماء داخل حجرہ ہوئیں تو عیز وقت صلوٰۃ میں مسجد میں انسانوں کا بے پناہ ہجوم اور ان کا اضطراب دیکھ کر گھبرا گئیں حضرت عائشہ رضی سے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عائشہ نے اشارے سے اس کا جواب دے دیا اور سبحان اللہ کہا۔ یہ کلمۂ ذکر ہے اس کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی جبکہ کہنے والے کی نیت جواب دینے کی نہ ہو بلکہ تنبیہ ہو۔ الحمد للہ، اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس صورت میں حضرت عائشہ تنبیہ فرما رہی ہیں جواب نہیں دے رہی ہیں۔ تنبیہ یہ ہے کہ تم دیکھ نہیں رہی ہو میں نماز میں ہوں اور تمہیں سوالات کی سوجھ رہی ہے۔

پھر اگر مراد یہی ہے کہ وہ جواب دے رہی ہیں تو بھی تصلی کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تریدان تصلی کیونکہ الشئ اذا قارب الشئ یاخذ حکمہ جب شئے کسی دوسری شئے سے قریب ہو جاتی ہے تو اسی کا حکم لے لیتی ہے اسی طرح یہاں ارادۂ صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہہ دیا گیا۔ یہ جب ہے کہ جب سبحان اللہ سے جواب مراد لیں لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے صرف تنبیہ مقصود ہو سکتی ہے جیسا کہ ایک روایت قاعدۂ اولی چھوڑنے کے متعلق آئی ہے قاعدۂ اولی چھوڑ کر کھڑے ہو گئے پیچھے سے کسی نے سبحان اللہ کہا تو تنبیہ کے طور پر امام نے بھی سبحان اللہ کہہ دیا، مطلب یہ تھا کہ تم اب یاد دہانی کرا رہے ہو اب بیٹھنے کا کیا موقعہ رہ گیا اس لیے تنبیہاً اگر یہ لفظ کہا ہے اور مقصد اپنی حالت سے باخبر کرنا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

پھر پوچھ لیا آیۃ آیت کے معنی عذاب کی علامت کے بھی ہو سکتے ہیں اور تخویف و تہویل کے بھی کہ خدائے عزوجل کی قدرت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک آن میں آفتاب کا نور سلب کر لیا تاریکی اور ہولناکی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ قیامت کا گمان ہونے لگا نخشی ان تکون الساعۃ۔

حضرت عائشہ رضی نے اشارہ سے نعم فرما دیا اشارے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فرماتی ہیں میں بھی نماز میں شریک ہو گئی کیونکہ عذاب کا خطرہ تھا۔ ہجوم زیادہ تھا اور بے وقت کی نماز نے اضطراب پیدا کر دیا تھا اس لیے غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ علاج یہ کیا کہ ڈول میں جو پانی رکھا ہوا تھا وہ سر پر ڈال لیا، شدت حرارت سے جو کیفیت پیدا ہو گئی تھی جاتی رہی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب

نماز کے بعد آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ آج اس مقام پر میں نے ان چیزوں کو دیکھا ہے کہ جنہیں اس شان سے اس سے قبل نہیں دیکھا تھا حتی کہ میں نے جنّت وجہنم کو بھی دیکھ لیا۔ چونکہ لیلۃ المعراج میں جنت کی سیر اور جہنم کا دروازہ سے دیکھنا ثابت ہے اس لیے علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ رأیت الامور العظام فی ھذا المقام حتی الجنۃ والنار اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حتیٰ الجنۃ والنار کو رویت کی غایت نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ رویت جنت و نار اس سے قبل بھی ثابت ہے۔ اور اگر رویت ہی کو غایت بنائیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ اس عالم سفلی میں اس سے قبل رویت نہ ہوئی تھی، یا یہ کہیں گے کہ اس سے پہلے اس شان اور صفت سے کبھی رویت نہ ہوئی تھی۔ بہرحال الجنۃ والنار میں رفع، نصب، جر تینوں اعراب جائز ہیں حتی عاطفہ ہو تو نصب، جارہ ہو تو جر اور ابتدائیہ ہو تو رفع۔

آگے آپ نے ارشاد فرمایا مجھے یہ بتلایا گیا ہے کہ تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے اور وہ آزمائش دجال کے زمانہ کی آزمائش کے مماثل یا قریب[1] ہوگی

[1] حدیث شریف میں فرمایا مثل او قریبا من فتنۃ الدجال مثل پر تنوین نہیں اور قریباً پر تنوین ہے۔ ابن مالک نے بیان کیا کہ اصل عبارت اس طرح (باقی آگے)

دجال الوہیت کا دعویٰ کرے گا اور ثبوت میں پیش کرے گا کہ یہ طاقت صرف خداوند قدوس کو حاصل ہے چنانچہ وہ قبروں پہ جائے گا اور کہے گا قوموا باذنی میرے حکم سے اٹھو تو مردے اٹھیں گے یہ سخت آزمائش کا وقت ہو گا۔

صورت یہ ہوگی کہ جب وہ قبروں پر قوموا کہے گا تو جو شیاطین اس کے تابع ہوں گے وہ مردے کی شکل میں قبر سے برآمد ہوں گے جن کی صورت مردے کی ہوگی۔ شیاطین مقبورین کی شکل میں اٹھیں گے۔ لوگ اس سے اپنے عزیز و اقارب کے احیار کا سوال کریں گے اور وہ انہیں زندہ کرکے دکھلائے گا۔

فرماتے ہیں کہ جس قدر عظیم یہ ابتلار ہے ایسا ہی عظیم ابتلار قبر میں پیش آنے والا ہے اور وہ یہ کہ منکر نکیر آئیں گے اور ربوبیت دین اور رسالت کے متعلق سوال کریں گے من ربك، ما دینك، من هذا۔ ممتحن سخت مزاج، صورت خوفناک، جگہ تنہا، اور عدالت کی حیثیت، بڑے بڑے سردار ایسے مواقع پر لو کھلا جاتے ہیں۔ اسی بنا پر اسے ابتلار عظیم فرمایا گیا، رب، دین کے بارے میں سوال ہو گا اور آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا کہ یہ کون ہیں؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ درمیان سے حجابات اٹھا دیئے جائیں گے اور آپ کی طرف اشارہ کرکے پوچھا جائے گا کہ ان کے بارے میں کیا عقیدہ ہے؟ کسی نے کہا کہ شبیہ مبارک پیش کی جائے گی۔ یہ دونوں صورتیں ممکن تو ہیں لیکن ان کی تائید نہیں ملتی۔ اس لیے ظاہر اور عمدہ بات یہ ہے کہ خصوصی اوصاف بیان کرکے سوال کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ مومن و کافر کا جواب الگ الگ ہو گا۔ جو مومن ہو گا وہ کہہ دیگا کہ محمد رسول اللہ ہیں۔ ہدایت اور معجزات لیکر آئے تھے ہم ان پر ایمان لے آئے، مومن اس جواب کو پختگی کے لیے تین بار دہرائے گا۔ سوال کے بعد فرشتہ کہے گا کہ آرام سے سوجاؤ تمہیں کوئی کھٹکا نہیں ہے۔ پھر کہے گا کہ ہمیں تو پہلے ہی سے اس کا یقین تھا کہ تم پکے مسلمان ہو لیکن مرتاب[۱] یا منافق سے جب سوال ہوگا تو وہ جواب نہ دے سکے گا بلکہ یہ کہے گا کہ ہاں لوگ کہا کرتے تھے، سنی سنائی بات میں نے بھی دہرادی تھی جس طرح آج کل کے رسم و رواج کے مطابق سیرت کے جلسوں میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو اور دوسری قومیں آپ کے بارے میں گہری معلومات اور عقیدت کے جذبات پیش کرتے ہیں لیکن صرف داستان سرائی تو کوئی کام آنے والی چیز نہیں ہے۔

امام بخاری کا مقصد تو صرف اس قدر ہے کہ اشارہ کا اعتبار ہے، حضرت عائشہ نے اشارے سے جواب دیا تھا اور چونکہ تردید نہیں کی گئی اس لیے مسئلہ ثابت ہو گیا کہ سر اور ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اشارہ مفہم ہو، مقصد پر دلالت کر رہا ہو۔ امام بخاری نے اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ خاص کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے اس میں تو اشارہ نہیں چل سکتا بلکہ تقریر بھی ایک بار نا کافی رہی تو دوبارہ سہ بارہ کرنی ہو گی لیکن جہاں تک فتویٰ کا معاملہ ہے اس میں اشارہ چل سکتا ہے۔

(پچھلا حاشیہ) تھی مثل فتنة الدجال او قریبا من فتنة الدجال لیکن مثل کا مضاف الیہ مابعد کو قرینہ بنا کر حذف کر دیا گیا جیسے بین ذراعی وجبهة الاسد یہاں تقدیر عبارت یہ ہے بین ذراعی الاسد وجبهة الاسد اور ایک دوسری روایت میں قریب پر بھی تنوین نہیں ہے اس صورت میں کہنا ہو گا کہ بعض حضرات کے نزدیک مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مِن کا اظہار درست ہے۔

[۱] منافق وہ جو بظاہر حلقہ بگوش اسلام ہو لیکن دل میں اسلام سے بغض اور کینہ رکھتا ہو اور مرتاب کے معنی یہ ہیں کہ کچھ وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہے لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہیں۔ ۱۲

باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا به من وراءهم وقال مالك بن الحويرث قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم ارجعوا إلى أهليكم فعلّموهم

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال ثنا شعبة عن أبي جمرة قال كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس فقال إن وفد عبد القيس أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الوفد أو من القوم قالوا ربيعة قال مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى قالوا إنا نأتيك من شقة بعيدة وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر ولا نستطيع أن نأتيك إلا في شهر حرام فمرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع أمرهم بالإيمان بالله وحده قال هل تدرون ما الإيمان بالله وحده قالوا الله ورسوله أعلم قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت قال شعبة ربما قال النقير وربما قال المقير قال احفظوه وأخبروه من وراءكم

ترجمہ باب، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وفد عبد القیس کو اس بات پر ابھارنا کہ وہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور اس سے ان لوگوں کو باخبر کر دیں جو ان کے پیچھے ہیں، مالک بن الحویرث نے کہا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھر والوں کی طرف واپس جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔

ابوجمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس اور حاضرین کے درمیان ترجمان تھا، ابن عباس نے ارشاد فرمایا کہ وفد عبد القیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کس قوم کے وفد ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں۔ ان لوگوں نے کہا ربیعہ سے! آپ نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بہت دور دراز مسافت سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان یہ قبیلہ ہے کفار مضر کا اور ہم شہر حرام کے علاوہ کسی اور مہینہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، اس لئے آپ ہم کو کسی ایسی چیز کا حکم فرما دیجئے جسے ہم اپنے پیچھے رہجانے والے لوگوں کو بتلادیں اور اس پر عمل کرنے سے داخل جنت ہو جائیں، چنانچہ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی، اور اللہ تعالی کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ ان لوگوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا اس کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا اور انہیں آپ نے تونبی سے روغنی ٹھلیا سے، اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا گیا ہو منع فرمایا، شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نقیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر کیا اور کبھی مزفت کی جگہ مقیر کہا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث حدیث باب کتاب الایمان میں اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ گذر چکی ہے، یہاں امام بخاری نے اس پر دوسرا ترجمہ رکھا ہے مقصد یہ ہے کہ تعلیم خواہ فتوے کے طور پر ہو یا

کسی دوسرے طریق سے معلم کو چاہیئے کہ تعلیم دینے کے بعد متعلمین کو تاکید کر دے کہ جو کچھ سیکھا اور سنا ہے اس کی پوری پوری حفاظت کریں اور اسے اپنی ذات تک محدود نہ رکھیں بلکہ دوسروں تک پہنچانا اپنی ذمہ داری سمجھیں۔

اس مقصد کے لئے امام بخاریؒ دو چیزیں ذکر فرمائیں، ایک مالک بن الحویرث کا بیان اور دوسرے حدیث مرفوع حضرت مالک بن الحویرث کا بیان ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک یہ خود ہیں اور دوسرے ان کے بھائی دونوں انیس روز مقیم رہے، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ ہم گھر جانا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جاؤ گھر اور محلہ والوں کو سکھلاؤ یہ حدیث کتاب الصلوٰۃ میں آرہی ہے۔

دوسری دلیل حدیث باب ہے جس کی تفصیلات مذکور ہوچکی ہیں، یہاں آپ نے مامورات اور منہیات کی تعلیم کے بعد رخصت کرتے وقت اس بات کی تحریض فرمائی تھی کہ وہ ایمان کی باتوں کو اچھی طرح محفوظ رکھیں اور ان لوگوں تک یہ باتیں پہنچادیں جنہیں اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہیں۔

ربما قال النقیر- شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہا چیزوں میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نقیر کو چھوڑ دیا گیا، نقیر کھجور کی لکڑی کو کھود لیتے ہیں اور اسکا برتن بنا لیتے ہیں۔ آگے ربما قال المقیر کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ مزفت استعمال کیا اور کبھی مقیر دونوں کے مفہوم و معنی میں فرق نہیں ہے، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نقیر میں ہوا۔

باب الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلَا أَخْبَرْتِنِي فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ۔

ترجمہ باب ہنگامی مسئلہ کے لئے سفر کا حکم **حضرت** عقبہ بن حارث کا بیان ہے کہ انہوں نے ابواہاب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی، پھر ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو دودھ پلایا ہے اور اس کو بھی دودھ پلایا ہے جس سے عقبہ نے شادی کی ہے، عقبہ نے اس سے کہا میرے علم میں یہ بات نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہو اور تو نے مجھے اس کی اطلاع بھی نہیں دی چنانچہ عقبہ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایک بات کہہ دی گئی، چنانچہ عقبہ نے اسے الگ کر دیا اور اس نے دوسرے سے نکاح کرلیا

مقصد ترجمہ اس سے قبل باب الخروج فی طلب العلم گذر چکا ہے جس کا مقصد یہ تبلایا گیا تھا کہ حصول علم کے لئے سفر جائز ہے یہاں ایک دوسرا مقصد ہے کہ اگر ہنگامی طور پر کوئی بات پیش آجائے جس کا حکم معلوم نہ ہو، نیز وہاں اس مسئلہ کا حکم بتانے والا کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو کیا صورت اختیار کرے آیا ایسی صورت میں اپنے گمان کے مطابق عمل کرے یا اسے اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے دوسری جگہ کا سفر کرنا ہوگا۔ امام بخاریؒ نے حدیث باب سے تبلادیا کہ سفر کرنا ہوگا، اپنے گمان کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہے۔

تشریح حدیث واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ عقبہ بن حارث نے ابواہاب بن عزیزہ کی لڑکی سے شادی کی جب شادی ہوگئی تو ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، عقبہ نے کہا میں اس کی تصدیق نہیں کرسکتا کہ تونے دودھ پلایا ہے کیونکہ یہ بات یا تو خاندان میں مشہور ہوتی کہ فلاں عورت نے فلاں کو دودھ پلایا ہے لیکن آج تک ایسا سنتے میں نہیں آیا، دوسرے یہ کہ تو نے آج سے پہلے کبھی اس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ شادی بیاہ کا معاملہ چھپ چھپانے نہیں ہوجاتا بلکہ سب سے پہلے یہی دیکھا جاتا ہے کہ اس لڑکی سے عقد درست ہے یا نہیں، پھر دوسرے مراحل علانیہ طریقے پرطے ہوتے ہیں، اگر یہ واقعہ اسی طرح پر ہوتا تو تجھے پہلے سے ذکر کرنا چاہیئے تھا لیکن تونے ایسا نہیں کیا۔

عقبہ نے عورت کو تو یہ کہہ کر روانہ کردیا لیکن دل میں تردد پیدا ہوا کہ ممکن ہے اسی کی بات درست ہو، دودھ پلانے کا معاملہ اگرچہ اہم ہے لیکن کبھی بہت معمولی طریقہ پر انجام پاجاتا ہے ہوسکتا ہے کہ بچہ رورہا ہو ماں موجود نہ ہو ایک دوسری عورت نے چپ کرنے کی غرض سے منہ میں دودھ دے دیا پھر کسی اندیشہ سے ذکر نہ کیا ہو یا اس کے خیال میں اس وقت اس کی کوئی اہمیت نہ ہو یا ذکر کا خیال نہ رہا ہو اسی طرح شادی سے قبل ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہ ان ایام میں مکہ میں موجود نہ ہو یا ہو مگر کیا ضروری ہے کہ اسے بھی اس کا علم ہو کہ فلاں فلاں کا عقد ہورہا ہے، غرض اس تردد کے ماتحت عقبہ نے مکہ سے مدینہ کا قصد کیا اور آپ سے مسئلہ دریافت کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ بیان کرتے وقت عقبہ نے یہ بھی کہا کہ وہ جھوٹ بولتی ہے۔

آپ نے فرمایا کہ جب ایک بات کہہ دی گئی ہے اور تمہارے کان میں پڑگئی ہے "اب بتاؤ کہ تم اس نکاح پر کیسے قائم رہ سکتے ہو، آپ کا مفہوم یہ تھا کہ اب احتیاط کا تقاضا جدائی ہے چنانچہ عقبہ نے انہیں الگ کردیا اور انہوں نے طریب سے شادی کرلی۔ آپ نے کیف وقد قیل کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں ائمہ ان کے معنے مرادی میں باہمد گر مختلف ہیں۔

ائمہ کا اختلاف کیف وقد قیل سے امام اعظم، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت مفارقت کے لئے کافی نہیں بلکہ یہ معاملہ مال کا معاملہ ہے کیونکہ مرضعہ کو رضاعت کی اُجرت دی جاتی ہے، اسلئے رضاعت کا دعویٰ کرنے والی گویا اپنے لئے اجرت رضاعت کا استحقاق ثابت کرتی ہے اسی وجہ سے رضاعت کا دعویٰ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے لیکن امام احمد رحمہ اللہ تنہا مرضعہ کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار فرماتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ وقضا کے اصول کے ماتحت ہے بلکہ احتیاط کے طور پر ایسا کرایا گیا کیف وقد قیل کے الفاظ کھلے طور پر دلالت کررہے ہیں یعنی ہم نے مانا کہ وہ غلط کہتی ہے، مانا کہ اس کے جھوٹ کے لئے دلائل وقرائن کافی حد تک مضبوط ہیں لیکن تمہیں سوچنا چاہیئے کہ جب ایک بات زبان تک لائی جاچکی ہے تو تم کس طرح جمع رہ سکتے ہو پھر یہ کہ تمہارا مجھ تک پہنچنے کا منشا ہی تردد ہے اسنے تم سے ایک بات کہی جس سے تمہیں تردد پیدا ہوا اس تردد نے تمہیں مجھ تک آنے پر مجبور کیا اسلئے احتیاط کا تقاضا مفارقت اور جدائی ہے احناف کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ معاملہ مال کی طرف راجع ہے اسلئے نصاب شہادت کا ہونا ضروری ہے فاضیخاں میں موجود ہے کہ اگر دو شخصوں کا نکاح ہوا اور صرف مرضعہ یہ کہے کہ تم دونوں دودھ شریک بہن بھائی ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

وہ نکاح صحیح مانا جائے گا قربان بھی درست رہے گا اور اولاد بھی حلالی رہے گی لیکن اسی قاضیخاں میں دوسری جگہ موجود ہے کہ اعتبار کیا جائے نکاح نہ کیا جائے۔ حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے یہ تطبیق دی تھی کہ اگر مرضعہ کی شہادت نکاح سے پہلے گذر گئی تو نکاح نہ کیا جائے گا لیکن اگر شہادت نکاح کے بعد دی جارہی ہے تو اس کا اعتبار نہیں شیخ خیر الدین رملی نے بحر کے حاشیہ میں ان دونوں اقوال کے متعلق ایک اور تطبیق بیان فرمائی ہے جو حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک بھی قابل قبول ہے وہ یہ کہ قانوناً تو رضاعت کا معاملہ، مال کا معاملہ ہے اور معاملہ مالی میں نصاب شہادت ضروری ہے لیکن حدیث بتلاتی ہے کہ اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ خیر الدین رملی نے ارشاد فرمایا کہ ایک معاملہ قضا کا ہے اور ایک دیانت کا، دیانت اور قضا میں بڑا فرق ہے معاملات قضا میں ایک عورت کا کوئی اعتبار نہیں لیکن دیانت کے بارے میں وہ معتبر ہے اور شریعت کے بہت سے معاملات دیانت سے متعلق ہیں، دیانت مفتی کا حکم ہے اور قضا قاضی کا فیصلہ، معاملہ جب تک عدالت میں پیش نہیں ہوتا دیانت کے ماتحت رہتا ہے لیکن عدالت میں جانے کے بعد وہ دیانت سے آگے بڑھ کر وہ قضا کا مسئلہ ہو جاتا ہے، اسی لئے مفتی مفروضہ صورتوں پر فتویٰ دیتا ہے کہ اگر یہ صورت ہے تو اس کا یہ حکم ہے اور اگر صورت بدل گئی ہے تو اس کا حکم بدل جائے گا لیکن قاضی کے یہاں مفروضہ صورتوں کی گنجائش نہیں ہے بلکہ وہ واقعہ کی تحقیق کرتا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے قاضی پہلے مدعی سے گواہ طلب کرے گا اور اگر مدعی گواہ نہ لاسکا تو مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی، قسم کھانے پر وہ بری ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ قسم سے انکار کرے تو مدعی کی ڈگری ہو جائے گی، غرض مدعی کی ڈگری دو صورتوں میں ہوتی ہے ایک تو یہ کہ وہ گواہ پیش کردے یا دوسری صورت یہ کہ مدعیٰ علیہ قسم سے انکار کردے لیکن افتاء میں واقعہ کی تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ تو استفتاء کے مضمون پر فتویٰ دیگا خواہ مندرجہ صورت استفتاء واقعہ ہو یا محض فرضی ہو، وہ تحقیقات کا مکلف نہیں۔

دیانت اور قضا کے مسائل میں تو کہیں کہیں حلت و حرمت کا فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ اگر تیرے لڑکی ہوئی تو تجھے تین طلاق ہیں اور اگر لڑکا ہو تو ایک طلاق ہوگی اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں پیدا ہوگئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون ہوا تو قاضی یقینی جانب کو لے کر ایک طلاق کا فیصلہ دیگا اور مفتی جانب احتیاط پر عمل کرتے ہوئے تین طلاقوں کا فتویٰ صادر کریگا۔

یا مثلاً ارشاد ہے الذی یعود فی ھبتہ کالکلب یرجع فی قیئہ[1] ہبہ کر کے شئی موہوبہ کو واپس لینا ایسا ہے جیسا کتے کا قے چاٹ لینا اسی بناء پر اکثر ائمہ رجوع فی الھبہ کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن امام اعظم فرماتے ہیں کہ موانع سبعہ موجود نہ ہوں تو رجوع ممکن ہے اور وہ چیز اس کے لئے جائز اور حلال ہوگی، اس میں علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ دیانۃً تو شئی موہوب کو واپس لینا درست نہیں لیکن مسئلہ قضا یہ ہے کہ

الواھب احق بھبتہ مالم یثب عوض سے قبل واہب کو ہبہ واپس لینے کا حق ہے اس لئے وہ اگر قاضی کے یہاں دعویٰ کرے کہ میں نے یہ چیز ہبہ کی تھی اور موانع سبعہ میں سے کوئی موجود نہ ہو تو قاضی وہ چیز واپس کرادے گا۔

شریعت محمدیہ دیانت و قضا دونوں طرح کے احکام کو جامع ہے۔ اگر ان تمام احکام کے فرق کو سمجھ لیا جائے تو احناف سے بہت سے اعتراضات اٹھ سکتے ہیں کیونکہ احناف نے بیشتر مسائل میں دیانت کا بھی لحاظ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی مسند قضا

---

[1] بخاری کتاب الہبہ باب لایحل لاحد ص۳۵۷

پر بیٹھ کر دیانت کی رعایت کے پیش نظر کسی بارے میں فیصلہ نہیں کر سکتا البتہ مسند قضا سے الگ ہو کر وہ بھی دوسرے علماء کی طرح مفتی ہو جاتا ہے اور اسے دیانت کی رعایت بھی جائز ہے۔

ترجمہ سے ربط یہاں اس حدیث کا ذکر کرنے سے امام بخاری کا منشا یہ ہے کہ اگر کوئی اتفاقی صورت حال پیش آجاتی ہے جس کا حکم معلوم نہیں ہے تو اس حکم کو معلوم کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا ضروری ہے، اپنے نظریہ کے مطابق عمل کر لینا درست نہیں ہے چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ نکاح کے بعد ایک عورت ناکح اور منکوحہ کو دودھ شریک بہن بھائی بتاتی ہے جس نے ناکح کے دل میں تردد پیدا کر دیا اور حکم معلوم کرنے کی غرض سے مدینہ طیبہ کا طویل سفر اختیار کرنا پڑا گھر بیٹھے از خود فیصلہ نہیں کر لیا گیا اسی وجہ سے بعض علماء کرام نے یہ کہا ہے کہ لوگوں پر یہ واجب ہے کہ زیادہ سے زیادہ صبح وشام کی مسافت پر کسی عالم کو رکھیں تاکہ اپنے معاملات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں ورنہ گناہ ہوگا۔

باب التناوب في العلم **حدثنا** ابو اليمان قال انا شعيب عن الزهري ح قال وقال ابن وهب انا يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن ابي ثور عن عبد الله بن عباس عن عمر رضي الله عنه قال كنت انا وجار لي من الانصار في بني امية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وانزل يوما فاذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره فاذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبي الانصاري يوم نوبته فضرب بابي ضربا شديدا فقال اثم هو ففزعت فخرجت اليه فقال قد حدث امر عظيم فدخلت على حفصة فاذا هي تبكي فقلت اطلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا ادري ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت وانا قائم اطلقت نساءك قال لا فقلت الله اكبر۔

ترجمہ، باب علم کے لئے نوبت بہ نوبت جانا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی قبیلہ بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے، ہم دونوں نوبت بہ نوبت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے ایک دن وہ حاضر ہوتے اور ایک دن میں حاضر ہوتا جب میں حاضر ہوتا تو انہیں دن بھر کی وحی وغیرہ کی باتیں سنا دیتا اور جب وہ جاتے تو وہ بھی ایسا ہی کرتے ایک دن جب میرے انصاری بھائی اپنی باری کے دن آئے تو انہوں نے میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور کہا کیا وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرایا اور باہر نکلا انہوں نے کہا کہ ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، چنانچہ میں حفصہؓ کے پاس گیا تو وہ رو رہی تھیں، میں نے ان سے پوچھا کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تمہیں طلاق دے دی انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں، پھر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کھڑے کھڑے عرض کیا، کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی آپؐ نے فرمایا نہیں میں نے کہا اللہ اکبر۔

مقصد ترجمہ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ انسان کو دینی ودنیوی ضروریات کے لئے بقدر علم حاصل کرنا ضروری ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان شوق ورغبت کے باوجود اپنے مشاغل میں اس طرح گھر جاتا ہے کہ اسے علم حاصل کرنے کی مہلت ہی نہیں ملتی، نہ وہ اسباق میں حاضری کی فرصت پاتا ہے اور نہ علماء کی مجالس میں جانے کی سوال یہ ہے کہ یہ مشغول انسان کیا صورت اختیار کرے، آیا اپنے آپ کو عاجز گردان کر گھر بیٹھا رہے یا اس کے لئے اسلام نے کوئی صورت بتلائی ہے۔

آج کل علم کی روشنی کو گھر گھر پہنچانے کا یہ انتظام کیا جارہا ہے کہ لائبریریاں اور معلمین گاؤں در گاؤں گھومتے ہیں اور دیہات والوں کو تعلیم دیتے ہیں، لیکن اسلام نے ایک اور صورت بتلائی ہے جس میں افادہ اور استفادہ کی اس سے زیادہ گنجائش ہے دنیا کے ضروری کام بھی چلتے رہیں اور تعلیم دین کی اہم ضرورت بھی پوری ہوتی رہے، اس کے بعد یہ عذر نہیں چل سکے گا کہ ہمیں تو دنیوی مشاغل فرصت ہی نہیں دیتے، ہم دین کس طرح سیکھیں اور وہ یہ ہے کہ چند یا دو آدمی مل کر ایک کمیٹی بنالیں اور اپنے مشاغل تقسیم کرلیں، ایک شخص ایک دن عالم کی خدمت میں حاضر ہوگا اور اس کے علوم یاد کرکے واپس آئے گا اور اپنے ساتھی کو سنادیگا اور ان کا دوسرا ساتھی اپنے اور اپنے شریک کار کے گھریلو ضروریات کا کام انجام دے گا، دوسرے دن دوسرا شخص عالم کی خدمت میں حاضر رہ کر علوم دینیہ کا استفادہ کرے گا اور ان کا پہلا رفیق گھر رہ کر دونوں گھروں کی دیکھ بھال رکھے گا اور واپسی پر اپنے ساتھی کو اس دن کی ساری باتیں بتلادیگا اس طرح بآسانی دونوں شخص علم حاصل کرسکیں گے۔

حدیث باب حدیث باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر کیا جارہا ہے کہ میں نے اور میرے پڑوسی اور ساتھی انصاری نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کرلی تھی

امام بخاریؒ نے اس حدیث کے لئے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی شعیب عن الزہری اور دوسری یونس عن الزہری لیکن یہ ٹکڑا جس سے ترجمۃ الباب کا تعلق ہے، صرف شعیب کی روایت میں ہے یونس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ ذہلی دارقطنی اور حاکم نے اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ یہاں یونس کی روایت کو ذکر کرنے کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ زہری سے یہ روایت کرتے ہیں شعیب منفرد نہیں ہیں۔

بہرکیف حضرت عمر کا بیان ہے کہ میں اور میرے ایک پڑوسی انصاری بنی امیہ بن زید کے قبیلے میں رہتے تھے، مدینہ طیبہ کے شرقی جانب عوالی محلات اور بستیاں ہیں، بنی امیہ بن زید کا محلہ اسی جانب واقع ہے ہم دونوں نے حاضری کے لئے باری معین کرلی تھی، ایک دن عتبان کی باری تھی، رات کو لوٹے تو بہت زور سے دروازہ کھٹکھٹایا اور پوچھا کیا عمر یہاں ہیں؟ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ ان کی اس اضطرابی کیفیت کی وجہ سے میں گھبرا کر باہر نکلا، نکلتے ہی وہ کہنے لگے قد حدث امر عظیم ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، حضرت عمر کا دوسری جگہوں پر طویل بیان مذکور ہے کہ غسانی کے مدینہ پر حملہ کرنے کی افواہ بڑی تیزی سے گشت کررہی تھی اور قیصر کی پشت پناہی کی وجہ سے اہل مدینہ کے نزدیک یہ خبر اہم ہوگئی تھی، اس لئے معاً میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ غسانی نے حملہ کردیا ہے، چنانچہ حضرت عمر نے ان سے اسی بارے میں پوچھا، انہوں نے کہا کہ نہیں اس سے بھی عظیم تر، اور وہ یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔

حضرت عمر نے بمشکل رات گذاری اور کپڑے درست کرکے صبح سویرے داخل مسجد ہوئے، نماز کے بعد حضرت حفصہ کے کے پاس گئے حفصہ حضرت عمر کی صاحبزادی تھیں، مزاج کی تیز تھیں، ایک مرتبہ طلاق کی نوبت بھی آگئی تھی لیکن آپؐ نے حضرت عمر کی خاطر رجوع فرمالیا تھا اور حضرت عمرؓ نے سمجھا دیا تھا کہ عائشہ کا معاملہ اور ہے، تم ان کی ریس میں اپنی تباہی کا سامان نہ کرو۔

حضرت عمرؓ نماز کے بعد سب سے پہلے حفصہ کے پاس پہنچے، دیکھا تو رو رہی ہیں پوچھا کیا آپؐ نے طلاق دی ہے، عرض کیا نہیں معلوم! آگے لمبی روایت پیش کریں گے، اب حضرت عمر منتظر ہیں کہ موقع ملے تو تحقیق کروں آپؐ بالاخانہ پر مقیم تھے اندر

حاضری کی اجازت طلب کرائی جواب نہیں ملا لوٹ آئے دوبارہ گئے اور حاضر ہونے کی اجازت چاہی، نہ ملی، پھر تیسری مرتبہ اجازت چاہی اور کہا کہ حضرت حفصہ کی طرفداری کے لئے نہیں آیا ہوں حکم ہو تو گردن اڑا دوں، اجازت ملی اور سب سے پہلے داخل ہوتے ہی یہ سوال کیا، کیا ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں، حضرت عمر نے حیرت کے ساتھ اللہ اکبر فرمایا، کہ تمام کے تمام اہلِ مدینہ پریشان ہیں، آپ نے اس خلوت گزینی سے جو کسی مصلحت پر مبنی ہے لوگوں نے کیا سے کیا اڑا یا۔
مفصل روایت آگے آئے گی، یہاں تناوب فی العلم کے لئے ثبوت کے لئے یہ حدیث واضح دلیل ہے کہ حضرت عمر اور ان کے پڑوسی انصاری نے اس طرح بغیر نقصان اٹھائے دونوں فرض انجام دئے اور اب کسی کیلئے ترک تعلیم کا عذر باقی نہ رہا

ترجمہ باب الْغَضَبِ فِی الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِیْمِ إِذَا رَأَی مَا یَکْرَهُ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْیٰنُ عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَیْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مَسْعُوْدٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَجُلٌ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلٰوةَ مِمَّا یُطَوِّلُ بِنَا فُلَانٌ فَمَا رَأَیْتُ النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ یَوْمَئِذٍ فَقَالَ أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنَفِّرُوْنَ فَمَنْ صَلّٰی بِالنَّاسِ فَلْیُخَفِّفْ فَإِنَّ فِیْهِمُ الْمَرِیْضَ وَالضَّعِیْفَ وَذَا الْحَاجَةِ۔

ترجمہ باب وعظ اور تعلیم میں بری بات دیکھ کر غصہ کرنا حضرت ابو مسعود الانصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے نماز میں شریک ہونے سے قاصر ہوں حضرت ابو مسعود کا بیان ہے کہ میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دن سے زیادہ غضبناک کبھی نہیں دیکھا، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو تم لوگوں کو جماعت سے متنفر کرنے والے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف کا طریقہ اختیار کرے کیوں کہ ان میں بیمار، کمزور اور ضرورت مند لوگ بھی ہوتے ہیں،

مقصد ترجمہ معلم کے بارے میں موقع کے مطابق غصہ اور شدت کی اجازت بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب طالب علم تمہارے پاس علم سیکھنے آئیں تو انہیں مرحبا مرحبا کہہ کر لو اور نرمی کا معاملہ کرو، سختی نہ ہونی چاہیئے دوسری روایت میں آیا ہے کان النبي صلی اللہ علیہ وسلم رحیما رفیقا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بڑے مہربان اور نرم مزاج تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ جس معاملہ میں سختی و شدت شامل ہو جاتی ہے وہ اس کو بگاڑ دیتی ہے۔ اور جس معاملہ میں رفق و نرمی شامل ہوتی ہے وہ اس کو سنوار دیتی ہے نیز تعلیم کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہی رہی ہے کہ اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا صحابہ کرام روکنے کے لئے لپکے تو آپ نے منع فرمایا اور فراغت کے بعد نرمی سے سمجھا دیا اور پانی بہا کر جگہ کو پاک کرا دیا اور فرمایا۔

فانما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین [۲] — تم کو آسانی کے لئے اٹھایا گیا ہے سختی کرنے کے لئے نہیں اٹھایا گیا،

[۱] بخاری کتاب الاذان صفحہ ۹۸ ۱۲ [۲] بخاری کتاب الوضوء صفحہ ۳۵ ۱۲

اسی طرح ابوداؤد میں معاویہ بن حکم السلمی کا قصہ مذکور ہے کہ یہ نماز پڑھ رہے تھے اسی حالت میں زبان سے کوئی کلمہ نکلا لوگوں نے گھورنا شروع کیا انہوں نے نماز ہی میں ناگواری کے ساتھ یہ کہنا شروع کر دیا،

مالکم تنظرون الیّ بعین شذر یّۃ تمہیں کیا ہوگیا کہ تم مجھے تیز تیز نظروں سے دیکھے جا رہے ہو

نماز کے بعد آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کر بڑی نرمی سے سمجھا دیا کہ دیکھو یہ نماز ہے اس میں کلام ناس کی گنجائش نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں ماضربنی ولا کھرنی ولا سبّنی بخدا نہ مجھے مارا نہ ڈانٹا نہ برا بھلا کہا

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقعہ پر معلم کا غصہ ہو جانا مقصد تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ اگر معلم غصہ میں ہوگا تو طالب علم اپنا شبہ پیش نہ کر سکے گا اور اگر پیش کرنے کی جرأت بھی کرلیگا تو کہنا کچھ چاہیگا اور زبان سے کچھ نکلے گا اس صورت میں غصہ ناک معلم کی تعلیم بجائے نافع ہونے کے مضر ثابت ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ تعلیم کے موقعہ پر اگر ضرورت ہو تو غصہ سے بھی کام لینا درست بلکہ مستحسن ہے مثلاً کوئی طالب علم غیر حاضری کرتا ہو یا سوال میں تعنت کی روش اختیار کرتا ہو تحقیق یا شبہ کا جواب مقصود نہ ہو یا درس گاہ میں حاضری کے باوجود استاد کی طرف متوجہ نہ ہو تو معلم کو ڈانٹنے اور غصہ کرنیکا حق ہے کیا عجیب ہے کہ استاد کا غصہ طالب علم کو غلط روی سے روکدے اور اسے مقصد تعلیم کی طرف متوجہ کر دے، غرض شفقت اور مہربانی اپنی جگہ مطلوب ہے اور غصہ کا اظہار اپنے محل پر، امام کا طول قرأت جس میں بیمار کمزور اور اصحاب حاجت مقتدیوں کا لحاظ نہ ہو شانِ امامت کے خلاف اور موضوع امامت کے منافی ہے اسی بنا پر غصہ کے ساتھ امام صاحب کو ڈانٹ دیا گیا، چنانچہ حدیث باب میں مذکور ہے کہ حضرت حزم بن کعب نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاذ بن جبل کی شکایت کی یعنی یہ نماز میں اتنی لمبی قرأت کرتے ہیں کہ ہم تو نماز میں شرکت سے معذور ہیں۔ امام صاحب کو خیال نہیں کہ ان کے پیچھے کوئی بیمار یا ضرورت مند بھی ہے یہ سن کر آپؐ انتہائی غضبناک ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ تم لوگ جماعت سے نفرت دلانے والے ہو آپؐ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ غصہ میں کسی خاص شخص سے خطاب نہیں فرماتے تھے بلکہ ایک اصولی بات ارشاد فرما دیتے تھے کہ مقصد بھی حاصل ہو جاتے اور مخاطب کو شرمندگی بھی نہ ہو، ترجمہ الباب اشد غضباً سے نکل آیا یہ روایت کرنے والے کسان تھے دن بھر کھیتی باڑی کے کام میں لگے رہتے رات گئے ہارے تھکے گھر کو لوٹتے تھے اس لئے لمبی قرأت ان کی برداشت سے باہر تھی، تو مجبوری جماعت چھوڑ کر تنہا نماز پڑھتے جماعت چھوٹنے کا بیحد قلق تھا اس لئے شکایت کر دی۔

امام بخاریؒ نے وعظ اور تعلیم کی شرط لگا کر قضاء کو اس سے نکال دیا قاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، لایقضی القاضی وھو غضبان لیکن وعظ اور خطبہ کی یہ صورت نہیں وہاں تو بلحاظ مقصد غصہ کا انداز اختیار کرنا مفید ہے چنانچہ خطبہ کی حالت میں تبدریج آواز بڑھتی چلی جاتی تھی چہرۂ مبارک سرخ ہو جاتا گردن کی رگیں پھول جاتیں ایسا معلوم ہوتا کہ آپؐ کسی خوفناک لشکر کی آمد سے ڈرا رہے ہیں۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِيْنِيُّ عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ اَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَزِيْدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ

---

[1] ابوداؤد کتاب الصلوٰۃ ص۱۳۸ ج۱

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَهَا أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَّةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ مَالَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاءُهَا وَحِذَاءُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ،

ترجمہ حضرت زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ گری ہوئی چیز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اس کے سربند کو پہچان لو، یا آپ نے یہ فرمایا کہ اس کے برتن اور اس کے ڈاٹ کو خوب پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس سے فائدہ حاصل کرو، اور اگر مالک آجائے تو وہ چیز ادا کردو، سائل نے پوچھا کہ گمشدہ اونٹ؟ اس پر آپ غصہ ہوگئے، حتیٰ کہ رخسار ہائے مبارک سرخ ہوگئے، یا راوی نے یہ کہا کہ چہرۂ مبارک سرخ ہوگیا اور آپ نے فرمایا کہ تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے ساتھ اس کا پانی اور جوتا ہے، وہ خود پانی پر پہنچتا ہے اور درخت کھالیتا ہے، اسے اپنی حالت پر چھوڑ دو تاکہ اس کا مالک اسے پکڑلے، سائل نے پوچھا کہ گمشدہ بکری، آپ نے فرمایا کہ وہ یا تیرے لئے ہے یا تیرے بھائی کے لئے، یا بھیڑیے کیلئے۔

تشریح حدیث ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا، یعنی اگر کسی شخص کی کوئی چیز گرجائے تو اس کے اٹھانے کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا کہ نیک نیتی سے اسے اٹھالو، پھر اسے اچھی طرح مشخص کرلو کہ کیا مال ہے اور کتنا ہے۔ وہ ظرف جس میں یہ مال ہے وہ کیسا ہے، کسی دہات کا ہے یا چمڑے کا ہے یا کپڑا ہے، اس پر ڈھکن یا ڈاٹ کیسا ہے، وہ کس چیز سے باندھا گیا ہے، غرض خوب دیکھ بھال کر اس کو محفوظ کرلو پھر مجامع میں اس کا اعلان کردو کہ اگر کسی کا کچھ مال گر گیا ہو تو وہ نشانی بتا کر ہم سے لے سکتا ہے، تعریف کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہے، اس مدت میں مالک کا پتہ چل جائے تو خیر ورنہ اسے کام میں لاسکتے ہو، مالک آجائے تو وہ چیز اس کو دیدو، احناف کے یہاں تعریف کی مدت مبتلی بہ کی رائے پر ہے، ملتقط یعنی چیز اٹھانے والا مال کی حیثیت اور اپنے خیال کے مطابق مال کے لئے اس کی طلب وتفتیش کا صحیح اندازہ کرنے کے بعد اعلان کی مدت مقرر کرے گا جس کی آخری حد ایک سال ہوگی، حدیث کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر چیز کی تعریف ایک سال تک کیجائے خواہ وہ چیز کتنی ہی معمولی ہو اور خواہ مالک کو اس کی پرواہ بھی نہ ہو مگر اٹھانے والا ضرور تعریف کرتا رہے، بلکہ یہ صرف اس کی رائے پر محول کیا جائے گا وہ مال کو دیکھ کر یہ اندازہ لگائے کہ صاحب مال کو اس چیز کا خیال کتنے دن رہ سکتا ہے، کوئی معمولی سی چیز ہے تو صاحب مال اسے دو چار دن میں بھول سکتا ہے لیکن قیمتی چیز کو وہ ایک مدت تک نہ بھلا سکے گا اس لئے حدیث کی روشنی میں مناسب یہی ہے کہ اسکو اٹھانیوالے کی رائے پر محول رکھا جائے، بعض حضرات نے مدت تعریف ایک سال سے بڑھا کر تین سال بتلائی ہے، دراصل ان کو ایک روایت کے ظاہر الفاظ سے دھوکا ہوگیا، وہ ایک ہی سال کے تین حصوں کو تین مستقل سال سمجھ گئے۔ اس کی تحقیق اپنی جگہ آئے گی

تعریف کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے پہلے تو روزانہ مجامع میں صبح وشام اعلان کرے گا اور پھر کچھ دنوں کے بعد ہر ہفتہ، اور پھر ہر ماہ اعلان کرنا کافی قرار دیا جائے گا، نیز احناف کے یہاں استمتع بہا کے معنی فائدہ اٹھانے کے ہیں جس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں

اگر پانے والا غنی ہو تو کسی غریب نادار کو صدقہ دے کر فائدہ اٹھائے اور اگر خود غریب ہو تو مالک کی طرف سے اس کو اپنے اوپر بطور صدقہ صرف کرے اور ہر دو صورت میں نیت یہ ہو کہ مالک کا پتہ چل جائے اور وہ صدقہ منظور نہ کرے تو مال کی قیمت ادا کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ گری پڑی چیز کا اٹھانے والا اس کا مالک نہیں ہو جاتا بلکہ مالک کی طرف سے اس مال کا امین ہو جاتا ہے اور امانت کا اصول یہ ہے کہ مالک کی طلب پر اس کا واپس دینا ضروری ہے، لہٰذا حکم یہ ہے کہ کسی شخص کے نشان پتہ بتانے پر جب تک خود اٹھانے والا مطمئن نہ ہو جائے اس کی ادائیگی لازم نہ ہو گی، ممکن ہے کسی ذریعہ سے نشانات معلوم ہو گئے ہوں اور وہ دراصل مالک نہ ہو لہٰذا فان جاء صاحبها فادّها الیہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنا اطمینان کر کے وہ چیز اسکو دیجائے، مذہب کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

آپ نے جب یہ بیان فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تعریف کرو تو ایک صحابی نے اونٹ کے بارے میں دریافت کیا کہ حضور! اگر کسی کا اونٹ گم ہو جائے تو کیا اسے بھی پکڑ لینا چاہیئے۔ آپ نے یہ سنکر غصہ کا اظہار فرمایا اور غصہ کی وجہ ظاہر ہے کہ سوال بے موقعہ ہے، غصہ فرمایا اور اس قدر کہ رخسار ہائے مبارک سرخ ہو گئے سوال کے بے موقعہ ہونے کی بات یہ ہے کہ لقطہ کا مقصد مال مسلم کی حفاظت ہے، حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کا مال گر گیا ہے، اب اگر آپ نہیں اٹھاتے ہیں تو ممکن ہے کہ وہ کسی بدنیت کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کو خورد برد کر دے اسلئے آپ اسے اٹھالیں اور اس کی تشہیر کریں تاکہ مال صاحب حق کو پہنچ جائے لیکن اس میں آپ کی ذمہ داری بھی بہت بڑھ جاتی ہے، اس لئے سوچ سمجھ کر ہاتھ ڈالیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ خود اپنی نیت بگڑ جائے اور نیکی برباد گناہ لازم کا مضمون ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر سائل اس اصول پر نظر کرتا کہ التقاط کا مقصد مال کو تلف ہونے سے بچانا ہے تو اس کے لئے سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ کسی کا بھٹکا ہوا اونٹ بھی لقطہ بن سکتا ہے کہ حفاظت کی غرض سے اسے پکڑا جائے، غرض یہ غصہ اس بنا پر ہوا کہ سائل نے مقصدِ التقاط کے سمجھنے میں لاپرواہی کا ثبوت دیا، اگر سائل نے اسے سمجھنے کی کوشش کی ہوتی تو کبھی یہ سوال زبان تک نہ آتا، اور اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اونٹ بھوک پیاس اور تھکن سے تو مر نہیں سکتا، اس کے ساتھ مشکیزہ ہے سات دن کا پانی پی لیتا ہے اور حسب ضرورت نکال کر خرچ کرتا رہتا ہے بھوک کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اتنی اونچی گردن دی ہے کہ اونچے سے اونچے درخت کے پتے کھا سکتا ہے، چلنے میں تھکن نہیں ہوتی کیونکہ اس کے پیر میں جوتا ہے، صاحبِ خف کہلاتا ہے طاقتور اتنا ہے کہ کسی دوسرے جانور کا لقمہ بھی نہیں بن سکتا جب یہ باتیں ہیں تو آپ کو اس کے پکڑنے سے فائدہ؟ اسی لئے آپ کو غصہ آیا کہ جس چیز کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس کو اٹھانے میں مصلحت ہے لیکن جس چیز کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اس کے اٹھانے یا پکڑنے کا سوال تدبر کی کمی کی دلیل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ شوافع حنابلہ اور موالک کے نزدیک اونٹ لقطہ نہیں ہے، شوافع کے یہاں اونٹ کے بچوں میں التقاط درست ہے، موالک کے یہاں گھوڑا، خچر اور گدھا بھی اسی حکم میں داخل ہے اور امام احمدؒ نے بکری کو بھی اس حکم میں داخل فرما دیا ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ نے اونٹ سے لے کر بکری تک ہر جانور کو ضالہ ہونے کا حکم دیا ہے اگر یہ جانور کہیں ایسی جگہ پھرتا نظر آئے جہاں گم یا ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً اونٹ ایسی جگہ نظر آئے جہاں ڈاکو یا چوروں کا اڈا ہو یا اس مقام پر شیر رہتے ہوں ایسی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ اگر تم نے اس کو نہ پکڑا تو چور پکڑ لیں گے یا شیر پھاڑ کھائے گا اور مالک محروم ہو جائے گا یا مثلاً یہ کہ وہ ایسی جگہ نظر آئے جہاں اونٹ کے پہنچنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چھوٹ کر آگیا ہے اس لئے

اسے پکڑ لے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرے،

بکری کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں اس کے ضیاع کا اندیشہ ہے اسے پکڑ لینا چاہیئے اور تشہیر کرنی چاہیئے تم نے اگر نہ پکڑا تو کوئی اور پکڑے گا اور ممکن ہے کہ یہ دوسرا شخص امین نہ ہو اور اگر کسی اور نے بھی نہ پکڑا تو وہ یقیناً بھیڑیئے کی نذر ہو جائے گی، اس لئے تمہیں بکری پکڑ لینی چاہیئے۔

یہاں آپ نے یہ فرمایا کہ اگر ایک سال تک مالک نہ ملے تو استمتاع کر لو، شوافع کے نزدیک تو غنی اور فقیر دونوں کو استمتاع کا حق ہے لیکن احناف کے یہاں غنی کو استمتاع و استعمال کی اجازت نہیں ہے صرف فقیر کو ہے، ایک سال کے بعد فقیر کو دیدے، پھر ایک سال کے بعد بھی اگر مالک مل جائے اور اپنی چیز طلب کرے تو احناف کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ آپ اس سے کہیں ——— "میں نے ایک سال تک آپ کی چیز کو محفوظ رکھا، سال بھر انتظار کے بعد آپ کی طرف سے صدقہ سمجھ کر خود صرف کر لیا یا دوسرے کو دے دیا اب آپ صدقہ منظور کر لیں تو فبہا ورنہ اس کا یہ عوض حاضر ہے، نیز یہ کہ اثناء تعریف میں کسی نے اگر نشانات وغیرہ بتلا دیئے اور ٹھیک بتلا دئیے تو جب تک آپ کے نزدیک اس کا مالک ہونا درجہ ظن تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک دینا ضروری نہیں کیونکہ صرف نشانات وعلامات کا بتلا دینا مالک ہونے کی دلیل نہیں بلکہ یہ دوسروں کے ذریعہ سراغ لگا کر بھی بیان کی جاسکتی ہیں، اس لئے جب تک خود ظن غالب نہ ہو جائے اس وقت تک دینا ضروری نہیں ہے۔ لقطہ کے ابواب میں یہ مسائل قدرے تفصیل کے ساتھ آرہے ہیں۔

حدثنا محمد بن العلاء قال ثنا ابو اسامة عن بريد عن ابي بردة عن ابي موسى قال سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا اُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُوْنِيْ عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ اَبِيْ قَالَ اَبُوْكَ حُذَافَةُ فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ اَبِيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اَبُوْكَ سَالِمٌ مَوْلٰى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَاٰى عُمَرُ مَا فِيْ وَجْهِهٖ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ۔

ترجمہ حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، چنانچہ جب اس طرح کے سوالات کی بہتات ہوئی تو آپ غصہ ہو گئے اور لوگوں سے کہا کہ تم جو چاہو پوچھو ایک شخص نے کہا کہ میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا تیرے باپ حذافہ ہیں، پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا میرا باپ کون ہے، آپ نے فرمایا تیرا باپ سالم شیبہ کا مولی ہے، پھر جب عمر نے آپ کے چہرہ مبارک کے اثرات کو دیکھا تو عرض کیا ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں

تشریح حدیث ایک موقعہ پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں پوچھی گئیں جو پوچھنے کی نہ تھیں، آپ کو یہ صورت حال ناگوار ہوئی حتی کہ پوچھنے والوں نے قیامت کے بارے میں پوچھ لیا، دراصل منافقین خود بھی ایسے سوالات کرتے تھے اور بھولے بھالے مومنین کو بھی اس طرح کے سوالات کے لئے مجبور کرتے تھے کسی نے پوچھا میرا اونٹ گم ہو گیا ہے بتائیے کہاں ملے گا۔

جب سوالات اس قدر ہونے لگے شروع ہوئے تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ لو آج نہیں جو کچھ پوچھنا ہے پوچھ لو، آپ نے یہ بات غصہ میں فرمائی تھی اس لئے ہر سوال پر غصہ بڑھتا گیا، جب آپ نے یہ فرمایا کہ آج جی بھر کر پوچھ لو تو سب لوگ خاموش ہو گئے کیونکہ غصہ کی اجازت اجازت نہیں ہوتی، خاموشی دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، اب کیوں نہیں پوچھتے، پھر خاموشی طاری رہی

جب تیسری بار آپ نے فرمایا کہ پوچھتے کیوں نہیں تو ایک صحابی کھڑے ہوئے اور فرمایا من ابی میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا حذافہ، بات یہ تھی کہ لوگ انہیں نسب کے بارے میں چڑایا کرتے تھے اور کہتے کہ تم حذافہ کے نہیں ہو، انہوں نے یہ موقعہ غنیمت شمار کیا اور پوچھا، لوگوں کی زبانیں بند ہوگئیں، اب یہ گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے پوچھا کیا کہ تو نے مجھے مجمع میں رسوا اور بدنام کرنے کا سامان کر دیا تھا اگر آپ کسی اور کا نام فرما دیتے تو کیا رہ جاتا، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ بخدا اگر آپ حبشی غلام کا نام بھی لے دیتے تو میں اسی کو قبول کر لیتا۔

پھر دوسرے صاحب نے بھی یہی سوال کیا، آپ نے اس کا جواب بھی عنایت فرما دیا، اب حضرت عمر نے چہرۂ مبارک کے خطوط سے غصہ کا اندازہ لگایا اور اسے فرو کرنے کے لئے عرض کیا کہ ہم ان سوالات سے توبہ کرتے ہیں جو ناگوار خاطر ہوں، حضرت عمر اس کلمہ کا تکرار اس حد تک فرماتے رہے جب تک آپ کا غصہ ختم ہوا۔

اس حدیث سے بھی ترجمۃ الباب پوری طرح ثابت ہوگیا کہ معلم اگر طالبین کی جانب سے کسی بھی طرح کی بدعنوانی کا احساس کرے تو اسے غصہ کرنے کا حق ہے۔

باب مَنْ بَرَكَ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْاِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ **حدثنا** اَبُوالْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ اَبِيْ فَقَالَ اَبُوْكَ حُذَافَةُ ثُمَّ اَكْثَرَ اَنْ يَّقُوْلَ سَلُوْنِيْ فَبَرَكَ عُمَرُ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِيْنَا بِاللّٰهِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا وَّبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا فَسَكَتَ۔

ترجمہ، باب جو شخص امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھے **حضرت انس بن مالک** سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو عبداللہ بن حذافہ نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ میرے والد کون ہیں، آپ نے فرمایا تمہارے والد حذافہ ہیں، پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر دو زانو بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر، اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں چنانچہ آپ خاموش ہوگئے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث محدث یا امام کے سامنے دو زانو تعلیم حاصل کرنے کے لئے دو زانو بیٹھنا کیسا ہے، شبہ اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ بیٹھک نماز میں تشہد کی بیٹھک ہے اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ یہ بیٹھک نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ پسندیدہ بھی ہے اگرچہ دوسری صورتیں بھی جواز کی ہیں جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیٹھک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غصہ کے بعد اختیار فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ غصہ سے قبل آپ کی یہ بیٹھک نہ تھی، لیکن ظاہر ہے کہ پسندیدہ بیٹھک وہ ہوگی جس میں تواضع زیادہ ہو، جس میں شیخ کی توجہات کو کھینچ لینے کی زیادہ صلاحیت ہو دو زانو بیٹھنا شیخ کی توجہات بھی کھینچتا ہے اور اس سے تواضع بھی ٹپکتی ہے اس لئے تعلیم حاصل کرنے کے لئے یہی نشست موزوں اور پسندیدہ ہے۔

پچھلے باب میں بتلایا تھا کہ معلم اگر متعلم کی بے عنوانی دیکھے تو اس پر غصہ کا اظہار کر سکتا ہے، پچھلے باب میں امام نے اس کے لئے تین روایتیں پیش کی تھیں جس میں سوال اول پر بہت زیادہ غصہ کا اظہار فرمایا تھا، اب اس باب میں بتلا رہے ہیں کہ متعلم

کو معلم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہیئے اور اگر استاد کو غصہ آجائے تو اسے کس طرح فرو کرنا چاہیئے۔

جب بے تکے سوالات شروع ہوئے اور آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا غصہ بڑھنا شروع ہوا تو حضرت عمر نے دو چیزیں اختیار فرمائیں ایک کا تعلق قول سے ہے اور دوسری کا فعل تو یہ کہ آپ نے دو زانو کی نشست اختیار کی تاکہ اس عاجزانہ اور مودبانہ طریقہ سے آپ کا غصہ فرو ہو اور دوسرے یہ کہ آپ نے ایسے کلمات دہرانے شروع کئے جن سے آپ کا یہ تاثر ختم ہو، حضرت عمر نے کہا کہ ہم اللہ کی ربوبیت، اسلام کی حقانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر راضی ہیں، چنانچہ حضرت عمر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور آپکا غصہ فرو ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ استاد کی توجہات منعطف کرانے اور اس کی ناراضگی کو دور کرنے کے لئے دو زانو ہو کر بیٹھنے کا طریقہ بہت مؤثر ہے اور اسی لئے یہ مستحسن بھی ہے۔ واللہ اعلم

باب مَنْ اَعَادَ الْحَدِيْثَ ثَلٰثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ فَقَالَ اَلَا وَقَوْلُ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَّغْتُ ثَلٰثًا **حدثنا** عَبْدَةُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ اِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلٰثًا وَاِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلٰثًا۔

ترجمہ باب، جس نے اپنی بات سمجھانے کے لئے بات کو تین بار دہرایا، آپ نے فرمایا الا وقول الزور (آگاہ رہو جھوٹ بولنا) اور اسکو آپ بار بار دہراتے رہے، حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار یہ فرمایا، کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ کرتے اور آپ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے۔

مقصد ترجمہ ابن المنیر نے کہا کہ امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ رکھ کر ان لوگوں کی تردید کی ہے جو حدیث کے دہرانے کو یا متعلم کی جانب سے دہرائے جانے کی طلب کو درست نہیں قرار دیتے، پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ بات کو دہرانا متعلمین کی طبیعتوں کے اختلاف کے مطابق ہوتا ہے، بعض لوگ ایک ہی مرتبہ میں سمجھ لیتے ہیں اور بعض حضرات کے لئے کئی کئی بار دہرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح ابن التین نے کہا کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو منعقد کر کے بتلا دیا کہ اگر طالب علم بلید ہے تو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ تین بار دہرایا جا سکتا ہے اور جو تین بار میں بھی سمجھنے سے قاصر رہے اس کا کوئی علاج نہیں۔

لیکن حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اہم مقامات جہاں ایک بار کا بیان کافی نہیں ہوتا، کئی کئی بار بیان کئے جا سکتے ہیں کیونکہ مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، بعض حضرات کی ذہنی صلاحیتیں متوسط سے بھی کم ہوتی ہیں، اس لئے ایسے حضرات کی رعایت سے ایک ایک بات تین تین بار بھی دہرائی جا سکتی ہے، تاکہ سمجھ میں آجائے اور یاد بھی ہو جائے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر ہر کلمہ کو دہرایا جائے یہ نہ تو پیغمبر علیہ السلام کا معمول تھا اور نہ تعلیم میں یہ نبھ سکتا ہے بلکہ یہ صورت صرف مشکل مقامات کے لئے ہے تاکہ طالب علم جس مقصد کے لئے حاضر ہوا ہے اس مقصد میں کامیاب ہو جائے اس سے علم کی بھی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

الا وقول الزور، قول کا عطف ماقبل پر ہو رہا ہے جو مرفوع ہے حدیث اس طرح ہے۔ الاشراک باللہ والعقوق بالوالدین وقول الزور۔ اللہ کے ساتھ شریک نہ کرو، والدین کی نافرمانی نہ کرو اور جھوٹ نہ بولو اور اس پر آپ نے اس قدر زور دیا کہ بار بار تکرار فرماتے رہے حتیٰ کہ آپ سنبھل کر بیٹھ گئے اس مخصوص طرز بیان سے معلوم ہوا کہ تکرار کی یہ صورت ہر موقعہ پر نہ ہوتی تھی بلکہ کسی چیز کی اہمیت کے بیان کے لئے بار بار اعادہ ہوتا تھا اور اسی لئے آگے روایت میں ثلاثاً کی قید لگی ہوئی ہے یعنی حجۃ الوداع کے موقعہ پر جب آپ نے ضروری نصیحتیں فرمائیں تو آخر میں ارشاد ہوا۔ ھل بلغت کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا؟ جب صحابۂ کرام نے شہادت دی تو تین بار کے بعد آپ نے چہرۂ مبارک آسمان کی طرف اٹھایا اور فرمایا اللّٰھم اشھد الٰہی گواہ رہنا کہ اتنا بڑا مجمع گواہی دے رہا ہے۔ کہیں یہ لوگ قیامت کے دن یہ نہ کہیں ماجاءنا من بشیر ولا نذیر، ہمارے پاس کوئی خوشخبری سنانیوالا یا ڈرانے والا نہیں آیا۔

تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ ارشاد فرماتے تو تین بار اس کا اعادہ فرماتے یہاں اذا تکلم بکلمۃ ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہاں کلمہ سے مفردات مراد نہیں جو کلام کا مقابل ہے بلکہ کلمہ سے جملہ اور کلام مراد ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اصدق کلمۃ قالھا الشاعر کلمۃ لبید	سب سے سچی بات جو شاعر نے کہی ہو لبید کا یہ شعر ہے
الا کل شیئ ماخلا اللہ باطلٌ [1]	خبردار! اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے

یہاں کلمہ کہا گیا ہے حالانکہ پورا شعر مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ جب کوئی اہم بات پیش فرمانی ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسکو تین بار دہراتے تھے چنانچہ علامہ سندھی نے کہا ہے کہ جہاں اعادہ کی ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے ورنہ مخصوص مواقع پر ثلاثاً کی قید بڑھانا بیکار ہو جائے گا۔

لیکن لفظ اذا بتلا رہا ہے کہ تین مرتبہ دہرانا عادۃً ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اہم مقامات پر تین بار دہرانا آپ کی عادت میں داخل تھا، ہر ہر موقعہ پر یہ نہ ہوتا تھا، ورنہ بعض مواقع پر تو اشارات اور کنایات کا بھی استعمال فرمایا ہے۔ ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا، نیز کلمہ کی تنوین تعظیم کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی کلمۃ مہمۃ عظیمۃ اس تقدیر پر اس مقصد کے سمجھنے کے لئے خارج سے مدد حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہی

واذا اتی علیٰ قوم، جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو تین بار سلام فرماتے، یہ تین بار کا سلام کیا چیز ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ سلام، سلام استیذان ہے، اجازت طلب کرنا یعنی جب اجازت طلب کرنا چاہے تو زیادہ سے زیادہ تین بار یہ کر سکتا ہے، یعنی کسی مکان یا مجلس میں آپ داخل ہونا چاہیں تو صاحب مکان یا مجلس سے اول اجازت طلب کریں، اجازت ملنے پر اندر داخل ہوں، بلا اجازت ہرگز داخل نہ ہوں، اجازت طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ باہر کھڑے ہو کر السلام علیکم أأدخل کہیں، اوّل مرتبہ جواب نہ ملے تو قدرے وقفہ سے دوبارہ وہی الفاظ استعمال کریں، پھر بھی اجازت نہ ملے تو آخری مرتبہ ایک بار پھر ان کلمات کا اعادہ کریں، اس مرتبہ بھی اجازت نہ ملے تو سمجھ لیں کہ میرا داخلہ ان کی مصالح کے خلاف ہوگا، اسی بنا پر خاموش ہیں، اب اصرار مناسب نہیں، واپس چلے آئیں، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے مکان پر تشریف لے گئے اور اجازت چاہی السلام علیکم أأدخل جواب نہیں ملا تو آپ کچھ دیر خاموش رہے اور پھر

دوبارہ اجازت طلب کی نہیں ملی، تیسری بار پھر سلام کیا اور اجازت کے لئے آواز دی پھر واپس ہونے لگے حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے ہر مرتبہ سلام کا جواب آہستہ دیا جب آپ واپس ہونے لگے تو پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ حضرت میں نے ہر سلام کا جواب دیا ہے لیکن آہستہ اور نیت یہ تھی کہ آپ سلام دیتے جائیں اور میرے گھر میں برکت نازل ہوتی رہے آپ تشریف لے چلیں چنانچہ آپ ان کے ساتھ تشریف لے گئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر موقعہ پر تین سلام مراد نہیں ہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ منتشر ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لئے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا داہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف کیونکہ آپ کے سلام کے لئے سب ہی لوگ مشتاق رہتے تھے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب آپ کسی مجمع میں یا کہیں اور تشریف لے جاتے تو ایک مرتبہ تو جاتے ہی سلامِ استیذان فرماتے اور جب داخل ہونے کی اجازت مل جاتی تو سلامِ تحیہ فرماتے اور تیسری مرتبہ کا سلام سلامِ وداع ہے یعنی جب آپ رخصت ہونے لگتے تو ایک سلام فرماتے اور تینوں سلام سنت سے ثابت ہیں۔

اور حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ ایک اور دل لگتی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تین سلام کے متعلق یہ چار باتیں حضرت اکابر اور شراح نے ارشاد فرمائی ہیں، امام بخاری کا مقصد ترجمہ حدیث کے پہلے اور دوسرے ٹکڑوں سے ثابت ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْعَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنِ مَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلٰوةُ صَلٰوةُ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّاُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا۔

ترجمہ، حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک سفر میں پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پالیا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے پس آپ نے باواز بلند دو یا تین مرتبہ یہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

ترجمہ سے ربط حدیث اور اس سے متعلقہ فوائد ایضاح البخاری میں پہلے گذر چکے ہیں یہاں امام بخاری کے اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ نے ایڑیوں کے خشک رہ جانے کو اتنی اہمیت دی کہ تین مرتبہ دہرایا یعنی تم ایڑیوں کے بیشتر حصہ کو دھو کر یہ نہ سمجھو کہ کل کا کل دھل گیا ہے بلکہ ذرا سا بھی حصہ خشک رہ گیا ہے تو وہ بھی جہنم کا باعث ہے، اس سے بھی مواقع مہمہ میں ایک بات کو کئی بار دہرانا ثابت ہو گیا۔

باب تَعْلِیْمِ الرَّجُلِ اَمَتَهٗ وَاَهْلَهٗ **حدثنا** مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا الْمُحَارِبِیُّ نَا صَالِحُ بْنُ حَیَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِیُّ حَدَّثَنِیْ اَبُوْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثَةٌ لَهُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اٰمَنَ بِنَبِیِّهٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوْكُ اِذَا اَدّٰی حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِیْهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهٗ اَمَةٌ یَطَاُهَا فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ تَادِیْبَهَا وَعَلَّمَهَا فَاَحْسَنَ

تَعۡلِيۡمَهَا ثُمَّ اَعۡتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهٗ اَجۡرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعۡطَيۡنَاكَهَا بِغَيۡرِ شَيۡءٍ قَدۡ كَانَ يُرۡكَبُ فِيۡمَا دُوۡنَهَا اِلَى الۡمَدِيۡنَةِ۔

ترجمہ باب ، انسان کا اپنی اہل اور بیوی اور باندی کو تعلیم دینا حضرت ابو بردہ اپنے والد سے یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ تین کے لئے دوہرا اجر ہے، ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور وہ مملوک غلام جو اللہ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقا کا حق بھی ادا کرے اور ایک وہ شخص جس کے پاس ایک باندی تھی جس سے وہ وطی کرتا تھا، پھر اس شخص نے اس کو عمدہ ادب سکھلایا اور بہترین تعلیم دی اور پھر آزاد کرکے اس سے شادی کرلی تو ان کے لئے دو دو اجر ہیں پھر عامر نے کہا کہ یہ حدیث ہم نے تم کو بے مول دے دی اس سے کم کے لئے پہلے لوگ مدینہ تک کا سفر کیا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ تعلیم ضروری ہے اور تعلیم میں تعمیم دین کا تقاضا ہے پھر یہ کہ تعلیم مردوں ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتوں کو بھی اس کا ضروری حصہ ملنا چاہیئے پھر عورتوں میں بھی حرائر ہی کے لئے ضروری نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی تعلیم دینی چاہیئے، گھر کے مرد کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تمہیں تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے، ارشاد ہے۔

كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته — تم میں ہر شخص نگراں ہے اور ہر نگراں اپنی رعیت کا ذمہ دار ہے، مرد نگراں ہے اور وہ اپنے گھر والوں کے سلسلہ میں ذمہ دار ہے۔

والرجل راع فی اهله وهو مسئول عن رعيته۔ [1]

گویا مرد پر اپنے تمام گھر والوں کی تعلیمی ذمہ داریاں ہیں اور اگر بدقسمتی سے تم خود پڑھے لکھے نہیں ہو تو دوسروں سے تعلیم دلاؤ۔ امام بخاریؒ نے امۃ کو اھل پر مقدم ذکر فرمایا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اہل تو اہل باندی کو بھی باتیں بتلائی جائیں، حدیث میں بھی امۃ صاف موجود ہے اور اھل کا ذکر تک نہیں ہے، اسلئے بھی امام بخاریؒ نے امۃ ہی کو مقدم رکھا، رہا یہ کہ جب حدیث میں اہل کا ذکر نہیں تو تعلیم اہل کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب باندی کی تعلیم ضروری ہے تو آزاد عورت اور اہل کی تعلیم بدرجہ اولی ضروری ہوگی۔

بعض حضرات کے خیال کے مطابق امۃ کو تعلیم دی، آزاد کرایا اور پھر اسے اپنے نکاح میں لے لیا تو یہ پہلے امۃ تھی اب حرۃ ہوگئی، لہذا یہ تعلیم جس طرح امۃ کی ہوئی اسی طرح اہل کی بھی ہوگئی لیکن یہ بات جس قدر ضعیف ہے اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔

مفہوم حدیث اس روایت میں تین فریق ذکر کئے گئے ہیں جن کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے کہ انہیں دوہرا دوہرا اجر ملے گا، حدیث شریف میں دو عمل ذکر کئے گئے ہیں اور فرمایا گیا ہے کہ دوہرا اجر ملے گا، لیکن اس مفہوم کا کوئی خاص مفاد نہیں ہے، جب کوئی انسان ایک کام کرتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے، دو کام کرنے والے کو دو اجر اور تین کام کرنے والے کو تین اجر ملتے ہیں، حدیث میں دو کاموں پر دو اجر بتلائے گئے ہیں، تو پھر ان لوگوں کی خصوصیت کیا رہی، البتہ اگر مفہوم یہ ہو کہ تین فریق ایسے ہیں جن کے ہر ہر عمل پر خداوند قدوس کی طرف سے دوہرا اجر مقرر فرمایا گیا ہے تو پھر بامعنے ٹھہر سکتی ہے یا پھر یہ کہ کم از کم یہ کہ اس حدیث میں جن اعمال کا ذکر ہے ان میں سے ہر ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا مثلاً پہلے فریق کے لئے دو اجر مذکور ہیں، ایک امن بنبیہ دوسرے

---

[1] بخاری باب الجمعۃ فی القری ص ۱۲۲ ۱۲

آمن بمحمد، اب ان دونوں اعمال پر دودو اجر ملیں۔

بہرکیف یہ تین معنی ہوسکتے ہیں، ایک یہ کہ دو عمل پر دو اجر ہوں، دوسرے یہ کہ ان لوگوں کے دونوں اعمال میں سے ہر ہر عمل پر دو ہرا اجر ہو اور تیسرے یہ کہ ان اعمال کا تذکرہ فریقین کی تعیین کے لئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ جو لوگ ان تینوں کاموں میں سے کوئی بھی عمل خیر کرلیں گے خداوند قدوس ان کے ہر ہر عمل پر دوہرا اجر و ثواب عنایت فرمائے گا لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان تینوں معانی میں سے کون سے معنی مرادِ حدیث سے زیادہ قریب ہیں۔

اس کے لئے پہلے حدیث کے مقصد کو سمجھنے کی ضرورت ہے، حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اعمال کی طرف تحریض و ترغیب دلا رہے ہیں اور لوگوں کو ان کی طرف ابھار رہے ہیں کہ تم یہ کام کرو، دوہرے اجر کے مستحق ہوگئے، اب یہ کہنا کہ ان دو اعمال پر صرف دو اجر ملیں گے لیکن یہ دوسری بات کہ ان اعمال میں سے ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا ترغیب کا باعث ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں ایک طرح کی خصوصیت ہے مگر تیسری بات کہ جو شخص ان تینوں کاموں سے کوئی کام کرے گا اسے بطور انعام ہر عمل خیر پر دوہرا اجر ملے گا ترغیب و تحریض کے لئے زیادہ مفید ہے، دوسری بات نظر بہ الفاظِ حدیث زیادہ قرین قیاس ہے اور شراح حدیث نے اسی کو ترجیح دی ہے لیکن مقصدِ حدیث کے پیش نظر تیسری بات زیادہ قابل لحاظ ہے، علامہ سندھی رحمہ اللہ نے یہ دونوں احتمالات بیان فرمائے ہیں لیکن دوسری بات ان کے نزدیک زیادہ قوی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان عاملین کو اتنی بڑی عنایت سے کیوں نوازا جا رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور وہ عمل خیر جو منشأ شریعت کے مطابق ہو اپنی مشقت کے اعتبار سے عامل کے لئے اجر و ثواب کا باعث بنتا ہے۔ ارشادِ گرامی ہے

اجرکم علی قدر نصبکم	تمہارے اجر تمہاری مشقت کے مقدار سے ہوں گے
نیز افضل الاعمال احمزھا	اعمال میں سب سے زیادہ افضل ان کے مشکل ہیں

جب ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے تو اجر بھی زائد ہونا چاہیئے۔ اب اعمال میں مشقت وصعوبت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تو یہ کہ خود عمل ہی دشوار ہو اور دوسرے یہ کہ عمل گو دشوار نہیں ہے لیکن عامل کی حیثیت اسے دشوار بنا رہی ہے، اب وہ عمل جس میں دو جانبیں ہوں اور جس میں دو پہلوؤں کا خیال رکھنا پڑتا ہو مزاحمت اور کشاکش نفس کے باعث زیادہ صعوبت و مشقت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلی جو بات ارشاد فرمائی جا رہی ہے یہ ہے کہ ایک کتابی شخص کسی نبی کی شریعت میں داخل ہے اور آج تک کی عملی و فکری زندگی کی قیادت دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے رکھی ہے اور اس یقین کے ساتھ کہ میری نجات اسی نبی کی اطاعت میں منحصر ہے اس کے بعد دوسرا پیغمبر آتا ہے اور وہ اپنے اتباع کا اعلان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اب زندگی کا رخ بدل چکا ہے اور اگرچہ آج سے پہلے دوسرے نبی کے اتباع میں امن تھا لیکن آج سے میری لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا لازم ہے ورنہ نجات کا کوئی سوال نہیں، اب میری شریعت کے مطابق اوامر و نواہی پر عمل کرو، اب آپ اس شخص کی دشواری اور ذہنی کشاکش کا اندازہ کیجیے وہ ایک عرصہ دراز تک اپنے اختیارات دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے چکا ہے اور اس کے ساتھ کہ نجات صرف اسی راہ میں ہے، اب دوسرا نبی کہتا ہے کہ میری اطاعت کرو ورنہ محنت رائیگاں ہو جائے گی، دوسری مشقت یہ کہ یہی نبی ان سابق نبی کو برحق اور ان کی شریعت کو آج سے پہلے لائق عمل بتلا رہا ہے۔ پھر یک لخت یہ کیا انقلاب آیا، اب اگر توفیق خداوندی شامل حال نہ ہو تو ناممکن ہے کہ ایک شخص اتنے بڑے ذہنی و فکری اور

اعتقادی و عملی انقلاب کے لئے تیار ہو جائے اور جب تک وہ شخص یقین نہ کرے کہ یہ وہی دعوت ہے جس کے بارے میں اجمالی طور پر تورات اور انجیل میں عہد لیا گیا تھا اس وقت اس شریعت کا قبول کرنا دشوار ہے۔

اس دشوار عمل کی جانب ترغیب دلائی جارہی ہے اور فرمایا جارہا ہے کہ تم اپنی سابق محنت کو رائیگاں نہ سمجھو بلکہ وہ محنت اپنی جگہ موجب ثواب رہے گی بلکہ ثواب بڑھ جائے گا اور اگر ایسا نہ کروگے تو سابقہ اعمال حبط ہو جائیں گے اور تمہارا شمار مرتدین میں ہوگا لیکن اپنی شریعت کو چھوڑ کر دوسرے نبی کی شریعت اختیار کر لینے ہو تو اجر دوہرا ہو جائے گا۔

اب دوسرا شخص ہے اپنے آقا کا مملوک ہے، گویا اس کے دو آقا ہیں ایک حقیقی، دوسرا مجازی، شرعاً مکلف ہے کہ آقائے مجازی کی بھی پوری پوری فرماں برداری کرے اب ان دونوں آقاؤں میں آقائے حقیقی تو استحقاق رکھتا ہی ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے لیکن آقائے مجازی بھی اطاعت کا اسلئے مستحق ہے کہ اس عالم اسباب میں تمام معاملات اس کے سپرد ہیں، اب نفس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس آقائے مجازی کی ہر بات مانی جائے کیونکہ کھانے پینے اور زندگی کی تمام ضروریات کا تعلق اسی سے ہے لیکن دوسری طرف آقائے حقیقی کا بھی حکم ہے کہ تم مجازی آقا کی اطاعت اور اس کے حقوق کی ادائیگی کو نہ بھول جانا، دیکھو آقائے مجازی صرف درمیانی واسطہ ہے ورنہ دراصل رزق ولباس کے دینے والے ہم ہیں اور یہ دشواری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ آقائے حقیقی ومجازی کے احکام میں تنافی ہو، حقیقی آقا تو نماز کا حکم دیتا ہے اور مجازی کہتا ہے کہ میری خدمت کرو اب اس کا ہر ہر عمل مجازی وحقیقی کے درمیان دائر رہے گا اسلئے اس شخص کی دشواری کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے، چنانچہ دونوں جانب کے حقوق ادا کرنے والا یقیناً دوہرے اجر کا مستحق ہے۔

تیسرا وہ شخص ہے جس کے پاس ایک باندی ہے اور مالک ہونے کی حیثیت سے وہ اس سے ہر طرح کی خدمت لے سکتا ہے حتیٰ کہ اپنی جنسی خواہشات کی بھی تسکین کر سکتا ہے اور اس آسانی سے کہ اس میں نہ عقد ہے نہ مہر ہے نہ وقت کی پابندی ہے اور سوائے خورد ونوش اور معمولی لباس کے اس کی طرف سے کوئی مطالبہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ شخص از راہ خدا ترسی تعلیم دیتا ہے، دین کی باتیں سکھلاتا ہے، عمدہ آداب کی تربیت دیتا ہے اور وہ ایک سلیقہ شعار اور معاملہ فہم باندی ہو جاتی ہے، اب نفس کا تقاضا ہے کہ وہ شخص اس سے خدمت لے اور اسے اپنے تصرف میں رکھے لیکن وہ شخص اس جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شخص اگر غلام یا جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے تو آزاد کنندہ کا ہر ہر عضو اس کے مقابل نار سے آزاد کر دیا جاتا ہے۔

تو یہ شخص از راہ خدا ترسی اسے آزاد کر دیتا ہے لیکن اسی پر بس نہیں بلکہ اس جاریہ کو جو پہلے بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اپنے برابر قرار دے کر اسے نکاح میں لے لیتا ہے، نفس راضی نہیں ہے کہ زیر دست کو بالا دست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے۔

الحاصل اس مزاحمت نفس اور کشاکش کے باعث اجر میں زیادتی ہو رہی ہے کیونکہ کشاکش سے مشقت بڑھتی ہے اور مشقت وصعوبت کے معیار کے مطابق ثواب دیا جاتا ہے۔

خصوصیت کیا ہے

یہاں ایک اہم اور واضح ترین اشکال یہ کیا گیا ہے کہ یہاں دو دو عمل ہیں جن پر دوہرا اجر دینے کا اعلان کیا گیا ہے، بظاہر اس میں کوئی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ دو عمل ہیں اور دوہرا اجر، اس میں کوئی خصوصیت کی بات نہیں کیونکہ ہر شخص کو ہمیشہ دو عمل پر دو اجر دئے جاتے ہیں بلکہ یہ بات تو یہاں اور بھی اشکال کا باعث

ہو رہی ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور اجر عام اعمال خیر جیسا ہے اسلئے دو عمل پر دو اجر کسی طرح بھی مشقت کا مداوا نہیں ہیں حالانکہ طرز بیان اس طرح کا ہے کہ جس سے ان ہی تین لوگوں کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، تو اس سلسلہ میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ کسی چیز کے ساتھ حکم کا بیان دوسروں سے حکم کی نفی کو مستلزم نہیں، ان کو اگر اجر ملتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں کو نہیں ملے گا۔ مگر بہتر یہی ہے کہ علامہ سندھی رحمہ اللہ کے بیان کردہ معنے مراد لیے جائیں تاکہ اس میں ان حضرات کے تعب و مشقت کا بھی اجر ملحوظ رہے۔

لیکن اگر یہی معنے مراد لیں کہ ان لوگوں کو صرف دو ہی اجر ملیں گے تو اس کی صورت پھر یہ ہے کہ بظاہر گو ان لوگوں کے اعمال دو دو معلوم ہو رہے ہیں لیکن وہ درحقیقت ایک ہی عمل ہے مثلاً پہلا ہی فریق ہے، جس میں ایمان بالنبی و بمحمد کا ذکر ہے تو دراصل یہ ایک ہی عمل ایمان ہے، ہر انسان اپنی زندگی میں ایمان کا مکلف ہے، خواہ اس ایمان کا تعلق کسی بھی نبی سے ہو، ایک زمانہ میں شریعت عیسوی پر ایمان ضروری ہے تو دوسرے وقت میں شریعت محمدی پر ایمان فرض ہے، گویا ایمان ایک اصل ہے جس کا تعلق اپنے اپنے وقت میں دو پیغمبروں سے ہو رہا ہے۔

اسی طرح دوسرا فریق ہے جس میں آقائے حقیقی اور آقائے مجازی کی اطاعت کا ذکر ہے تو دراصل اس کا عمل اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، آقائے مجازی کی اطاعت عبادات میں شامل ہی اسلئے ہو رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے تو دراصل آقائے حقیقی نے احکام کی بجا آوری کے ذیل میں تمام عبادتیں اور خود آقائے مجازی کی اطاعت بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تیسرا فریق ہے جس میں مجبور کو جابر کی قوت دی جا رہی ہے غلام کو اپنا ہمسر بنایا جا رہا ہے اسلئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ ان اعمال پر ایک ہی اجر دیا جائیگا لیکن ارشاد فرمایا گیا کہ یہ اعمال اس قدر اہم ہیں کہ ان میں سے ہر عمل پر دوہرا اجر ہے، ترغیب و تحریض ہی کو مقصد قرار دے کر ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ تینوں اعمال اسقدر اعلیٰ ہیں کہ ان کے ساتھ دوسرے وہ اعمال بھی جن میں بذات خود کوئی فضیلت نہیں ہے افضل بن جاتے ہیں، یعنی ایمان بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عمل ہے کہ اس کے ساتھ نبی سابق پر لایا ہوا ایمان بھی کارآمد بن جاتا ہے، اگر اسے اس ایمان سے الگ کر لیتے تو وہ ایمان منھ پر مار دیا جاتا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی وجہ سے وہ بھی قابل قبول اور باعث اجر ہے۔

اسی طرح دوسرے فریق میں آقائے مجازی کی اطاعت آقائے حقیقی کی اطاعت کے ساتھ اور تیسرے فریق میں نکاح و تادیب عمل اعتاق کے ساتھ مل کر قابل قبول اور کار ثواب بن جاتے ہیں۔

تیسرے فریق کے دو اجر

ایک اشکال یہ بھی کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تیسرے فریق کے لئے بھی دو اجر بیان فرمائے گئے ہیں حالانکہ خود حدیث میں ان کے اعمال کی تعداد چار بیان کی گئی ہے، ایک تعلیم، دوسرے تادیب، تیسرے اعتاق اور چوتھے تزویج، اس پر علامہ عینی جواب دیتے ہیں کہ دراصل امار کے بارے میں اعتبار صرف اعتاق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تربیت کا باعث اجر ہونا امار کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعث ثواب ہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ تیسرے فریق کے بعد خلہ اجران کی مکرر تصریح بھی اس لئے ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ چار عمل ہیں تو چار ہی اجر ہوں گے بلکہ یہاں صرف دو کا اعتبار کیا جا رہا ہے، پھر خود ہی سوال قائم کرتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ان دو کا ذکر ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ تعلیم یافتہ باندی سے شادی کرنا زیادہ فضیلت کا کام ہے اسلئے بطور تمہید اس کا ذکر کیا گیا۔

اسکے بعد علامہ نے ایک جواب کرمانی سے نقل کیا ہے کہ تیسرے فریق کے لئے دو اجر دو متنافی امور کے عوض میں ہیں، دو متنافی امور اموميت و حریت ہیں، امومیت کے تقاضے اور ہیں اور حریت کے اور، لیکن علامہ عینی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ان دونوں کی تنافی کی بات سمجھ سے بالاتر ہے کمالا یخفی، لیکن ہمارے نزدیک علامہ عینی کا لا یخفی فرمانا سمجھ سے بالاتر ہے، بھلا اس میں کیا خفا ہے کہ امومیت و حریت کے تقاضے الگ الگ ہیں، یہ صرف زبردستی کی بات ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں

ایک سوال جو اس حدیث کے ساتھ بہت دنوں سے چلا آرہا ہے یہ ہے کہ یہاں اهل الکتاب سے کون مراد ہیں؟ یہود، نصاریٰ یا دونوں؟ یہود تو اس لئے مراد نہیں ہوسکتے کہ ان کا ایمان عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب سے ختم ہوگیا، اسلئے ان کے لئے تو اجر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ حضرت عیسیٰ کی تکذیب کی وجہ سے تو ان کا ایمان اور ان کے تمام اعمال حبط ہوگئے اسلئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہنے کی وجہ سے انہیں ایک ہی اجر ملے گا اسی طرح نصاریٰ بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ اول تو مدینہ میں نصاریٰ تھے ہی نہیں اسلئے ان سے خطاب کے کوئی معنے نہیں ہوتے دوسرے یہ کہ حدیث آیت۔

الذین اتیناھم الکتاب من قبلہ ھم بہ مومنون الآیۃ

جن لوگوں کو ہم نے پہلے کتاب دی اور وہ اس پر ایمان رکھتے ہیں۔

سے متعلق ہے، باتفاق مفسرین یہ آیت عبداللہ بن سلام وغیرہ سے متعلق ہے، رفاعہ قرظی سے طبرانی میں روایت ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے ساتھ ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی اور یہ یہودی ہیں اسلئے نصاریٰ تو مراد نہیں ہوسکتے رہی بخاری کی روایت رجل آمن بعیسی ثم آمن بمحمد تو اس کو راوی کے اختصار پر محمول کرتے ہوئے رجل من اھل الکتاب کے معنے میں لیں گے

علامہ کشمیری کی تحقیق

جواب اس کا یہ ہے کہ یہود مدینہ کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے کافر گردانے گئے اسلئے وہ صرف ایک اجر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہود مدینہ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کے مکلف ہو ہی نہیں سکتے ان کا ایمان لانا اس پر موقوف تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک پہنچتی اور اس دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان و کفر کا فیصلہ کیا جاتا، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ کی دعوت مدینہ تک نہیں پہنچی سید سمہودی مورخ مدینہ نے اپنی تاریخ الوفاء باخبار دار المصطفیٰ میں ذکر فرمایا ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ پر ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے ھذا قبر رسول رسول عیسیٰ علیہ السلام جا للتبلیغ فلم یقدر لہ الوصول الیھم یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے جس حواری کو اہل مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہونچنے سے پہلے ہی انتقال فرما گئے یہ ان کی قبر ہے۔

اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ انہیں علم ہوا اور انہوں نے تصدیق نہیں کی ہاں کچھ قرائن ایسے موجود ہیں کہ ان لوگوں نے نبوت کی تصدیق کی لیکن دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے التزام شریعت نہیں کیا۔

ایسی صورت میں جس قدر بات لازم ہے اس کا انکار نہیں اور جس چیز سے وہ الگ ہیں اسکی دعوت نہیں پہنچی اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نبی کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو اس قوم پر اس نبی کی تصدیق اور اس کی شریعت کا التزام دونوں ضروری ہیں خواہ وہ پہلے سے دوسرے کی شریعت میں ہوں یا نہ ہوں۔

لیکن اگر وہ لوگ پیشتر سے دوسرے نبی کی شریعت پر عامل ہوں تو ان پر صرف اس قدر لازم ہے کہ وہ نبوت کی تصدیق کریں جیسے ہم تمام انبیاء کی نبوت کی تصدیق کرتے ہیں لیکن دخول فی الشریعۃ ان کے ذمہ نہیں ہے اور اگر اس نبی کی دعوت میں اس کی بھی تصریح ہو کہ اس شریعت میں دخول بھی ضروری ہے تو تعبد بالشریعۃ ضروری ہے اور اس کے معنی یہ سمجھے جائیں گے کہ سابقہ شریعت منسوخ ہو گئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام کی طرف ہوئی ہے جن اہل شام نے حضرت عیسیٰ کی دعوت قبول نہیں کی تو انہیں شریعت سابقہ پر ایمان لانا کافی نہ رہا، لیکن وہ بنی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہودی کہ وہ بخت نصر کے زمانے میں حضرت عیسیٰ کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آگئے تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخر الزماں کا مہاجر مدینہ ہوگا ان پر حضرت عیسیٰ کی شریعت نہ ماننے کا الزام غلط ہے۔

اس تفصیل کے بعد واضح ہو گیا کہ رجل من اھل الکتاب عام ہے اور مدینہ و بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت ایک جزئی ہے واللہ اعلم

قال الشعبی الخ امام شعبی نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے یہ بات آپ کو کسی دنیوی معاوضہ کے بغیر بخش دی پہلے زمانہ میں تو لوگ معمولی معمولی چیزوں کے لئے مکہ یا مدینہ کا سفر کیا کرتے تھے لیکن ہم نے گھر بیٹھے اتنی اہم بات نہیں بتلادی، تم اسکی قدر وقیمت پہچاننا اور اسے ضائع نہ کرنا، دراصل دور دراز کا سفر خلفاء راشدین کے دور تک تھا لیکن ان کے بعد جب صحابۂ کرام مختلف ممالک اور بلاد میں پھیل گئے تو اس کی ضرورت نہ رہی اور اصحاب ضرورت نے مقامی علماء سے مسائل معلوم کرنے میں اکتفاء کیا۔

باب عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِيْمِهِنَّ **حدثنا** سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ ابْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ قَالَ عَطَاءٌ اَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَظَنَّ اَنَّهٗ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَبِلَالٌ يَاْخُذُ فِيْ طَرَفِ ثَوْبِهٖ وَقَالَ اِسْمٰعِيْلُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ عَطَاءٍ وَقَالَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ، باب امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور انہیں تعلیم دینا عطاء نے کہا کہ میں نے ابن عباس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں، اور عطاء نے کہا کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلے اور آپ نے یہ خیال فرمایا کہ میں نے اپنی آواز عورتوں کو نہیں سنائی چنانچہ آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کا حکم دیا، اس پر عورتوں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں، حضرت بلال اپنے کپڑے کے پلو میں انہیں جمع کرتے جارہے تھے۔

مقصد ترجمہ پہلے باب میں امام بخاری یہ ثابت فرماچکے ہیں کہ اسلام نے تعلیم کے اندر تعمیم کو پسند فرمایا ہے، مردوں کے علاوہ عورتوں کی بھی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیئے اور عورتوں میں آزاد ہی کے لئے نہیں بلکہ باندیوں کو بھی زیور تعلیم سے آراستہ کرنے کی ضرورت ہے، اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ گو مرد توامیت کی بنا پر اپنے گھرانہ کی تعلیم وتربیت کا ذمہ دار ہے لیکن اس کی ذمہ داری سے تعلیم نسواں کے بارے میں امام کی ذمہ داری ختم نہیں ہوجاتی۔ کیونکہ اول تو ہر شخص اصول تعلیم سے واقف نہیں، نیز ضروری نہیں کہ وہ خود بھی تعلیم یافتہ ہو اور اسے معلوم ہو کہ عورتوں کے مذاق کے مطابق کیا تعلیم ہو اور ان کے نصاب تعلیم

میں کن کن عناصر کا ہونا ضروری ہے۔

اسکی صورت یہ ہوگی کہ امام جس طرح مردوں کے لئے درسگاہیں بنواتا ہے، ان کے لئے نصاب تعلیم ترتیب دلاتا ہے اور اس نصاب کو پڑھانے کے لئے معلموں کا انتظام کرتا ہے اسی طرح عورتوں کے لئے بھی اسے علیحدہ درسگاہیں بنوانا ہوں گی ان کے لئے مکمل نصاب تعلیم ہوگا اور معلمات کا انتظام ہوگا۔

اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ یہ تعلیم مخلوط نہ ہو کیونکہ مخلوط تعلیم میں فتنہ وفساد کے اتنے دروازے ہیں کہ تعلیم کا مفاد اس کے مقابل کچھ بھی نہیں۔

مفہوم حدیث عطاء نے ابن عباس کے لئے اور ابن عباس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اشہد کا لفظ استعمال فرمایا جس کا مقصد اپنے وثوق کا اظہار ہے یہ لفظ قائم مقام قسم کے ہے، یعنی میں پورے اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے موقعہ پر خطبہ دیا اور خطبہ کے بعد اس خیال سے کہ عورتیں دور بیٹھی ہیں، شاید میں عورتوں تک آواز نہیں پہنچا سکا ہوں، آپ حضرت بلال کے ساتھ عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے اور انہیں وعظ فرمایا اور تعلیم دی، تعلیم تو یہاں مذکور ہے کہ آپ نے انہیں صدقات کا حکم فرمایا، وعظ کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ایسی باتیں بتلائیں جن سے آخرت کا خیال غالب ہو، دوسری روایات میں یہ وعظ موجود ہے۔ آپ نے عورتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں نے تمہیں باہمی لعن طعن اور کفران عشیر کے باعث جہنم میں زیادہ دیکھا ہے اور اس کا کفارہ صدقات کی زیادتی ہے، پہلا ارشاد وعظ ہے اور دوسرا جس میں صدقات کے لئے ارشاد ہوا تعلیم ہے اس پر عورتیں اپنے کانوں اور ہاتھوں کے زیورات اتار اتار کر دینے لگیں اور حضرت بلال ان کو کپڑے میں جمع کرنے لگے، قرط کان کے زیور کو کہتے ہیں خواہ بالی ہو یا بندہ وغیرہ۔

عورتوں کے اس تصرف سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو اپنے مال میں تصرف کرنے کے لئے شوہر کی اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ وہ اپنے مال میں تصرف کے لئے مختار کل ہے، امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عورت کو اپنے مال میں تصرف کے لئے بھی شوہر کی اجازت ضروری ہے اور اس کا ماخذ بھی ایک روایت ہے نیز روایت باب میں جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مرد وہاں موجود تھے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ ان کی عورتیں کیا دے رہی ہیں لیکن یہ دھاندلی ہے، مرد وہاں دوسری جانب تھے کسی کو کچھ معلوم نہ تھا، رہی وہ روایت جو ان کی دلیل ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو مال میں تصرف سے قبل پوچھ لینا مناسب ہے، کیونکہ میاں بیوی کے تعلقات بڑے نازک ہوتے ہیں ممکن ہے کہ بغیر اجازت تصرف سے کوئی ناگواری پیش آئے اور پھر بات بڑھ جائے

بَابُ الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَّا يَسْأَلَنِي عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ۔

ترجمہ، باب، حدیث کے معاملہ میں حرص کا بیان حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے بارے میں کون شخص سب سے زیادہ سعادت والا

ہے، آپ نے فرمایا، ابو ہریرہ! تمہارے حدیث کے معاملہ میں حرص و شوق کی وجہ سے میرا گمان پہلے ہی سے یہ تھا کہ تم سے پہلے مجھ سے کوئی شخص یہ بات نہ پوچھے گا، قیامت کے دن میری شفاعت میں سب سے زیادہ کامیاب وہ شخص ہے جس نے خلوص دل یا خلوص نفس سے لآ الٰہ الا اللہ کہا۔

مفہوم حدیث باب سابق میں عمومی تعلیم کی اہمیت واضح کی گئی تھی اور اس باب میں خاص علم حدیث کی جانب ترغیب دی جارہی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے بہت زیادہ کامیاب کون شخص ہوگا، آپ نے یہ سوال سُنکر حضرت ابو ہریرہ سے یہ فرمایا کہ ابو ہریرہ! میرا گمان یہ تھا کہ یہ سوال تم سے پہلے کوئی اور نہ کرے گا؟ یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ کو تنبیہ بھی ہو سکتا ہے اگر سائل ابو ہریرہ نہیں ہیں، اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ ابو ہریرہ تمہارے اشتیاق کی بنا پر امید تو یہ تھی کہ یہ سوال تم کروگے لیکن دیکھو تم نے ادھر توجہ نہ کی اور اگر سائل خود ابو ہریرہ ہی ہیں جیسا کہ بعض روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے تو یہ تعریف ہے کہ ہمیں تو امید ہی صرف تم سے تھی کہ ایسی بات تمہارے علاوہ اور کون پوچھ سکتا ہے۔

سنو! قیامت کے دن میری شفاعت سے کامیاب تر وہ ہوگا جس نے خلوص قلب سے لا الٰہ الا اللہ کہا ہو لیکن یہاں ایک نہایت صاف اشکال یہ ہوتا ہے کہ سوال میں اسعد کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو اسم تفضیل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی خاص فرد یا کسی خاص جماعت کے بارے میں سائل پوچھنا چاہتا ہے لیکن جواب میں ارشاد فرمایا گیا کہ جو بھی خلوص قلب سے لا الٰہ الا اللہ کہے، اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو لا الٰہ الا اللہ خلوص دل سے کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف زبان سے کہتے ہیں، صرف زبان سے کہنے والے مستحق جہنم ہیں کیونکہ وہ منافق ہیں اور دل سے کہنے والے مستحق شفاعت ہیں اسلئے جواب مطابقِ سوال نہ ہوا اگر جواب میں خصوصیت ہوتی تو سائل کا مقصد حاصل ہوتا۔ اس کے لئے شارح بخاری نے متعدد راہیں اختیار فرمائی ہیں۔

علامہ سندی کا ارشاد علامہ سندی فرماتے ہیں کہ جواب میں تخصیص پیدا کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو اخلاص سے وہ درجہ مراد لیا جائے جو عام درجۂ ایمان سے بالاتر ہوں اور جو عام طور سے اہل ایمان کو حاصل نہیں ہوتا، ایسی صورت میں جواب بالکل درست ہو جائے گا کہ میری شفاعت سے کامیاب تر وہ انسان ہوگا جس کے کلمۂ شہادت میں اخلاص زیادہ ہوگا، یا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اسعد میں اسعدیت کا اعتبار اس عام شفاعت کبریٰ کے مقابل کیا جائے جو عام انسانوں کے لئے ہوگی جس میں کفار بھی شریک ہوں گے یعنی اراحت خلق کے لئے آپ کی جو شفاعت ہوگی ظاہر ہے کہ اس کا نفع اہل ایمان کے ساتھ کفار اور مشرکین بھی اٹھائیں گے لیکن کامیاب اہل ایمان ہی ہوں گے، البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ بایں معنے تو کافر کا بھی سعید ہونا لازم آگیا کیونکہ مومن مخلص تو اسی کے مقابل اسعد قرار دیا گیا ہے، گویا سعید یہ بھی ہے لیکن جواب ظاہر ہے کہ کافر کا سعید ہونا ضمنی طور پر لازم آرہا ہے مقصود میں داخل نہیں بلکہ یہ تو حقیقت ہے کہ میدانِ حشر کی ہولناکی سے بچنے کے لئے جو آپ کی شفاعت کبریٰ ہوگی اس کا نفع ہر انسان کو پہنچے گا۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی علامہ سندی کے برعکس[1] حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہ اللہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اسعد سعید کے معنے میں ہے یہ اپنے تفضیلی معنے میں نہیں ہے اس صورت میں کوئی اشکال ہی باقی نہیں

---

[1] علامہ سندی کے نزدیک صیغۂ افضل التفضیل کو اضافت کی صورت میں استعمال ہونیکے باوجود معنی تفضیل سے مجرد کرلینا درست نہیں بلکہ وہ اس معنے کو مرجوح قرار دیتے ہیں ۱۲

رہتا پھر بہ طور احتمال بیان فرماتے ہیں کہ صیغہ اپنے معنے میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے اور اس وقت معنے یہ ہوں گے مومن مخلص آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب ہو گا کیونکہ آپ کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہیں، عام لوگوں کے بارے میں تو آپ میدان حشر کی ہولناکی سے نجات کی سفارش کریں گے، بعض کافروں کے بارے میں آپ کی شفاعت تخفیف عذاب کے لئے ہو گی جیسا کہ ابوطالب کے بارے میں حدیث صحیح سے ثابت ہے، بعض مومنین کے بارے میں آپ دوزخ سے نکال لینے کی سفارش کریں گے بعض مستحق نار لوگوں کے بارے میں آپ یہ سفارش فرمائیں گے کہ انہیں عذاب سے بچالیا جائے بعض کے لئے بلاحساب وکتاب دخول جنت کی سفارش ہو گی بعض کے لئے ترقی درجات کی شفاعت ہو گی، ان تمام صورتوں میں آپ کی سفارش کی سعادت مختلف طرح لوگوں کو حاصل ہو رہی ہے۔ آپ فرما رہے ہیں کہ میری شفاعت سے کامیاب ترین وہ انسان ہے جس نے اخلاص سے لا الٰہ الا اللہ کہا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یا تو اسے معنی تفضیل سے مجرد قرار دیں یا پھر آپ کے جواب کو باسلوب حکیم سمجھیں، باسلوب حکیم ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ سائل صرف اس شخص کے بارے میں سوال کر رہا ہے جو آپ کی شفاعت سے کامیاب تر ہے اور پیغمبر علیہ السلام تنبیہ فرما رہے ہیں کہ یہ چیز زیادہ مفید نہیں، پوچھنے کی بات تو یہ ہے کہ شفاعت کن لوگوں کو حاصل ہو گی تو سنو ہر کلمہ گو انسان میری شفاعت سے فائدہ اٹھائے گا یہ حکیمانہ جواب سائل کو تنبیہ بھی ہے اور اس میں تمام مومنین کے لئے امید بھی ہے اور اخلاص کو ترقی دینے کی طرف ترغیب بھی، اس طرح کے حکیمانہ جواب اور بھی متعدد جگہ آپ نے ارشاد فرمائے ہیں اور بعض جگہوں پر قرآن کریم کا بھی یہ طریقہ ہے۔

یہاں بہ ظاہر۔ شفاعتی لاھل الکبائر من امتی[1] سے یہ حدیث متعارض معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ یہاں اہل کبائر کا ذکر ہے اور وہاں مومن مخلص کا، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیث باب تو یہ بتلاتی ہے کہ کون کون لوگ شفاعت میں داخل ہوں گے اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کن حضرات کے بارے میں شفاعت کا زیادہ نفع ظاہر ہو گا، یعنی اہل کبائر جو اپنی بدعملیوں کے باعث مستحق نار ہو کر جہنم میں پڑے ہوں گے جب آپ کی سفارش سے ان کو جہنم سے نکالا جائے گا اور کفار جہنم میں ابدالآباد کے لئے پڑے رہیں گے اس وقت یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ ان جہنمیوں کا اخراج محض ایمان کی بدولت ہوا ہے اگر ایمان نہ ہوتا تو جہنم ہی میں جلتے بھنتے رہتے

اسی طرح اس دوسری حدیث سے بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایسے حضرات کو خداوند قدوس اپنے ہاتھ سے نکالیں گے جن کا کوئی عمل خیر نہ ہو گا، تعارض بایں معنے کہ حدیث باب ہر کلمہ گو کے لئے شفاعت کا ثبوت دے رہی ہے خواہ اس نے کوئی عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو اور دوسری متعارض حدیث تبلا رہی ہے کہ عاملین کے لئے آپ کی شفاعت ہو گی جو عاملین نہ ہوں گے انہیں اللہ تعالیٰ خود نکالیں گے لیکن درحقیقت تعارض یہاں بھی نہیں کیونکہ شفاعت ان کے حق میں بھی مفید ہے، یہ الگ بات ہے کہ عمل نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ایمان کی کوئی علامت معلوم نہ ہو سکی اور آپ انہیں نہ نکال سکے بلکہ خداوند قدوس نے انہیں نکالا۔ گویا نکلے آپ ہی کی شفاعت سے، لیکن آپ نہ نکال سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی شفاعت پر خود ہی نکال دیا۔

باب كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوْسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا يُقْبَلُ إِلَّا حَدِيْثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْتُفْشُوا الْعِلْمَ وَلْتَجْلِسُوْا حَتّٰى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتّٰى يَكُوْنَ

---

[1] ترمذی ج ۲ باب ما جاء فی الشفاعۃ ص۱۱۲ ۱۲

سرّا۔ **حدثنا** العلاء بن عبد الجبار حدثنا عبد العزیز بن مسلم عن عبد اللہ بن دینار بذلک یعنی حدیث عمر بن عبد العزیز الی قولہ ذھاب العلماء۔

ترجمہ، باب ، علم کس طرح اٹھایا جائے گا حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن حزم کو لکھا، دیکھو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں ہوں انہیں لکھوا لیجئے کہ مجھے علم کے اندراس اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے اور صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قبول کی جائے اور علماء کو علم پھیلانا چاہیئے اور علمی مجالس منعقد کرنی چاہیئں تاکہ وہ جاننے والا شخص بھی جان لے اس لئے کہ علم ہلاک نہ ہوگا جب تک کہ علماء خود اسکو راز نہ بنا ڈالیں گے۔ عبد العزیز بن مسلم نے بیان کیا کہ حضرت عبد اللہ بن دینار نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ حدیث ذھاب العلماء تک سنائی۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں علم کی ضرورت اور بالخصوص علم حدیث کی جانب توجہ دلائی گئی ہے، اب اس باب میں امام بخاری علم کی تعمیم اور اس کے بقاء کی صورتیں بتلا رہے ہیں کہ علم کے بقاء کی صورت یہ ہے کہ تعلیم جاری رکھی جائے، درسگاہیں بنائی جائیں علماء بٹھائے جائیں تاکہ ہر ناواقف واقفیت حاصل کر سکے ورنہ خوف ہے کہ جہلاء برسر اقتدار آجائیں گے اور گمراہی کو فروغ ہوگا کیونکہ اگر اشاعتِ علم کے لئے یہ صورتیں نہ اختیار کی گئیں تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ علم مقبوض ہو جائے گا کیونکہ موجودہ علماء دنیا سے رخصت ہونے چلے جائیں گے اور ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی شخص موجود نہ ہوگا تو نتیجہ ظاہر ہے کہ علم دنیا سے اٹھ جائیگا

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن حزم کو جو مدینہ کے والی تھے لکھا کہ دیکھو مدینہ میں پیغمبر علیہ السلام کی جس قدر بھی روایات منتشر طریق سے مل سکیں ان کو بقید کتابت کر لو کیونکہ اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف حافظوں پر اعتماد رہے اگر علم صرف سینوں میں محفوظ رہا تو محافظینِ علم کب تک زندہ رہیں گے، خطرہ ہے کہ مرورِ ایام کے بعد علم پرانا پڑ جائے کیونکہ گردشِ ایام ہر شے پر اثر انداز ہوتی ہے تو یقیناً علم پر بھی اثر انداز ہوگی، اسی لئے فنا سے بچانے کے لئے اس کو لکھ لینا ضروری ہے۔

اور دیکھو اس بات کی رعایت رکھنا کہ صرف پیغمبر علیہ السلام کی ہی روایات کو لیا جائے، آثار صحابہ اور تابعین کرام کی آراء ان سے نہ ملائی جائیں ورنہ اختلاط کی صورت میں اس امر کا اندیشہ ہے کہ آئندہ چل کر لوگ از راہ ناواقفیت کہیں اقوال صحابہ اور آراء تابعین کو بھی حدیث سمجھ بیٹھیں اور اقوال پیغمبر علیہ السلام سے ان اقوال کا تصادم ہونے لگے اسلئے صرف مرفوع روایات لی جائیں، حاشا وکلا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آثار صحابہ حجت نہیں بلکہ دین واسلام اور احادیث کی صحیح تصویر یہی صحابۂ کرام کے آثار سے سامنے آتی ہے اسلئے صرف احادیث مرفوعہ کے جمع کرنے کی تاکید کا مفہوم اتنا ہی ہے کہ سب سے اہم پیغمبر کے اقوال وافعال ہیں، دوسری چیزوں کا درجہ بعد کا ہے انہیں الگ رکھا جائے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک طرف تو کتابت وجمع کی طرف ترغیب دلائی اور دوسری طرف بقاءِ علم کے لئے علم کی اشاعت کے دو طریقوں پر زور دیا جس کا ذکر۔ لیفشوا العلم ولیجلسوا۔ میں ہے یعنی ایک تو علم کا پھیلانا جس کی صورت وعظ وتبلیغ ہے اور دوسرے مجالس عامہ علمیہ کا انعقاد، اگر ان دو صورتوں پر عمل کیا گیا تو علم کے زوال کا اندیشہ نہیں ہے، کیونکہ علم کی ہلاکت اسکو راز بنا کر رکھنے میں ہے۔ لہذا تعلیم دین کو عام کرنے اور پھیلانے کے لئے اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ تعلیمات کو غیر ضروری پابندیوں سے قطعاً آزاد رکھا جائے اور زیادہ از زیادہ متعلمین کو سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔

اسکے بعد امام بخاری نے اس بات کی سند بیان فرمائی کہ مجھے یہ بات اس طرح پہنچی لیکن صرف، ذھاب العلماء تک اب ذھاب العلماء

کے بعد کے ارشادات اگر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ارشاد کا جز ہیں تو اس روایت میں موجود نہیں بلکہ امام بخاری نے وہ کسی دوسری روایت سے لے کر شامل ترجمہ کر دئے ہیں اور اگر یہ الفاظ سرے سے امام بخاری کو حضرت عمر سے نہیں پہنچے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ امام نے خود ہی بڑھا دئے ہوں کیونکہ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ہی ارشاد کا نتیجہ ہیں۔

حدثنا اسماعيل بن ابي اويس قال حدثني مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساجهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قال الفربري حدثنا عباس قال حدثنا قتيبة قال حدثنا جرير عن هشام نحوه

ترجمہ، حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائیں گے کہ اسے لوگوں کے سینوں سے چھین لیں، لیکن علم علماء کے اٹھانے کی صورت میں اٹھایا جائے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے پوچھا جائیگا چنانچہ وہ بغیر جانے ہوئے فتویٰ دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے فربری نے اسی حدیث کے مضمون کو ہشام سے بسند عباس عن قتیبۃ عن جریر بھی حاصل کیا ہے۔

تشریح روایت ترجمہ کے مطابق ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ خداوند قدوس علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ علماء باقی رہیں اور علم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ خود علماء ختم ہو جائیں گے اور دوسرے علماء پیدا نہ ہوں گے، ابن منیر نے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسی صورت ناممکن ہے بلکہ خداوند قدوس علوم کو سینے سے نکالنے پر بھی قادر ہے لیکن اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خداوند قدوس ایسا نہیں فرمائے گا، ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرب قیامت میں ایک رات ملائکہ کی یورش ہوگی اور صحائف سے قرآن کے نقوش اٹھائے جائیں گے واللہ اعلم

مسند احمد میں ابو امامہ باہلی کے طریق سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ علم کو اسکے قبض ہو جانے سے قبل ہی حاصل کر لو، اس اعلان پر ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! قبض علم کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے ارشاد فرمایا! الا وان من ذهاب العلم ان يذهب حملته، خبردار! علم کا اٹھنا حاملین علم کا اٹھنا ہے اس لئے بقاء علم کے لئے علماء کا بقاء ضروری ہے، ہر عالم کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے بعد کچھ علماء چھوڑے ورنہ جہلاء علماء کی جگہ بیٹھیں گے اور گمراہی پھیلائیں گے۔

قال الفربری، فربری امام بخاری کے شاگرد ہیں، فربری نے کچھ روایات ایسی ذکر کی ہیں جن میں امام بخاری کا واسطہ نہیں رہا بلکہ انہیں دوسرے طریق سے پہنچ گئی ہیں، یہ روایت بھی ایسی ہی روایات میں سے ہے۔

باب، هل يجعل للنساء يوم على حدة **حدثنا** آدم قال حدثنا شعبة قال حدثني ابن الاصبهاني قال سمعت اباصالح ذكوان يحدث عن ابي سعيد الخدري قال قال النساء للنبي صلى الله عليه وسلم غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان

مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۲۶۶

فِیْمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ امْرَاَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَاثْنَيْنِ فَقَالَ وَاثْنَيْنِ۔

ترجمہ باب کیا عورتوں کے لئے علیحدہ دن مقرر کیا جائے حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ کے حضور میں مرد ہم پر غالب رہتے ہیں اسلئے ہمارے لئے اپنے آپ کوئی دن مقرر فرما دیجئے چنانچہ آپ نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا جس میں آپ نے ان سے ملاقات کی پھر آپ نے انہیں نصیحت کی اور انہیں کچھ احکام دیئے، آپ کے ارشادات میں یہ تھا کہ تم میں کوئی عورت ایسی نہیں ہے جس کے تین بچے گذر چکے ہوں مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے دوزخ سے حجاب ہو جائیں گے۔ اس پر ایک عورت نے عرض کیا اور دو؟ آپ نے فرمایا۔ ہاں دو بھی۔

مقصد ترجمہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ عورتوں کو تعلیم دینے کی غرض سے کوئی خاص دن معین کرنا کیسا ہے یعنی جب تعلیم میں عموم مطلوب ہے تو پھر اس میں بعض ایام کے ساتھ عورتوں کی تخصیص درست ہے یا نہیں وجہ یہ ہے کہ تعلیم میں تعمیم منظور ہے، اب مردوں کی مجلس میں تو عورتوں کی حاضری ممکن ہے لیکن اگر کوئی مجلس خاص عورتوں کے لئے ہے تو اس میں مردوں کی شرکت جائز نہ ہوگی اسلئے عورتوں کی مجلس کا جواز قابل بحث ہے۔

نیز یہ کہ جب تعلیم میں تعمیم مقصود ہے تو امام کا فریضہ ہے کہ ہر جماعت کے لئے تعلیم کا انتظام کرے، مانا کہ مردوں کے مسائل زیادہ ہیں اور انہیں مردانہ فرائض سے سبکدوشی کے لئے علم کی ضرورت زیادہ ہے لیکن بہت سے امور عورتوں سے بھی متعلق ہیں مثلاً خاوند اور اولاد کے حقوق کے لئے عورت کو علم کی ضرورت ہے، پھر مردوں کی مجالس میں گو، عورتوں کو پردہ کے ساتھ حاضر ہونے کی اجازت ہے لیکن اول تو انہیں حاضری میں تکلف ہوگا، دوسرے یہ کہ اگر وہ حاضر ہو بھی جائیں تو وہ اپنے مخصوص مسائل کے دریافت کرنے میں حجاب محسوس کریں گی۔

اسلئے امام بخاری۔ ایک مستقل باب عورتوں کی تعلیم کے بارے میں منعقد فرما رہے ہیں اور استفہامی شکل میں ترجمہ منعقد فرما کر زنانہ تعلیم کی اہمیت کو واضح کر رہے ہیں۔

تشریح الحدیث حدیث باب ترجمہ سے بالکل منطبق ہے کہ آپ نے عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مستقل وقت دیا اور انہیں مختلف باتیں تبلائیں، معلوم ہوا کہ امام کو عورتوں کے لئے مستقل طور پر تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے جیسا کہ آپ نے فرمایا، ممکن تھا کہ آپ عورتوں کو بھی مردوں کی مجالس میں شرکت کا امر فرما دیتے اور وقت کی بچت ہو جاتی لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ انہیں ایک خاص وقت عنایت کیا، اور اس میں انہیں تعلیم دی۔

حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ حضور مرد ہی آپ کو ہمہ وقت گھیرے رہتے ہیں، ہمیں حاضری کی نوبت ہی نہیں آتی، لہذا گذارش ہے کہ آپ اپنے ایام میں سے کوئی دن ہمارے لئے مقرر فرما دیں، چنانچہ آپ نے عورتوں کی درخواست کو شرف قبولیت بخشتے ہوئے ایک دن مقرر فرما دیا اور وعدہ کے مطابق تشریف لیجا کر انہیں نصیحت کی بہت سی باتیں تبلائیں۔ کچھ ضروری امور کا امر بھی فرمایا اور منجملہ ان کے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے آگے تین بچے بھیج چکی ہے تو وہ اسکے لئے حجاب نار بن جائیں گے، کسی عورت نے سوال کیا کہ حضور! دو کا کیا حکم ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا

کہ دو بھی حجاب ہیں۔

دراصل انسان کیلئے دو وقت بڑی آزمائش کے ہوتے ہیں، ایک شدتِ غم دوسرے شدتِ سرور جب انسان پر غیر معمولی خوشی کا غلبہ ہوتا ہے تو پھولا نہیں سماتا اور شریعت کی حکم برداری سے بے نیاز ہوجاتا ہے، اسی طرح غمزدہ انسان کو بھی شدتِ غم میں کچھ اور نہیں سوجھتا بس ہائے واویلا شکوہ و شکایات اسکا وظیفہ بن جاتا ہے۔ احکام شرعیہ کی پرواہ نہیں رہتی بالخصوص عورت کے لئے۔ بچہ کا صدمہ بہت سنگین ہوتا ہے اور وہ دیوانہ وار اول فول بکنی ہے اسلئے آپ نے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہاں خصوصیت کے ساتھ اس پر زیادہ زور دیا۔

حجابِ نار کا مطلب یہ ہے کہ بچہ بضد ہوجائے گا کہ ماں کو جنت میں لے کر جاؤں گا یا یہ کہے گا کہ اگر فیصلہ ماں کے لئے جنت کا نہیں ہے تو مجھے بھی جہنم میں بھیج دو اور چونکہ وہ معصوم ہے اسلئے جنت ہی میں بھیجا جائے گا اور ماں کو بھی جنت ہی میں لے جائے گا بالغ اولاد چونکہ خود اپنے حساب و کتاب میں مبتلا ہوگی اسلئے وہاں سفارش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن بڑی اولاد کی موت کا صدمہ پر صبر کا جو ثواب ہوگا وہ اپنی جگہ ہے، بڑے کی موت کا صبر صرف ثواب کا باعث ہوتا ہے اور بچہ کی موت کا صبر حجابِ نار کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی صبر پر مدار ہونے کی وجہ سے تین یا دو یا ایک کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مدار صبر ہے اور صبر بھی عند الصدمۃ الاولیٰ یعنی جب قلب سے مصیبت کا تصادم ہو تب صبر کرے صبر کا نتیجہ حجابِ نار ہے خواہ بچے تین بھیجے ہوں یا ایک ہی ہو۔ واللہ اعلم

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا، وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَبْلُغُوا الْحِنْثَ۔

ترجمہ، عبد الرحمٰن بن الاصبہانی نے حضرت ابوسعید خدری سے بواسطہ ذکوان یہی حدیث نقل فرمائی اور عبد الرحمٰن بن الاصبہانی نے حضرت ابوہریرہ سے بواسطہ ذکوان یہ بیان کیا کہ وہ تین بچے جو حد بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

دوسری روایت کے فوائد

امام بخاریؒ نے یہ دوسری روایت دو فائدوں کے لئے ذکر کی ہے، ایک تو یہ کہ پہلی روایت میں ابن الاصبہانی کا نام تھا اور اس روایت میں ان کا نام عبد الرحمٰن بھی آگیا، دوسرا فائدہ یہ کہ پہلی روایت میں ثلثۃ من ولدھا تھا لیکن اسکے ساتھ نابالغ ہونے کی قید نہیں ذکر ہوئی تھی جو مدارِ حکم ہے، اس روایت میں لم یبلغوا الحنث کی قید بھی آگئی۔

حنث کہتے ہیں ناشایاں کام کو اور چھوٹے بچے کا کوئی کام قابل گرفت نہیں ہوتا، وہ مرفوع القلم ہوتا ہے اور اس کا حجابِ نار ہونا اسلئے ہے کہ ماں اور باپ دونوں کی محبت اس سے بے غرض ہوتی ہے۔ بڑے ہوکر اولاد سے اغراض متعلق ہوجاتی ہیں، مثلاً یہ کہ بڑھاپے کا سہارا ہوجاتا ہے یا کم از کم بقاء نسل کا ذریعہ بنتا ہے اور انہیں اغراض کی وجہ سے کسی کی اولاد اگر نافرمان ثابت ہوتی ہے تو اس کی محبت آہستہ آہستہ گھٹنے لگتی ہے اسلئے بچہ کا اعتبار زیادہ کیا گیا، گو بعض حالات میں بڑے کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے لیکن وہ خود ہی ماخوذ ہوگا اسلئے حجابِ نار نہ بن سکے گا حجابِ نار بننا صرف بچہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں لم یبلغوا الحنث کی قید مذکور ہے۔ واللہ اعلم

باب مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاجَعَ حَتّٰى يَعْرِفَهُ **حدثنا** سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ نَا نَافِعُ عَنْ

عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتّٰى تَعْرِفَهُ وَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالٰى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا قَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذٰلِكِ الْعَرْضُ وَلٰكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ۔

ترجمہ جس شخص نے کوئی بات سنی پھر اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوبارہ پوچھا حضرت نافع بن عمر نے فرمایا کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے حدیث بیان کی کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جو سمجھ نہ پاتیں تو اسکو مکرر دریافت کریں تا اینکہ سمجھ جاتیں۔ اور رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کا حساب کر لیا وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا، کیا اللہ تعالیٰ فسوف یحاسب حسابا یسیرا نہیں فرماتا، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ آپ نے اس پر ارشاد فرمایا کہ یہ عرض کی صورت ہے لیکن جس شخص سے نامہ اعمال کے بارے میں مناقشہ ہو گیا وہ ہلاک ہو گیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اسکی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یعنی شاگرد استاد کی بات کو اگر اچھی طرح نہ سمجھ سکا ہو تو اس کو چاہیئے کہ شیخ سے مکرر استفسار کرکے اپنا اطمینان کرے مقاصد کے لحاظ سے ایسا کرنا لائق تحسین اور ایک حد تک ضروری ہے یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوء ادبی اور متعلم کی تحقیر نہیں اسلئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیئے اور نہ متعلم کو حیا کرنا مناسب ہو گا معلم کا فرض ہے کہ تعلیم اس طرح دے کہ متعلم مطمئن ہو جائے اور متعلم پر لازم ہے کہ بے سمجھے مجلس سے نہ اٹھے۔ اگر ایسا نہ ہو تو تعلیم کی افادیت ناقص رہے گی۔

ترجمہ کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہ کا تکرار عمل کافی ہے جس پر کانت لا تسمع کی تعبیر دال ہے اور پیغمبر علیہ السلام کی تقریر اور آپ کا اس عمل پر تنبیہ نہ فرمانا اور انکار نہ کرنا بالکل کافی اور وافی ہے ترجمہ الباب میں حتی تعرفہ کا لفظ بتا رہا ہے کہ سوالِ تعنت کی اجازت نہیں ہے۔

تشریح حدیث ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عادت تھی کہ اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کوئی بات سمجھ میں نہ آئی تو اسے دوبارہ پوچھ لیا کرتی تھیں اور جب تک سمجھ نہیں لیتیں برابر پوچھتی رہتیں چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من حوسب عذب یعنی جس سے حساب ہونے لگے سمجھو وہ مصیبت میں پڑ گیا، حضرت عائشہ کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کیونکہ بظاہر یہ ایک نص صریح سے متعارض ہے عرض کیا کہ خداوند قدوس تو

فسوف یحاسب حسابا یسیرا و	وہ آسان حساب لیا جائیگا اور خوش و خرم
ینقلب الی اھلہ مسرورا	اپنے اہل کی طرف واپس ہو گا۔

فرماتا ہے اور آپ علی العموم من حوسب عذب فرما رہے ہیں یہاں من کا عموم باعث اشکال ہوا ایسے مواقع دوسرے اصحاب کو بھی پیش آئے ہیں کہ آپ کے ارشاد کا عموم ان کے لئے سوال کا باعث ہوا مثلاً ایک بار آپ نے ارشاد فرمایا کہ اہل بدر اور اہل حدیبیہ میں سے کوئی جہنم میں نہ جائیگا، اس ارشاد کے عموم سے حضرت حفصہؓ کو اشکال پیش آیا، عرض کیا کہ قرآن کریم تو یہ بتلاتا ہے کہ نار سے ہر ایک کو واسطہ پڑے گا۔

ان منکم الا وارِدھا — اور تم میں سے کوئی نہیں جس کا اس پر سے گذر ہو

اسکے جواب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتِ کریمہ ہی کا اگلا ٹکڑا تلاوت فرمایا۔

ثم ننجی الذین اتقوا ونذر — پھر ہم ان لوگوں کو نجات دیں گے جو ڈر کر ایمان لائے۔

الظالمین فیہا جثیا — اور ظالموں کو گھٹنوں کے بل اسی میں پڑا رہنے دینگے

بہر کیف حضرت عائشہ کو اشکال پیش آیا، آپ نے جواباً ارشاد فرمایا انما ذلک العرض یہ تو پیش کرنے کی صورت ہے یعنی حساب یسیر کا مطلب یہ ہے کہ نامۂ اعمال صرف پیش کیا جائے گا اس پر کسی طرح کی باز پرس نہ ہوگی۔

عرض کیا ہے

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اس جواب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب لغوی جسے قرآن کریم میں حسابِ یسیر کہا گیا ہے اور دوسرا حسابِ عرفی ہے جس کا نام حساب مناقشہ ہے اور من نوقش عذب۔ میں بھی یہی حساب مراد ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے اس ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عرض بھی حساب ہی کی ایک صورت ہے یعنی بندے کے گناہوں کو پیش کرکے اسے معاف کر دینا بھی ایک طرح کا حساب ہی ہے لیکن حسابِ مناقشہ بہت زیادہ خطرناک ہے، حسابِ مناقشہ کی صورت یہ ہے کہ بندے کی تقصیرات پیش کریں گے بعد اس سے یہ بھی کہ تو نے ایسا کیوں کیا جس شخص کے ساتھ حساب میں یہ صورت اختیار کی جائے گی اس کی خیر نہیں وہ ہلاک ہو گیا۔

ہلاکی و تباہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے عذاب نار ضروری دیا جائے گا کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک عقاب عاصی نہیں ہے لیکن تباہی و ہلاکی کے لئے یہ بھی کیا کم ہے کہ خداوند قدوس اس سے مناقشہ فرما رہے ہیں کہ تجھے ایسا کرنے کی جرأت کیوں کر ہوئی یہ باز پرس خود اتنا بڑا عذاب اور اس قدر سخت مرحلہ ہے کہ جس میں ابتلاء کے بعد دل و دماغ کی تمام قوتیں معطل ہو جائیں گی اللہ تعالیٰ مومنین کو اس سے نجات دے۔

علامہ سندی کا ارشاد

لیکن علامہ سندیؒ فرماتے ہیں انما ذلک العرض کا مطلب یہ ہے کہ حسابِ یسیر جسے عرض کہتے ہیں حساب میں داخل ہی نہیں ہے اور عرض کا مطلب یہ ہے کہ مغفرت کی بشارت کے ساتھ بندے کے سامنے اس کی خطائیں پیش کی جائیں۔ رہا حساب تو وہ مناقشہ اور جرح قدح سے خالی نہیں ہوتا اور جس کے ساتھ یہ صورت اختیار کر لی گئی اسکے ہلاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں آگے علامہ سندی ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کو دئے گئے جواب کا حاصل من حوسب عذب، میں مجاز کا بیان کرنا نہیں ہے ورنہ تو۔ لکن من نوقش الحساب یہلک۔ جواب کے لئے کافی تھا اس کے ساتھ دوسرے جملے انما ذلک العرض کی ضرورت تھی اس دوسرے جملے کا ذکر بتلا رہا ہے کہ حساب یسیر عرض کا دوسرا نام ہے اور عرض حساب میں داخل نہیں ہے کیونکہ حساب کسی طرح کا بھی ہو مناقشہ سے خالی نہیں ہے اور مناقشہ جس سے بھی ہو گیا سمجھو وہ ہلاک و تباہ ہو گیا

لیکن حیرت ہے کہ علامہ سندی نے ایسی بات ارشاد فرمائی ہے کہ حساب یسیر حساب میں داخل نہیں ہے اور دلیل صرف یہ کہ اگر ایسا ہوتا تو انما ذلک العرض کی ضرورت نہ تھی حالانکہ یہ بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہ کی تسکین اور تفہیم کے لئے اس کا اضافہ کیا گیا بلکہ ان کی تسکین خاطر اور اطمینان کے لئے یہ اضافہ ضروری تھا یعنی تم حساب کی دونوں قسموں میں فرق کرو ایک حساب مناقشہ ہے جس کا ذکر من حوسب عذب میں کیا گیا ہے، اور جس آیت سے تمہیں تعارض نظر آ رہا ہے یہ وہ حساب نہیں بلکہ وہ حسابِ یسیر

ہے جس میں صرف غرض کی صورت ہوگی، زجر وتوبیخ یا تنبیہ وتہدید کی نوبت اس میں نہ آئے گی واللہ اعلم

باب لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ إِلَى مَكَّةَ ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ مَا قَالَ عَمْرٌو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ إِنَّ مَكَّةَ لَا تُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ

ترجمہ، باب، حاضرین کو غیر حاضروں تک علمی بات پہنچا دینی چاہیئے، یہ بات حضرت ابن عباس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، **ابو شریح** صحابی کا بیان ہے کہ انھوں نے عمرو بن سعید سے ارشاد فرمایا جبکہ وہ مکہ معظمہ کے لئے فوجیں روانہ کر رہا تھا، ارشاد فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایسی بات بیان کرنا چاہتا ہوں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن سے اگلی صبح کو ارشاد فرمائی تھی جسکو میرے دونوں کانوں نے سُنا اور میرے دل نے محفوظ کیا اور میری آنکھوں نے دیکھا ہے جس وقت کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا، آپ نے اللہ تعالےٰ کی حمد وثنا بیان فرمائی پھر ارشاد فرمایا کہ بے شک مکہ کو اللہ تعالےٰ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام نہیں کیا، اسلئے کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہاں کوئی خونریزی کرے یا وہاں کا کوئی درخت کاٹے پھر اگر کوئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنا چاہے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی اور تمہیں اجازت نہیں دی اور میرے لئے بھی صرف دن کے ایک حصہ میں اجازت دی تھی، پھر آج اس کی حرمت کل کی حرمت کی طرح لوٹ آئی ہے اور چاہیئے کہ حاضر غیر حاضر تک پہنچا دے، حضرت ابو شریح سے کہا گیا کہ اس پر عمرو نے کیا کہا، فرمایا اس نے کہا کہ ابو شریح میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، بے شک مکہ نافرمانوں کو خون اور چوری کرکے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

مقصد ترجمہ اس باب میں امام بخاری تبلیغ کے وجوب اور اس کی تعمیم کا اثبات چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر علمی مجلس میں کوئی دین کی بات کسی کے کان میں پڑی ہو اور وہ اس کے محفوظ کرنے میں بھی کامیاب ہوگیا ہو تو اسے غیر حاضر تک بات پہنچا دینی چاہیئے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک مستقل فریضہ ہے، سائل کے سوال یا ضرورت کے وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وقت اور ہر حال میں اس کی ادائیگی علماء کے ذمہ ہے، یہ بھی ضروری نہیں کہ پہلے علوم کی تکمیل ہی کرے بلکہ جتنی بات بھی اسے مل سکی ہے اسی کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے۔ ترجمہ کے الفاظ حدیث باب سے ماخوذ ہیں۔

مناسبت ابواب

یہ باب گویا تمام ابواب سابقہ کا نتیجہ ہے یعنی پہلے دین کی باتیں سنو، سمجھو اور پھر انہیں دوسروں تک پہنچاؤ، علامہ عینیؒ نے پچھلے ابواب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نے پچھلے باب میں متعلم کے استاد سے سننے اور سمجھنے کے لئے مراجعت کو ثابت فرمایا تھا گویا اس میں مراجع الیہ کی طرف سے مراجع کو تبلیغ کی جارہی ہے اور مراجع کی حیثیت بھی غائب ہی جیسی تھی یعنی مجلس میں حاضر ہونے کے باوجود گویا مجلس سے غائب ہے، ظاہر میں تو حاضر ہے مگر دل سے حاضر نہیں اسلئے بار بار پوچھنے کی نوبت آرہی ہے اس باب میں بھی یہ بیان کیا جارہا ہے کہ حاضر کو غیر حاضر تک بات پہنچانی چاہیئے اسلئے دونوں باب ایک دوسرے سے مناسب ہوگئے، احقر کہتا ہے کہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے باب میں سامع نے اپنے معلم سے مراجعت کی تھی اس باب میں غیر کے سامنے مراجعت کا اثبات کیا جارہا ہے پہلی مراجعت سمجھنے کے لئے تھی اور یہ مراجعت سمجھانے کیلئے ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ پہلی مراجعت خود اپنے آپ کو سمجھانے کی غرض سے تھی اور یہ مراجعت دوسروں کو سمجھانے کے لئے ہے، بہرکیف اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

حدیث باب

فرماتے ہیں کہ جب عمرو بن سعید حضرت ابن زبیر کے مقابلہ پر مکہ فوجیں بھیجنے لگا۔ تو حضرت ابوشریحؓ نے ارشاد فرمایا حضرت ابوشریح مشہور صحابی ہیں۔ صورت واقعہ یہ تھی کہ حضرت معاویہ نے اپنی زندگی میں اپنے خلیفہ کا انتخاب کرنے کیلئے ممالک اسلامیہ سے نمائندہ کانفرنس منعقد کی اور اس وقت کئی نام پیش ہوئے جن میں یزید نام بھی تھا بالآخر قرعہ فال اسی کے نام پر پڑا، یزید اگرچہ اپنے کردار کے اعتبار سے مضبوط نہ تھا لیکن انتظامی صلاحیت اور حاکمانہ استعداد کے لحاظ سے پیش کردہ ناموں میں یہ زیادہ مستحق تھا اسلئے کہ خلیفہ کے اپنے کردار سے اتنی بحث نہیں ہوتی جتنی امور خلافت کی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے، اس انتخاب کے بعد حاضرین نے جن میں بلاد اسلامیہ کے گورنران بھی تھے اس کی خلافت پر بیعت کرلی اس کے بعد دوسرے شہروں میں گورنروں کی معرفت وہاں کے باشندوں سے بیعت لی گئی، مدینہ کے گورنر نے اہل مدینہ سے بیعت لی اہل مدینہ نے قبول کرلیا لیکن حضرت حسین حضرت ابن زبیر، محمد بن ابی بکر اور ابن عمر نے بیعت سے انکار کردیا حضرت معاویہ کی وفات کے بعد یزید ان حضرات کی طرف متوجہ ہوا، محمد بن ابی بکر حضرت معاویہ کی زندگی ہی میں وفات پاگئے، حضرت ابن عمر، حضرت معاویہ کے بعد بیعت ہوگئے حضرت حسین کوفہ والوں کی دعوت پر کوفہ چلے گئے اور حضرت ابن زبیر نے مکہ پہنچ کر پناہ لی اور پوری طرح معاملات سنبھال لئے، جب یزید نے یہ دیکھا تو مدینہ کے گورنر عمرو بن سعید کو حکم دیا کہ ابن زبیر مکہ میں خلافت کا اعلان کررہے ہیں ان سے قتال کے لئے لشکر روانہ کیا جائے حضرت ابوشریح نے اس وقت ارشاد فرمایا۔

حضرت ابوشریح کا فریضۂ تبلیغ

حضرت ابوشریح نے اس وقت فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اجازت طلب کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ دستور زمانہ کے مطابق امراء کے یہاں ہر شخص کو لب کشائی کی اجازت نہیں ہوتی بالخصوص ان کاموں میں جن کو وہ اپنے حقوق میں مداخلت شمار کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ مجلس کے آداب میں بھی صدر کی اجازت ضروری ہوتی ہے، تیسری اور سب سے اہم بات یہ کہ اس طرح بات کہنے میں قبولیت کی زیادہ توقع ہوجاتی ہے۔

بہرکیف حضرت ابوشریح نے فرمایا کہ میں ایسی حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ سے اگلے دن ارشاد فرمائی تھی اس پر مجھے پورا پورا یقین ہے اور جس وقت آپ یہ ارشاد فرمارہے تھے تو میرے کان ہی نہیں بلکہ میں ہمہ تن گوش

تھا اور میری نگاہیں اس ارشاد کے وقت چہرہ مبارک پر جمی ہوئی تھیں اور پھر اس ارشاد کی میرے دل نے پوری حفاظت کی ہے آپ نے پہلے خداوند قدس کی حمد وثنا بیان کی اور پھر ارشاد فرمایا کہ دیکھو مکہ کو اللہ نے حرم بنایا ہے، یہ کسی بندے کا بنایا ہوا حرم نہیں ہے، وحی خداوندی سے اس کی حرمت ثابت ہے حضرت ابراہیم کی طرف جو نسبت کی جاتی ہے۔

ان ابراهیم حرم مکة وانا احرم ما بین لابتی المدینة — بے شک ابراہیم نے مکہ کو حرم بنایا تھا اور میں مدینہ کے دونوں پہاڑیوں کے درمیانی حصّہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔

اس نسبت کا یہ مطلب نہیں کہ ابراہیم نے حرم بنایا بلکہ حرم خدا کا بنایا ہوا ہے، طوفان نوح سے وہ آثار ختم ہوگئے تھے حضرت ابراہیم نے اس کی تجدید فرمائی اور اعلان کیا کہ بحکم خداوندی زمین کا یہ حصہ حرم ہے، غرض اس کی حرمت وحی خداوندی سے ہے اسلئے کسی بندے کیلئے اس کی حرمت کا ختم کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر حرمت کسی بندے کی طرف سے ہوتی تو دوسرا شخص اس کی حرمت کو ختم کرنے کا مجاز ہوسکتا تھا لیکن اللہ کی حرمت کے بعد کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ درست نہیں ہے کہ اس حرمت کو ختم کرتے ہوئے کوئی اقدام کرے، انسان کی خونریزی تو بہت بڑی بات ہے، درختوں تک کو کاٹنا ہی نہیں چھانگنا بھی ناجائز ہے۔

آگے ارشاد فرماتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ بیشک عزیمت تو قتال نہ کرنے ہی میں ہے لیکن اگر ضرورت پڑے تو قتال بھی کرسکتے ہیں اور جنگ بھی درست ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی وجہ سے قتال فرمایا تھا، اگر حرم مکہ میں ضرورت کے وقت بھی قتال کرنا درست نہ ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیوں فرماتے؟ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے اپنے رسول کو ایک مخصوص وقت کے لئے اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے، تم پیغمبر نہیں ہو اور پھر پیغمبر کو بھی صرف ایک دن کے لئے یعنی یوم فتح میں صبح سے عصر تک کے لئے اجازت دی گئی، عصر کے بعد پھر حرمت لوٹ آئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالے کے وزیر خاص اور اس کی آخری آواز تھے، آپ کے ذریعہ بیت اللہ کی تطہیر کا کام انجام پانا تھا کفار نے بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا تھا اور اس پر یہ دعویٰ تھا کہ ہماری ملت ابراہیمی ملت ہے، حالانکہ وہ پکے موحد اور حنیف تھے اور یہ شریک ٹھہراتے تھے پھر اگر پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس کی اجازت نہ ملتی تو بیت اللہ کی تطہیر کا سامان عالم اسباب میں کس طرح ہوتا، دوسری بات یہ کہ آپ کو بھی قتال کے خصوصی اختیارات ایک تاریخ میں اور وہ بھی چند گھنٹوں کے لئے دئے گئے تھے اسلئے آپ کے بعد کسی بھی انسان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ مکہ کو جنگ کا میدان بنائے۔

اس پورے ارشاد کو سنانے کے بعد حضرت ابو شریح نے فرمایا کہ آپ نے اس خطاب کے بعد یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچادیں، میں وہاں حاضر تھا اور تو غیر حاضر، اسلئے میں آپ کا یہ ارشاد سنا کر اپنا فرض منصبی ادا کر رہا ہوں، اور تو اپنے معاملہ کا خود ذمہ دار ہے پھر حضرت ابو شریح سے پوچھا گیا کہ اس پر عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا، آپ نے فرمایا اس نے یہ کہا کہ بات تو تسلیم ہے انکار کیسے کرسکتا تھا صحابی کا سنا ہوا قول رسول قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہے، صحابی کے بعد جب وہ بات تابعی تک پہنچتی ہے تو کمزوری آجاتی ہے اور پھر حدیث کی قسمیں ہوجاتی ہیں اس لئے انکار تو کر نہیں کرسکتا، لیکن کہتا ہے کہ ابو شریح کی بات تسلیم ہے مگر اس کی تشریح ہم سے پوچھو، حرم عاصی کو اور خون یا چوری کرکے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

اس کا یہ جواب کلمۃ حق ارید بہا الباطل کا مصداق ہے اسلئے کہ مسئلہ دو الگ الگ ہیں ایک مکہ پر فوج کشی کا مسئلہ ہے

دوسرے مجرم کو حدود حرم میں سزا دینے کی بات ہے۔ معاذ اللہ ابن زبیرنہ فار بالدم ہیں نہ فار بالخربۃ اسلئے اس کا یہ جواب بالکل غلط اور باطل ہے، وہ صاحب مناقب صحابی ہیں، بڑے بڑے مرتبے والے ہیں ان کے آثار و اوصاف سے کتابیں پُر ہیں اسلئے اس کی یہ بات درست نہیں۔

حدود حرم میں قصاص کا مسئلہ احناف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لینا درست ہے لیکن احناف کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ کوئی صورت ایسی اختیار کی جائے گی کہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے۔ ہاں اطراف کا قصاص حرم میں بھی لیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ معاملہ مال کا ہو جاتا ہے اس حدیث سے حضرت ابو شریح کی یہ منقبت بھی ظاہر ہوئی کہ انھوں نے حاکم جبار کے سامنے بھی فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی میں دریغ نہیں فرمایا۔

حدیث میں فاراً بخربۃ کے الفاظ ہیں۔ خربۃ بالفتح چوری اور بالضم فساد، دوسرا نسخہ خزیۃ بمعنی رسوائی ہے۔ خربۃ اونٹ کی چوری کے لئے اصل ہے بعد میں ہر چوری کو خربہ کہنے لگے۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ اَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاِنَّ دِمَاءَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاَحْسِبُهُ قَالَ وَاَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا اَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ صَدَقَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذٰلِكَ اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ۔

ترجمہ حضرت ابو بکرہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا بلاشبہ تمہاری جانیں اور تمہارے اموال اور محمد بن سیرین نے کہا میرا گمان ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تمہاری آبروئیں تم پر اسی طرح حرام ہیں جس طرح آج کے دن اس مہینہ میں ہیں، خبردار! حاضر غائب تک یہ بات پہنچا دے۔ محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ ارشاد فرمایا ایسی ہی ہوا۔ آگاہ ہو یعنی پورے طور پر میری طرف متوجہ ہو جاؤ اور جواب دو کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کر دیا، آپ نے دوبارہ ارشاد فرمایا۔

تشریح حدیث آپ نے حجۃ الوداع میں یہ خطبہ دیا تھا من جملہ اسکے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارے جان و مال کی حرمت کوئی آج کے دن اور اس مہینہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ حرمت دائمی ہے، ہر وقت اور ہر زمانے کے ساتھ ہے، فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ان محرمات میں اعراض کا بھی لفظ ہے، اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچا دیں، محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد صحیح ثابت ہوا اور حاضرین نے اپنے علم کو غائبین تک پہنچانے میں پوری پوری جد و جہد کی اور غائبین نے ان سے آپ کے کلمات طیبات سن کر صدہا مسائل کا استنباط فرمایا۔

الا ھل بلغت مرتین۔ یعنی آپ نے دوبارہ اپنے فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی پر حاضرین سے شہادت طلب فرمائی اور بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے تین مرتبہ یہ شہادت طلب کی۔

باب اِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَاِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ۔

ترجمہ، باب، اس انسان کے گناہ کا بیان جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا، ربعی بن حراش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

مقصد ترجمہ اوپر سے یہ بیان چل رہا ہے کہ جس طرح تعلّم ضروری ہے اسی طرح تعلیم بھی ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طرح تعلم بغیر سمجھے مفید نہیں اسی طرح تعلیم بھی بغیر سمجھے درست نہ ہوگی اسی لئے پچھلے ابواب میں فرمایا جاچکا ہے کہ جب طالب علم کی سمجھ میں کوئی بات نہ آوے تو وہ اس سلسلہ میں تساہل سے کام نہ لے بلکہ استاد سے مراجعت کرے اور اس بارے میں کسی قسم کی جھجک یا دوسری چیزوں کو کام میں نہ لاوے نیز اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ علم اپنی ذات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ جو کچھ سیکھا ہے اسے دوسروں تک پہنچانے کی پوری پوری کوشش اور سعی کرے، اس سلسلہ میں ضرورت یا سائل کے سوال کا انتظار بھی درست نہیں ہے بلکہ یہ عالم کا مستقل فریضہ ہے ورنہ اگر تعلیم کا سلسلہ بند ہوگیا تو عالموں کے بعد جہالت کو فروغ ہوگا۔ دین میں جھوٹی باتیں اور غلط فتوے رواج پاجائیں گے اسلئے تعلم کے برابر تعلیم وتبلیغ کی بھی اہمیت ہے لیکن اس کے اندر یہ صورت بھی ممکن ہے کہ تبلیغ کے شوق میں کوئی غلط بات انسان اپنی زبان سے نکال بیٹھے اور اس طرح پیغمبر علیہ السلام کی طرف کوئی غلط چیز منسوب ہوجائے، کیونکہ جب کوئی انسان مقبول القول ہوتا ہے تو یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ زور بیان میں صحیح اور غلط کی تمیز کھو بیٹھتا ہے اسلئے اس باب سے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط کامل یقین اور تثبت کی ضرورت ہے اگر احتیاط نہ کی گئی تو نیکی برباد گناہ لازم کی صورت ہوجائے گی۔ اس سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے چند روایات پیش کی ہیں پہلی روایت امام بخاریؒ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ہے جس میں کذب سے صراحت کے ساتھ نہی فرمائی گئی ہے اور جھوٹ بولنے والے کیلئے دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے چونکہ باب کا مقصد بھی اسی چیز کا اثبات ہے اسلئے امام بخاریؒ نے پہلا درجہ اسی روایت کو دیا۔ دوسرے درجہ پر امام بخاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر فرمایا جس میں حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت کا ذکر ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب کے ڈر سے احادیث کے بیان میں ڈرتے تھے، مبادا کوئی غلط بات زبان سے نکل جائے اور پکڑے جائیں۔ تیسرے درجہ پر حضرت انس کی روایت ہے جو حضرت زبیر کی روایت سے پیدا ہوسکنے والی غلطی کا سدّباب ہے یعنی صحابہ کرام کا یہ خوف اور ان کی یہ احتیاط اصل تحدیث سے مانع نہ تھی بلکہ وہ اس سلسلہ میں غلطی تک پہنچا دینے والی کثرت اور بے احتیاطی سے بچتے تھے، چوتھے درجہ پر حضرت سلمہ ابن اکوع کی روایت ہے جس میں صرف قول کا تذکرہ ہے فعل کا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حجت اور تمسک کے موقعہ پر دراصل قول ہی کسی قید کے بغیر کام دیتا ہے کیونکہ فعل تو کبھی کبھی فاعل کے ساتھ بھی خاص ہو جاتا ہے اور پھر سب سے آخر میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں جو پہلی حدیث کی طرح مقصد باب کے لئے صریح ہے نیز قول وفعل دونوں کو عام ہے حضرت سلمہ کی حدیث کو درمیان میں لانے کا یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ وعید صرف قول کیلئے ہے بلکہ کذب علی النبی کے سلسلہ میں قول وفعل دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی آخری روایت میں ایک اور عموم بھی ہے کہ جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یقظہ کی حالت میں غلط نسبت حرام ہے اسی طرح منام کی حالت میں بھی آپ کی طرف غلط نسبت حرام ہوگی۔

حضرت علی کی روایت

سب سے پہلے حضرت علی کی روایت لارہے ہیں۔ ارشاد فرمایا جارہا ہے کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا جھوٹ ہر خلافِ واقعہ بات کو کہتے ہیں خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً، معتزلہ نے اسکے ساتھ عمداً کی قید بھی لگائی ہے، آپ نے بہر کیف یہ فرمایا کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا خواہ اس کا تعلق عمل سے ہو یا قول سے یا آپ کی تقریر سے کیونکہ یہ جھوٹ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ جو میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی طرف سے یہ وعید ہے اول تو جھوٹ مطلقاً حرام ہے، دین کے معاملہ ہو یا دنیا کے معاملہ میں، عبادات سے متعلق ہو یا معاملات سے اور اگر اسکا تعلق آپ کی ذاتِ اقدس سے ہوجائے تو حرمت میں اور شدت آجاتی ہے، ارشاد ہے

اِنَّ کذبًا علیَّ لیس ککذبٍ علی الناس — میرے اوپر جھوٹ بولنا دوسروں لوگوں پر جھوٹ بولنے جیسا نہیں ہے۔

یعنی آپ کے اوپر جھوٹ بولنا بہت ہی زیادہ بُرا ہے، اس کا انجام بس جہنم ہی ہے خواہ آپ کا یہ جھوٹ بھی ارادہ ہو

اگر آپ کسی شخص کو روکنے کے لئے بھی اس جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں تو وہ بھی ایسا ہی برا ہے جیسا کہ کسی کو نیک کام کی رغبت دینے کے لئے اسکا ارتکاب کریں، یہ دونوں جرم ہونے میں اور ایسا ہی اس جرم کی سزا میں برابر ہیں۔

ایک غلط فہمی اور اسکا ازالہ

لاتکذبوا علیّ میں تعمیم ہے، افعال یا اقوال سے متعلق ہو یا آپ کی تقریر سے یعنی آپ کے سامنے ایسا ہوا اور آپ خاموش رہے ہوں، پھر معاملہ حلال وحرام کا ہو یا ندب و کراہت اور اباحت کا ہو اور گھڑنے کا مقصد دین کی خدمت ہو یا دین میں رخنہ اندازی۔

بہر صورت کذب علی النبی کذب قرار دیا جائیگا اور اسکی وہی سزا ہوگی جو ان احادیث میں مذکور ہے اس مسئلہ میں بعض متشدد دین نے افراط اور بعض متساہلین نے تفریط سے کام لیا ہے، ابو محمد جوینی اور ان جیسے دوسرے علماء تو کذب علی النبی کو کفر قرار دے رہے ہیں، یہ بڑی زیادتی ہے فلیتبوأ مقعدہ من النار میں نہ تو خلود فی النار کا ذکر ہے اور نہ تبوأ فی النار یعنی جہنم میں ٹھکانا بنانا خلود کو مستلزم ہے اور اگر خلود کا لفظ بھی ہوتا تب بھی اس کے معنے مکث طویل کے ہوتے جس طرح آیت کریمہ و من یقتل مؤمنا متعمدًا فجزاءہ جہنم خالدًا فیہا میں اہل سنت کا مختار ہیں۔

اسی طرح کچھ اور لوگ بھی اس سلسلہ میں غلط فہمی کا شکار ہیں کہتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں توسّع ہے یعنی اگر کوئی شخص دین کو فروغ دینے اور فائدہ پہنچانے کی غرض سے کذب کا عمل کرتا ہے تو اسکے لئے اجازت ہے بلکہ بعض حضرات نے تو اسے مستحسن قرار دیا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں من کذب علیّ فرمایا گیا ہے، کذب کے بعد علے کے صلہ نے بتلادیا کہ اگر کذب کا مقصد نقصان پہنچانا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ ایسا کذب کذب للرسول ہے کذب علی الرسول نہیں، لیکن یہ عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیا وہ یہ نہیں جانتے کہ دین کے بارے میں کسی بھی طریقہ کا کذب، کذب علی اللہ کے مرادف ہے اور اللہ پر جھوٹ بولنا مطلقاً حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا اصل احکام سے۔

لہ فلیلج النار ارشاد فرمایا جارہا ہے، اس کے دو معنے ہوسکتے ایک معنے تو یہ ہیں کہ ایسے شخص کا ٹھکانا جہنم ہوگا۔ دوسرے معنے تہدید کے ہیں یعنی نہیں میرے اوپر جھوٹ بولنے کے مقابلہ پر آگ میں داخل ہونا گوارا ہوجانا چاہیئے۔ پہلے معنی اخبار کے ہیں یعنی انشاء بمعنی خبر ہے اور دوسرے معنی میں انشاء اپنی اصل پر ہے ۱۲

اس جماعت کے ہاتھ میں جو ترغیب اور ترہیب کے باب میں توسع کر رہی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت ہے جسکو مسند بزار میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

من کذب علی لیضل بہ الناس (ترجمہ) جس نے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے جھوٹ بولا

اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میرے اوپر جھوٹ بولنے کا مقصد لوگوں میں گمراہی پھیلانا ہے تو اس کا انجام وہی ہے لیکن اگر مقصد گمراہی پھیلانا نہیں ہے تو یہ وعید اسکے لئے نہیں ہے۔

حدیث بزار سے استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس حدیث کے وصل وارسال میں اختلاف کیا ہے۔ دارقطنی اور حاکم نے اس کے ارسال ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ لیضل کا لام، لامِ عاقبت ہے یہ لام علت کا نہیں ہے جیساکہ آیتِ کریمہ

فمن اظلم ممن افترٰی علی اللہ کذبًا	پس اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پر جھوٹ
لیضل الناس بغیر علم	باندھا تاکہ لوگوں کو بغیر علم گمراہ کرے

کا لام باتفاق مفسرین انجام کار پر تنبیہ کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے یعنی اللہ تعالےٰ پر افتراء کا نتیجہ گمراہی پھیلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، یہاں کوئی بے وقوف سے بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنا مقصد نہ ہو تو افتراء علے اللہ کا مضائقہ نہیں اب بتایئے کہ کذب علی الرسول لیضل الناس اور افتراء علے اللہ لیضل الناس میں کیا فرق ہے کہ وہ تو حرام ہے اور یہ جائز بلکہ مستحسن، خداوند کریم مسلمانوں کو اس جہالت سے بچائے۔ دراصل یہ لام علت کے لئے ہے ہی نہیں بلکہ صیرورت کے لئے ہے۔

امام طحاوی کا ارشاد امام طحاوی ارشاد فرماتے ہیں کہ بیان کا ایک اسلوب ہے کہ کسی عام کے عموم سے بغرض تاکید اسکے کسی خاص فرد کو علیحدہ کر کے پیش کیا جائے پس اس حدیث میں لیضل الناس کی تصریح اس عمل کی مزید تقبیح اور تشنیع پر تنبیہ کی غرض سے ہے تخصیص حکم کے لئے نہیں خوب سمجھ لیں یہ ایسا ہے جیساکہ آیتِ ربوا میں اضعاف مضاعفہ کا خصوصی ذکر یا آیت قتل میں لاتقتلو اولادکم میں املاق کی قید مذکور ہے چنانچہ لاتاکلوا الربٰو اضعافا مضاعفۃ کے یہ معنے نہیں ہیں کہ دوچند سہ چند سود کھانا تو حرام ہے اور برابر ہو یا اصل مال سے کم ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، اسی طرح لاتقتلوا اولادکم خشیۃ املاق میں املاق کی قید کے یہ معنے نہیں ہیں کہ فقر وفاقہ کے اندیشہ سے تو اولاد کا قتل حرام رہے گا اور اس اندیشہ کے بغیر قتل جائز ہوگا، بلکہ مذکورہ صورت میں اس جرم کے مزید سنگین ہونے پر تنبیہ ہو رہی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی کذب کا ایک خاص فرد لیضل بہ الناس کو ذکر میں خاص کر دیا گیا ہے یعنی کذب علے النبی تو کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا خصوصی اس صورت میں جبکہ مقصد بھی کذب سے لوگوں کو گمراہ کرنا ہو۔

حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبۃ عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد اللہ بن الزبیر عن ابیہ قال قلت للزبیر انی لا اسمعک تحدث عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کما یحدث فلان وفلان قال اما انی لم افارقہ ولکن سمعتہ یقول من کذب علی فلیتبوأ مقعدہ من النار

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زبیر اپنے والد زبیر سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے یہ دریافت کیا کہ اباجان میں آپ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اسطرح بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھتا جیساکہ فلاں اور

فلاں کرتے ہیں، آپ نے فرمایا، آگاہ رہو میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوا، لیکن میں نے آپ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنالے۔

تشریح حدیث حضرت ابن زبیر اپنے والد سے عرض کرتے ہیں کہ اباجان! میں آپ کی زبان سے پیغمبر علیہ السلام کی روایات اور احادیث اس کثرت سے نہیں سنتا جیسا کہ اور اصحاب بیان فرماتے ہیں؟ یعنی کیا آپ کو صحبت کم ملی ہے یا ارشادات کم سُنے ہیں یا ایسا ہے کہ ارشادات آپ کو محفوظ نہیں ہیں فرمایا بیٹا! اچھی طرح سمجھ لو، میں پیغمبر علیہ السلام سے الگ نہیں ہوا، یہ مطلب نہیں کہ بالکل ہی الگ نہیں ہوئے الگ تو یقیناً ہوئے، حبشہ بھی تشریف لے گئے تھے۔

تو پہلی بات کا جواب تو یہ دیدیا کہ صحبت تو طویل ہے اور جب صحبت طویل ہے تو سماع بھی زیادہ ہے اور زیادہ سماع کا تقاضا یہ تھا کہ دوسرے حضرات کی طرح میرے بیان میں بھی احادیث کی کثرت ہوتی لیکن ایسا نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ من کذب علی فلیتبوأ مقعدہ من النار یعنی کثرتِ روایات سے یہ بات روک رہی کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف مبادا غلطی سے کوئی بات منسوب ہوجائے اور وہ آپ کی فرمودہ نہ ہو، اس روایت میں تعمد کی قید نہیں ہے لیکن بے احتیاطی بہرحال درست نہیں یعنی بلا ارادہ بھی اگر نسبت ہوگئی تو خطرہ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مانا بلا ارادہ شرعی مواخذہ نہیں ہے لیکن جب ایک شخص جانتا ہے کہ تکثیر میں بلا ارادہ غلط بیانی ہوسکتی ہے اور غلط بیانی خطرہ سے خالی نہیں تو ایسی حالت میں احتیاط سے کام نہ لینا ایک اختیاری چیز کو پیدا ہونے کی گنجائش دینا ہے، اسلئے نہ میں اکثار کرتا ہوں اور نہ خطرہ مول لیتا ہوں واللہ اعلم

حدثنا ابو معمر حدثنا عبد الوارث عن عبد العزیز قال قال انس انہ لیمنعنی ان احدثکم حدیثا کثیرا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تعمد علی کذبا فلیتبوأ مقعدہ من النار۔

ترجمہ حضرت انس ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے جو شخص جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

تشریح حدیث یہ تیسری روایت ہے، دوسری روایت سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر تھی، حضرت ابن زبیر کی روایت سے استدلال باین معنے ہے کہ نقل روایت میں اکابر صحابہ کی احتیاط بیان فرما دیں اور حضرت ابن زبیر کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط کی وجہ سے حضرت عبد اللہ بن زبیر کو پوچھنے کی نوبت آئی کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں! تیسرے نمبر پر حضرت انس کی یہ روایت لارہے ہیں حضرت انس نے دس سال پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صحبت اٹھائی ہے، سفر و حضر میں ساتھ رہے ہیں اور کثرتِ صحبت کے نتیجہ میں جس قدر روایات ان سے منقول ہونی چاہیئے تھیں اس قدر نہیں ہیں، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت انس اور ان جیسے محتاط صحابہ کرام کا طرزِ عمل یہ نہ تھا کہ روایت بیان ہی نہ کرتے تھے بلکہ اکثار سے بچتے تھے کیونکہ اگر اکثار میں بے احتیاطی کا خطرہ ہے تو خاموشی اختیار کرنے میں کتمانِ علم پر جو وعید آئی ہے اس کا سخت خطرہ موجود ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔

من سئل عن علم فکتمہ الجم یوم القیامۃ بلجام من نار (ابن ماجہ باب من سئل عن علم ص۲۳) — جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی گئی اور اس نے اسے چھپالیا تو قیامت کے دن اسکے آگ کی لگام ڈالا جائیگا

لہذا احتیاط کے ساتھ جہاں حدیث بیان کرنے کی ضرورت ہوتی وہاں بیان فرمادیتے عام طور پر تو معمول یہ تھا کہ جب کسی نے مسئلہ پوچھا حکم

تبلادیا اعتماد کی بنا پر لوگوں کو تشفی ہوجاتی تھی حدیث بیان کرنے کی ضرورت بھی نہ پڑتی البتہ احادیث کم بیان کرنے کا عذر فرمادیا کہ علم روایت کے باوجود کثرت روایت سے جو چیز مجھے روکتی ہے وہ صحبت کی کمی نہیں بلکہ میں اندیشۂ کذب کی وجہ سے اکثار سے بچتا ہوں۔

لیکن اس کے باوجود حضرت انس کا شمار مکثرین صحابہ میں سے ہے ممکن ہے کثرت کی وجہ یہ ہو کہ حضرت انس کی عمر بہت طویل ہوئی ہےلہ اور چونکہ اور حضرات صحابہ ان سے پہلے رخصت ہوچکے تھے لہذا یہی مرجع خلائق بنے اسی باعث ان سے روایات کی کثرت ہوئی۔ اگرچہ وہ کثرت بھی ان کے مجموعۂ معلومات کے اعتبار سے قلیل ہے۔

اس روایت میں کذب علی الرسول کے ساتھ اگرچہ تعمد کی قید نہیں ہے لیکن بہ تقاضائے احتیاط اس عمل سے بچنا چاہتے ہیں جس کے نتیجہ میں کسی وقت غلط چیز کا انتساب پیغمبر علیہ السلام کی طرف ہوسکتا ہو یعنی ایسی اختیاری چیز کا ارتکاب ہی کیوں کریں جو غیر اختیاری غلطی کا سبب بنے۔

حدثنا المَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ جو شخص میری طرف ایسے قول کی نسبت کرے جو میرا کہا ہوا نہ ہو تو اس سے کہہ دو کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

تشریح حدیث ارشاد فرماتے ہیں کہ جس نے میری طرف نسبت کرکے ایسی بات کہی جو میں نے نہیں کہی ہے تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیئے، یہاں عموم ہے، آپ کی طرف منسوب کی گئی بات خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا حلت وحرمت سے بہرصورت اسکا انجام جہنم ہے اب تمام روایتوں کو ملالیں تو اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ روایات خواہ قولی ہوں یا فعلی، ناقل کو پورے تثبت اور کامل احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔ موضوع اور خود ساختہ روایات جب تک ان کے ساتھ یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ یہ بے اصل اور غلط ہے ہرگز ہرگز جائز نہیں، واعظین اس کمزوری کا زیادہ شکار ہیں۔ اسی طرح ضعیف روایات کو بھی ایسے انداز میں پیش کرنا کہ سامعین اسکو صحیح سمجھ بیٹھیں اور اس پر عمل کرنا ضروری قرار دیں اور عمل نہ کرنیوالے پر زبانِ طعن دراز کریں حالانکہ وہ اس درجہ کی چیز نہ ہو درست نہیں، ہاں روایت کے ساتھ اگر اسکے سقم پر بھی تنبیہ کردی جائے تو وہ اسکے تحت نہیں آتا، اصمعی امام لغت نے جو امام مسلم کے استاد بھی ہیں یہ فرمایا ہے کہ حدیث کی عبارت غلط پڑھنے والا بھی کہیں اس مواخذہ میں نہ آجائے کیونکہ عبارت کا غلط پڑھنا بھی۔ مالم اقل کے ہی مرادف ہے، اسی لئے استاد کو شاگرد کی عبارت بغور سننی چاہیئے اور اگر شاگرد غلط پڑھ رہا ہے تو اس کی غلطی پر استاد کو فوراً تنبیہ کردینی چاہیئے۔

روایت بالمعنے کا حکم اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنے کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ آپ نے مَن یقل علی مالم اقل فرمایا ہے جس میں قول کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور روایت بالمعنے میں یقینی بات ہے کہ قول بدل جاتا ہے کیونکہ آپ کے الفاظ اور ہیں اور ناقل کے اور لیکن صحیح اور بے غبار بات یہ ہے کہ ایسا کہنا زبردستی ہے آپ کے ارشاد کا مقصد تو یہ ہے کہ غلط چیز کی نسبت میری طرف کرنا سخت خطرناک ہے، الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ اگر آپ کے ارشاد کا پورا

لہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ان کیلئے عمر اولاد اور مال کی کثرت کے لئے دعا فرمائی تھی چنانچہ ان کی اولاد سے ایک گاؤں آباد تھا، چار بیویاں تھیں عمر بہت ہوئی اور ان کا باغ ایک سال میں دو بار پھل دیتا تھا۔ ۱۲

پورا مفہوم ادا ہو رہا ہے تو وہ بالمعنے آپ ہی کا قول ہوا۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنے الفاظ کے متعلق یہ فیصلہ کرتا ہو کہ یہ الفاظ بعینہ پیغمبر علیہ السلام کے ہیں تو وہ یقینا من یقل علی مالم اقل کے ماتحت وعید کا مستحق ہوگا لیکن نقل بالمعنے کرنے والوں کا یہ دعویٰ نہیں ہے، پھر کس طرح اس کو اس حدیث کے ماتحت لاکر ناجائز قرار دیا جائے جبکہ زمانۂ خیر القرون میں نقل بالمعنے شائع ذائع تھا، اور پیغمبر علیہ السلام کی وعیدات کو ان سے زائد سمجھنے والا کون ہو سکتا ہے، حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ اگر کوئی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے الفاظ دعوے کے ساتھ نقل کرتا تو اسے سزا دیتے تھے کیونکہ الفاظ بدل سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام الفاظ نقل کرنے کے بعد نحوہ مثلہ او قریبا منہ کے الفاظ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے بڑھا دیتے تھے لیکن روایت بالمعنے کا یہ حق اسی شخص کو ہوگا جو کلام کو پوری طرح سمجھتا ہو اسی بنا پر راوی فقیہ کو ناقلِ غیر فقیہ پر ترجیح دی جاتی ہے۔ فقیہ سمجھتا ہے اور اس مقصد کو اپنے الفاظ میں ادا کر دیتا ہے پھر جب صحابۂ کرام کے دور سے روایت بالمعنے کا رواج رہا ہے تو اسے ناجائز کہنا محض زبردستی ہے۔

رائے اور استنباط یہاں سے ایک اور راہ نکلتی ہے کہ فقہاء کرام مسائل کے سلسلہ میں جن روایات کا حوالہ دیتے ہیں اور محدثین اس بنا پر کہ وہ الفاظ احادیث میں موجود نہیں ہیں انہیں رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غریبٌ جدا! تو یہ طریقہ قرینِ انصاف نہیں ہے۔ آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں یہ الفاظ نہیں ملے لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ فقہاء نے اسے خود ہی گڑھ لیا ہے تو یہ ان کے ساتھ کھلی بدگمانی ہوگی بلکہ ایسی بدگمانی تو۔ ان بعض الظن اثم۔ میں داخل ہے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو یہ حضرات اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد نہ کرتے، آپ غور کریں کہ ائمہ اور مجتہدین نیز محدثین کرام کو اپنے اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد ہے کہ جب تک اسکے خلاف اسی درجہ کی کوئی نقل ثابت نہ ہو اپنے خیال سے ہٹنے کے لئے تیار نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ مجتہد ہیں اور مجتہد کو خلاف اجتہاد کرنا درست نہیں ہے ظاہر ہے کہ اگر بنائے اجتہاد و استخراج صرف اپنی رائے ہے تو اس سے بڑی بدگمانی اور کوئی ہو نہیں سکتی یہ تو ائمہ ہیں کوئی بھی انسان صرف اپنی رائے پر اس قدر ضد اور اصرار نہیں کر سکتا، احکامِ شرعیہ میں رائے سے نہ کوئی چیز واجب ہوتی ہے نہ جائز۔ ارشاد ہے۔

ان الحکم الا للّٰہ — حکم صرف اللہ کے لئے ہے

حضرات ائمہ دین کے اجتہادات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ قرآنِ عزیز اور احادیث ہی پر اعتماد کرتے ہوئے کہیں تو عبارۃ النص سے اور کہیں اشارۃ النص، دلالۃ النص، اقتضاء النص، فحوائے کلام، تخصیص عام اور تعمیم خاص وغیرہ کے ذریعہ مسائل کا استنباط فرماتے ہیں، جہاں تک ان اصول کا تعلق ہے حضرات محدثین اور بالخصوص امام بخاری رحمہم اللہ نے موقعہ بموقعہ ان کی رعایت فرمائی ہے بہر حال ان استنباطات کو رائے محض سمجھنا سخت غلطی ہے، وہ تو کسی نہ کسی طرح نصوص ہی سے متعلق ہے، اسی بنا پر ہر امام اپنی تحقیق پر مضبوطی سے قائم نظر آتا ہے اور اپنے مخالف تحقیق پر اعتراض کرنے کا حق رکھتا ہے۔

مسائل قیاسیہ اسی رائے کے لفظ سے خائف ہو کر بعض ناواقف حضرات قیاس سے گھبراتے ہیں اور اس کے عدمِ جواز کے لئے کہتے ہیں۔

اوّل من قاس ابلیس — سب سے پہلے قیاس ابلیس نے کیا

لیکن معاذ اللہ یہ کتنی زیادتی کی بات ہے ابلیس کا قیاس تو نص صریح کے مقابلہ پر تھا لہٰذا مردود ہوا، فقہاء کرام کی تصریح ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس درست نہیں، مسائل منصوصہ میں نص پر عمل لازم ہے لیکن اگر نص صریح موجود نہ ہو تو درایت اور عقل سے

کام لیا جاتا ہے اسلئے قیاس کے متعلق یہ تبلایا گیا ہے کہ وہ احکام کا مثبت نہیں مظہر ہے غیر ثابت شے کو ثابت کرنا قیاس کا کام نہیں ہے بلکہ یہ تو بدعتی ہے، قیاس کا کام تو یہ ہے کہ ایک ایسی چیز جس کا حکم نظروں سے اوجھل ہوتا ہے وہ اسکو ظاہر کر دیتا ہے۔

اب مسائل قیاسیہ کے بارے میں سوچئے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شریعت کو اپنے زمانہ کے لئے مخصوص نہیں فرمایا ہے بلکہ آپ کی شریعت قیامت تک کے لئے ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تمام جزئیات ایک ہی دور میں سامنے نہیں آجاتیں بلکہ ہر زمانے کے نئے تقاضے اپنے ساتھ نئے مسائل لاتے ہیں۔ اب اگر ان نئے مسائل کے لئے شریعت نے کوئی صراحت اور نص دی ہے تو اس کا وجود کہاں ہے اور اگر شریعت نے اس کا کوئی انتظام نہیں کیا تو کیا عمل کریں، اگر فوضویت ہو کہ ہر شخص کو آزادی ہے تو یہ کوئی معقول روش نہیں ہے پھر اگر اس کی اجازت نہیں ہے تو صورت عمل کیا ہونی چاہیئے۔ دراصل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

اوتیت جوامع الخیر وخواتمہ (ابن ماجہ خطبۃ النکاح) مجھے جوامع کلمات اور خواتم دئے گئے ہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے ارشادات میں ہر دور کے نئے تقاضوں کا علاج ہے چنانچہ ائمہ نے اپنی بساط کے مطابق اوتیت جوامع الکلم کی عملی تصویر پیش کی ہے، مذاہب کے سلسلہ میں ہزاروں پیش آمدہ اور پیش آئندہ صورتیں لکھتے جاتے ہیں، اس موقعہ پر ہم فقہائے کرام کی فضیلت کے بارے میں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ اوتیت جوامع الکلم کا عملی ثبوت، مسلم ترمذی اور ابن ماجہ سے نہیں پیش ہو سکا ہے، یہ فقہائے کرام ہی کا روشن دماغ تھا جس نے یہ تفسیر پیش کی، یہ لوگ الفاظ کے واقعی ناقل ہیں، دین کے سچے امین ہیں اور الفاظ کے محافظین کے لئے بھی بڑے فضائل ہیں، قیامت میں ان کے چہروں کو جو تازگی ملے گی وہ قابل رشک ہوگی، لیکن جوامع الکلم کی تفسیر میں ائمہ سبقت لے گئے ہیں، فقہائے کرام نے بڑے بڑے راز ہائے سربستہ کھولے ہیں، لاکھوں نادر مضامین کے رخ سے پردہ اٹھایا، گویا حدیث کے خاموش سمندر میں طوفان و تلاطم برپا کر کے قیمتی جواہر سامنے کر دئے ہیں اسلئے قیاس سے بھاگنا یا اسے برا سمجھنا برا اور غلط ہے۔

حدثنا مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْعَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ حُصَيْنٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ..... تَسَمَّوْا بِاسْمِيْ وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِيْ وَمَنْ رَاٰنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِيْ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِيْ صُوْرَتِيْ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے اسلئے کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا اور جس شخص نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولا اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لینا چاہیئے۔

تشریح حدیث فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن کنیت پر کنیت نہیں رکھ سکتے یعنی اسم گرامی محمد رکھ سکتے ہو لیکن کنیت ابوالقاسم نہیں رکھ سکتے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ کنیت مطلقاً رکھنا درست نہیں ہے اور بعض کے نزدیک دونوں کا جمع کرنا درست نہیں ہے، اصل مسئلہ تو کتاب الآداب میں آئیگا یہاں تو یہ یاد رکھو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تشریف لے جا رہے ہیں کسی نے ایک شخص کو ابوالقاسم کہہ کر پکارا۔ آپ متوجہ ہوئے تو اس نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نہیں پکارا ہے، آپ کو تکلیف ہوئی، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کنیت پر کنیت مت رکھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ حضرت علی اور طلحہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے جس سے نام اور کنیت دونوں کی اباحت مستنبط ہوتی ہے

جمہور سلف اور علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ نام اور کنیت کو الگ الگ رکھنا اور دونوں کو جمع کرنا بھی درست ہے، اسی لئے امت میں بہت سے لوگوں نے اپنے لڑکوں کے نام محمد اور ابو القاسم رکھے ہیں، لیکن اس کے باوجود اکابر امت اور اعیان علماء اس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں جس کا ذکر کتاب الآداب میں آئے گا۔

آگے ارشاد فرماتے ہیں من رانی فی المنام فقد رانی یعنی جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا، ماقبل کے ساتھ اس کا تعلق یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا ہر صورت میں حرام ہے خواہ اس کا تعلق یقظہ سے ہو یا منام سے، منام میں کذب کے تعلق کے معنے یہ ہیں کہ کوئی شخص نہ دیکھنے کے باوجود یہ کہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے، اول تو کذب کسی بھی معاملہ میں درست نہیں ہے، پھر اگر اس کا تعلق آپ کی ذات والا صفات سے ہو تو اس کی حرمت دو آتشہ ہو جاتی ہے، احادیث میں آتا ہے کہ جھوٹے خواب بیان کرنے والے کے سامنے قیامت میں جو ڈالے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ اس میں گرہ لگا چونکہ وہ دنیا میں اجتناب نہ کرتا تھا اور نہ ہونے والی باتیں بیان کر کے ہواؤں میں گرہ لگاتا تھا اس لئے عذاب بھی اسی قبیل سے دیا جائے گا۔

رویت حقیقی کیا ہے

آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو خواب میں دیکھا، رویت منامی کے رویت حقیقی ہونے میں علماء کرام باہم مختلف ہیں کیونکہ خواب دیکھنے کی دو صورتیں ہو جاتی ہیں، کبھی تو خواب میں دیکھی ہوئی چیز آپ کی زندگی کے ارشادات واحوال کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی اس سے مختلف بلکہ بعض اوقات بالکل ضد بھی ہو جاتی ہے، انسان کو اعتقاد ہوتا ہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے اور آپ نے جو ارشاد فرمایا ہے وہ بھی پختگی کے ساتھ یاد ہے لیکن اسکے باوجود وہ چیز حیات طیبہ کے ارشادات واحوال سے مختلف ہیں تو ایسی صورت میں علماء کرام باہم دگر مختلف ہو گئے ہیں دونوں جانب بڑے بڑے لوگ ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ جب تک مرئی کی پوری صورت اور اس کی عمر کے مطابق پورے پورے تشخصات رائی کو نظر نہ آئیں اسوقت تک اعتبار نہ ہوگا یعنی اگر خواب میں آپ کو بچپن کی عمر میں دیکھ رہا ہے تو آپ کی وہ خصوصیات جو اس عمر کے بارے میں حدیث وسیرت کی کتابوں میں موجود ہیں پوری طرح موجود ہونی چاہئیں، یہی شرط جوانی اور بڑھاپے کی عمر میں دیکھنے کی ہے حتیٰ کہ اگر آپ کو سن رسیدہ دیکھ رہا ہے تو ریش مبارک میں اتنے ہی بالوں کا سفید بھی ہونا ضروری ہے جو آخر عمر میں ہو گئے تھے، اسی طرح یہ بھی علامت مذکور ہے کہ گوشت ہڈیوں سے الگ ہو گیا تھا۔ چنانچہ جب کوئی شخص امام تعبیر حضرت محمد بن سیرین سے پیغمبر علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں تعبیر دریافت کرتا تھا تو پہلے آپ پوری خصوصیات پوچھتے تھے اور اس کے بعد تعبیر دیتے تھے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خصوصیات کا اعتبار ہے۔

علماء کرام کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ اگر خواب میں یہ بتلایا گیا کہ آپ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں، تو وہ آپ ہی کی رویت ہے، اگر شجر وحجر پر بھی آپ کا تسمیہ کیا گیا ہے تو وہ بھی آپ ہی کی رویت ہے ہاں اس صوری تغیر سے دیکھنے والے کی قلبی کیفیت کی جانب تنبیہ منظور ہے۔ اگر شجر دیکھا تو احوال کے انتشار اور حجر دیکھا تو قساوت قلبی پر تنبیہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دل آئینہ ہے اور آئینہ میں ہر چیز اس کی کیفیت کے تابع ہو کر نظر آتی ہے اگر آئینہ شکستہ ہو گیا ہے تو جتنے ٹکڑے آئینہ کے ہوں گے تو اتنے ہی ٹکڑے مرئی کے بھی نظر آئیں گے، کسی نے حضرت گنگوہی سے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے سرکار رسالتمآب کو انگریزی ٹوپی پہنے دیکھا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارے لباس اور وضع پر تنبیہ ہے، اسی طرح شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے ایک قصہ تحریر فرمایا ہے کہ ایک شخص نے خواب

ہیں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اشرب الخمر (شراب پی) فرماتے سنا، اس نے شیخ علی متقی سے رجوع کیا آپ نے جواب دیا کہ دراصل سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے لاتشرب الخمر فرمایا ہوگا لیکن شیطان نے تمہارے اور لا کے درمیان حجاب پیدا کر دیا اور چونکہ نیند میں حواس پوری طرح کام نہیں کرتے اسلئے وہ بہ آسانی اس ترکیب میں کامیاب ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو چنانچہ اس نے اقرار کیا حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اشرب الخمر ہی بطور تعریض فرمایا ہوگا جس کا انداز لہجہ سے ہوسکتا ہے

ارشاد منامی کا حکم

بہر کیف علماء کرام باہم مختلف ہیں، ہمارے بزرگوں میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کے چھوٹے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب باہمد گر مختلف ہیں، دونوں کو اپنی اپنی رائے پر اصرار ہے، اس موضوع پر دونوں کی جانب سے رسالے بھی تصنیف کئے گئے ہیں، گویا سلف میں اختلاف تھا اور متاخرین میں بھی اختلاف رہا لیکن عام رجحان یہی ہے کہ کسی بھی حال میں دیکھا ہو آپ کی رویت بہر حال آپ کی ہی رویت ہوگی، کیونکہ ارشاد فرمارہے ہیں فان الشیطان لا یتمثل بی یعنی شیطان کو اللہ تعالےٰ نے یہ قدرت نہیں دی ہے کہ وہ آپ کا نام رکھ کر لوگوں کو گمراہ کرسکے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اسم ھادی کے مظہر اتم ہیں اور شیطان ضلال کا۔ دونوں میں کامل بعد ہے، اسلئے جس طرح جادوگر کو یہ قوت نہیں ہے کہ وہ پیغمبری کا دعویٰ کرکے اپنا جادو چلاسکے اسی طرح شیطان کو بھی یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنے اوپر نبی کا تسمیہ کرکے خواب میں کسی کو بہکا سکے۔

لیکن اس کے بعد بھی آپ نے خواب میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ راٸی کے حالت ضبط میں نہ ہونے کی وجہ سے لائق استدلال نہیں کیونکہ نیند کی حالت اختلال حواس یا ان کے تعطل کی وجہ سے ضبط کی حالت نہیں ہے اور اس اسکے متعلق یہ دعوےٰ بھی درست نہیں ہے کہ الفاظ ٹھیک ٹھیک یاد ہیں، لہٰذا خواب کی تعلیمات کو حالت یقظہ کی تعلیمات پر پیش کیا جائے گا، موافقت کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

اجزاء حدیث کا باہمی ربط

آخر میں یہ بات رہ جاتی ہے کہ اس حدیث کے اجزاء میں باہم کیا ربط ہے تو حدیث ابو ہریرہؓ میں چار چیزیں ارشاد فرمائی گئی ہیں، ایک نام پر نام رکھنا دوسرے کنیت پر کنیت رکھنا تیسرے خواب میں زیارت کرنا اور چوتھے آپ پر جھوٹ بولنا، سوال یہ ہے کہ ان چاروں جملوں میں باہم کیا ربط ہے۔ علامہ عینی ارشاد فرماتے ہیں کہ دوسرے حکم کو پہلے کے بعد ارشاد فرمانا تو ظاہر ہے کیونکہ نام اور کنیت ایک ہی وادی کی دو چیزیں ہیں اور اسی طرح چوتھے حکم کو تیسرے کے بعد لانا بھی قرین قیاس ہے کیونکہ آپ پر جھوٹ بولنا خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی دونوں حرام ہیں اور ان پر وعید آئی ہے لیکن تیسرے جملے کا ماقبل سے کیا ربط ہے اس موقعہ پر علامہ عینی نے بیاض چھوڑ دی ہے جس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے اس کام کو مستقبل کے لئے چھوڑ دیا ہو اور پھر تکمیل کا موقعہ میسر نہ آسکا ہو۔

ہماری سابق گذارش سے یہ بات واضح ہوگئی کہ میرے نام پر نام رکھو، میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور خواب میں بھی جس چیز پر میرا تسمیہ ہو جائے وہ دراصل میں ہی ہوں کیونکہ شیطان کو میری شکل میں تمثل کی جرأت اور طاقت نہیں ہے، اس طرح چاروں جملے ایک دوسرے سے عمدہ طریقے پر مربوط ہو جاتے ہیں۔

باب كِتَابَةِ الْعِلْمِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا وَكِيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ اَبِيْ جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا اِلَّا كِتَابُ اللّٰهِ اَوْ فَهْمٌ اُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ اَوْ مَا فِيْ هٰذِهِ الصَّحِيْفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِيْ هٰذِهِ الصَّحِيْفَةِ قَالَ الْعَقْلُ

وَفَكَاكُ الْاَسِيْرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ۔

ترجمہ، باب علمی باتوں کے لکھنے کا بیان ابو جحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا۔ کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے، انہوں نے فرمایا نہیں، مگر کتاب اللہ اور وہ فہم جو مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے۔ فرمایا، دیت کے احکام، قیدی کو چھڑانے کا بیان اور یہ کہ مسلمان کافر کے بدلہ میں نہ قتل کیا جائے۔

مقصد ترجمہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ علم کی تبلیغ انتہائی ضروری ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ تبلیغ میں غلط چیز پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہ ہو جائے، ان دونوں تقاضوں کو پوری احتیاط کے ساتھ پورا کرنے کی سب سے بہتر صورت کتابت اور مضمون کو قید تحریر میں لے آنا ہے، لکھ لینے کے بعد تمام چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور معلم کو تعلیم دینے میں بھی سہولت ہو جاتی ہے، دراصل اس تاکید کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں ایک روایت آئی ہے۔

لاتكتبوا عني شيئا غير القرآن قرآن کریم کے علاوہ میری کوئی بات نہ لکھو۔

اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے سلف میں بعض حضرات نے کتابتِ حدیث کو منع فرمایا ہے، حضراتِ صحابہ چاہتے تھے کہ جس طرح ہم نے پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو سینکروں سینوں میں محفوظ کر لیا ہے، اسی طرح ہم سے سننے والے بھی محفوظ کریں اسی بنا پر اس کی شدید تاکید ہوتی تھی کہ جو کچھ سنا ہے اس کو محفوظ رکھو اور بار بار اس کا تکرار کرو اور اگر کوئی بات مشتبہ ہو جائے تو اس کی تحقیق کر لو، یہ تمام تاکیدات اسی پر منتج ہیں کہ علوم نبویہ کو صدراً محفوظ رکھا جائے۔

اسی اختلاف کے پیش نظر حافظ ابن حجر نے ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں امام بخاری کا طریق ترجمہ میں یہ رہا ہے کہ وہ الفاظِ ترجمہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں فرماتے البتہ احادیث و آثار کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر فرما دیتے ہیں، یہاں بھی امام نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ سلف کی مختلف آراء کے پیشِ نظر اجمال سے کام لیا گیا گو اب اجماع سے کتابت کا جواز بلکہ استحباب بھی ثابت ہو چکا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اس کا وجوب بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ حافظ کی رائے ہے ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری نے باب کے تحت جن احادیث کا استخراج فرمایا ہے ان میں اجازت مذکور ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا ہے کہ کتابت چونکہ علم کی حفاظت کا سب سے قوی، تبلیغ کا سب سے زیادہ نفع بخش اور علم کی اشاعت کا سب سے سہل طریقہ ہے اسلئے امام بخاری نے یہ چاہا کہ اس طریق عمل کو احادیث کی روشنی میں مستحسن ثابت کر دے۔

حدیث نہی کے محامل حضرت ابو سعید خدری کی روایت اوپر ذکر کی جا چکی ہے جس کے پیش نظر کچھ حضراتِ صحابہ اور سلف میں بعض حضرات عدمِ کتابت پر زور دے رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اجازت ہی سے بعض صحابۂ کرام نے احادیث کی کتابت بھی کی ہے بلکہ بعض حضرات نے تو کتابت کے بعد خدمتِ اقدس میں پیش کر کے تصحیح بھی کرائی ہے جیسا کہ حضرت انس، عبداللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت زید بن ثابت کا عمل منقول ہے۔

اب ایک طرف تو مسلم کی روایت کی وہ نہی ہے جس کے پیشِ نظر سلف میں بعض حضرات نے کتابت سے منع کیا ہے اور دوسری طرف صحابۂ

کرام کا یہ عمل ہے جو آپ ہی کی اجازت سے ہوا ہے۔

ان دونوں چیزوں سے تعارض کے رفع کے لئے مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری کی روایت موقوف ہے اس کا رفع ثابت نہیں اور ان مرفوع نہ ماننے والوں میں سب سے نمایاں شخصیت امام بخاری کی ہے لہذا تعارض کا قصہ ہی ختم ہو گیا، لیکن اگر مرفوع مان ہی لیں تو اسکے متعدد محامل ہیں ایک محمل یہ ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں پورا زور قرآن کریم ہی کے جمع اور تدوین پر رہنا چاہیئے تھا ساتھ ہی ساتھ احادیث کی کتابت میں یہ اندیشہ ضرور تھا کہ کہیں عام طور پر قرآن اور حدیث باہم رل مل نہ جائیں، اس نہی کے لحاظ کا معاملہ بالکل وقتی تھا جو ایک خاص مصلحت پر مبنی تھا، یہ چیز دوامی نہ تھی کہ بعض صحابہ کی کتابت سے اس کا ٹکراؤ ہو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابتِ حدیث سے نہی کا مفہوم یہ تھا کہ ان دونوں چیزوں کو ایک ہی صحیفہ میں نہ لکھا جائے، کیونکہ دونوں کو ایک ہی صحیفہ میں لکھنا التباس کا موجب ہوگا، تیسری صورت یہ ہے کہ کتابتِ حدیث سے ابتدا میں منع کیا گیا تھا لیکن جب بعد میں صحابۂ کرام نے اجازت طلب کی تو اجازت دیدی گئی جس سے نہی کا سابق حکم منسوخ ہو گیا، چوتھی بات یہ ہے کہ کتابتِ حدیث سے نہی کا مقصد احادیث کی حفاظت تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کو لکھ لیتے ہیں تو کتابت پر اعتماد کی وجہ سے حفظ کا اہتمام نہیں رہتا حالانکہ اصل حفظ ہے کتابت تو رفع اشتباہ کا ایک ذریعہ ہے، اسلئے جن لوگوں پر یہ شبہ تھا کہ وہ کتابت پر اعتماد کر کے حفظ چھوڑ دیں گے انہیں کتابت سے منع کر دیا گیا اور جن لوگوں کے متعلق اس اعتماد اور کتابت کے باعث لاپرواہی کا اندیشہ نہ تھا انہیں کتابتِ حدیث کی بھی اجازت دے دی گئی۔

ابن قتیبہ کا ارشاد ابن قتیبہ نے ایک دوسرے خیال کا اظہار فرمایا کہ فن کتابت ایک مستقل فن ہے، اور اس کے خاص اصول قواعد ہیں جن کی رعایت نہ کرنے سے بسا اوقات املا میں ایسی غلطیاں ہو جاتی ہیں جن سے مضمون خبط ہو جاتا ہے پھر ایک دو نقل کے بعد مسخ کی نوبت آجاتی ہے، اس ترقی کے دور میں بھی بعض بعض قلمی کتابیں ایسی ملتی ہیں جن سے خرابیٔ خط کے باعث استفادہ ناممکن ہو گیا ہے، حجاز میں معمولی پڑھے لکھے حضرات کی تعداد بھی بمنزلہ صفر ہی تھی ایسی حالت میں احادیث کی عمومی کتابت کا نتیجہ بجز مسخ اور کیا ہو سکتا تھا کہ ہر شخص پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو اپنے اپنے طریق پر لکھے اور وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ متوافق نہ ہونے کے باعث دیکھنے والے کیلئے سخت اضطراب اور تشویش کا باعث بن جاتے ہاں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو قدرے واضح خط لکھ سکتے تھے اس وقت ان کو اجازت رہی قرآن عزیز کی حفاظت تو خود حق جل مجدہ نے لے رکھی ہے لہذا وہاں خرابی خط سے کوئی اندیشہ نہیں تھا اور اس کی کتابت بھی خاص خاص حضرات ہی کیا کرتے تھے اسلئے ہر دو کتابتوں کا فرق ظاہر ہو گیا، بعد کے دور میں اچھے اچھے کاتب پیدا ہو گئے اور وہ خطرہ ٹل گیا اور بہت سے مفید مصالح کتابتِ حدیث کے سامنے آگئے اور اجازت عام ہو گئی خوب سمجھ لیں۔

حضرت عمرؓ کا موقف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ارادہ فرمایا کہ احادیث جمع کریں اس سلسلہ میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا حضراتِ صحابہ نے موافقت فرمائی اس کے بعد اس معاملہ میں استخارہ فرمایا کہ احادیث کو مرسل چھوڑنا امت کے لئے نافع ہے یا جمع کر دینا، حضرت عمر کی شان یہ ہے

ان اللہ انطق الحق علی لسان — اللہ تعالیٰ نے حق کو عمر کی زبان پر

عمرؓ جاری کیا ہے۔

اسلئے حضرت عمر کا ارادہ فرمانا ہی اسکے جواز کی دلیل ہے اس کے بعد صحابہ کے مشورہ سے جب یہ بات طے پاگئی تو جواز میں کوئی شبہ ہی باقی نہیں رہا، لیکن جواز کے بعد پھر استخارہ اس سلسلہ میں ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے امت کے حق میں کیا چیز مفید ہے، ایک ماہ تک استخارہ فرمانے کے بعد حضرت عمر کی رائے بدل گئی اور آپ نے فرمایا کہ میرے سامنے پچھلی امتوں کے احوال ہیں جنھوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر اقوال انبیاء کی جانب پوری توجہات مبذول کردیں اور اس طرح رفتہ رفتہ کتاب اللہ سے اجنبیت بڑھتی گئی اور بعد مناسبت کے باعث تحریفات کی نوبت آگئی اسلئے معلوم ہوا کہ اگر یہ مصلحت سامنے نہ آتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

لا البس کتاب اللہ بغیرہ — میں کتاب اللہ کو غیر کتاب سے غلط ملط نہ کروں گا۔

حدیث کی تدوین کا کام انجام دیتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فی نفسہ تو اسکے جواز میں شبہ کی گنجائش نہیں لیکن ایک مصلحت کی وجہ سے ارادہ ترک فرمادیا۔

لیکن یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر تو مصالح کی بنا پر عدم کتابت کو ترجیح دے رہے ہیں اور دوسری طرف بعض صحابۂ کرام پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کتابت کا عمل کر رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے جناب رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ایک صحیفہ میں احادیث جمع کیں اور اس کا نام صادقۃ رکھا یہ تو سو احادیث کا مجموعہ شام میں ان کے ساتھ تھا، حضرت انس کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ وہ احادیث لکھ کر سرکار کی خدمت میں پیش کرتے تھے اسلئے اگر جمع احادیث میں واقعۃً کوئی ایسی ہی خرابی تھی تو عبداللہ بن عمرو اور حضرت انس کو کیوں اجازت دی گئی اور جہاں تک اندیشۂ التباس ہے یہ اندیشہ تو عہدِ رسالت میں زیادہ تھا کیونکہ قرآن کریم تھوڑا تھوڑا ہو کر نازل ہو رہا تھا اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پتھر کی باریک تختیوں، درختوں کے اندرونی پوستوں، شانے کی ہڈیوں وغیرہ پر اس کی کتابت فرماتے تھے، یک جا کسی صحیفہ میں کتابت نہ تھی، حضرت عمر کے عہد میں تو قرآن عزیز کی تمام سورتیں مرتب شکل میں موجود تھیں پس اگر اندیشۂ التباس مانع کتابت ہوتا تو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ اندیشہ زیادہ تھا، پھر حضرات صحابہ کی کتابت حدیث کا عمل اور وہ بھی پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کیا معنے رکھتا ہے۔

مگر اصل میں یہ اشکال حضرت عمر کے ارادہ کی تفصیل نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہے، حضرت عمرؓ احادیث کو قرآن کریم کے طرز پر جمع فرمانا چاہتے تھے کہ تمام احادیث صحابۂ کرام کے سینوں اور سفینوں سے حاصل کرکے ایک کتاب میں جمع فرمادیں، پھر اس کی نقلیں ممالک اسلامیہ میں بھیجدیں تاکہ ایک دستور العمل کی حیثیت سے اسے اختیار کیا جائے اور لوگ اسی جمع کردہ ذخیرۂ حدیث پر خلافت کی جانب سے عمل کرنے پر مجبور کئے جائیں، اسی کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اندیشۂ التباس ظاہر فرمایا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر خلافت کی جانب سے ایسا انتظام کردیا جاتا تو التباس کی صورت یقینی طور پر پیدا ہو جاتی، عوام اور خصوصاً اہل عجم کے نزدیک تو عربی ہونے کی وجہ سے قرآن وحدیث میں کوئی فرق نہ ہوتا۔

رہا ان اصحاب کرام کا معاملہ جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بعد کتابت حدیث کا عمل فرماتے تھے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ ان لوگوں نے اجازت طلب کی تھی، سرکار نے اجازت دے دی اس سے اباحت معلوم ہوگئی ہاں اگر سرکار رسالت مآب اپنی جانب سے امر فرماتے تو اس سے فعل کتابت کا مندوب ہونا بھی معلوم ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے صرف اباحت کے حضرت عمر بھی قائل ہیں اور اسی

کے پیش نظر ارادہ بھی فرمایا تھا لیکن چونکہ ان اصحاب کرام کا معاملہ انفرادی حیثیت رکھتا ہے یعنی یہ کہ ایک شخص اپنی سنی ہوئی احادیث جمع کرتا ہے تو اس میں اندیشۂ التباس نہیں ہے ، البتہ اگر حضرت عمر خلافت کی جانب سے ایسا فرماتے تو ہر شخص پر یہ ذمہ داری ہوتی کہ اسی کے مطابق عمل کرے اور باقی چیزوں کو چھوڑ دے اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ممکن تھا کہ بعض حضرات کے پاس ایسی احادیث ہوں جو اس مجموعہ میں نہ آسکی ہوں کیونکہ تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ سے احادیث منقول ہیں جو یکجا نہیں تھے بلکہ ممالک اسلامیہ کے اطراف وجوانب میں پھیلے ہوئے تھے اسلئے تمام احادیث کا یکجا ہونا عقلاً محال نہ سہی لیکن عادۃً ناممکن تھا اور جن لوگوں نے ان احادیث کو زبانِ رسالت سے سنا تھا وہ نص حدیث کی رو سے اس پر عمل کے مکلف تھے ایسی صورت میں یہ دشواری ہوجاتی کہ سرکاری طور پر جمع کئے گئے مجموعۂ حدیث میں فرض کیجئے کہ وہ چیز نہیں ہے کہ عمل کیا جائے اور خود سرکار کی زبان سے سننے کی وجہ سے وہ عمل کے مکلف ہیں، تو یہ بھی ایک دقت تھی، البتہ قرآن کریم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا وہ تو بین الدفتین مکمل طریقہ پر محفوظ تھا اس میں نہ کسی تضاد یا اختلافِ باہمی کا اندیشہ تھا نہ کمی بیشی کا خطرہ ، اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت حق جل مجدہ نے اپنے اوپر رکھی ہے دیکھئے ارشاد فرماتے ہیں۔

لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ و	جس میں غیر واقعی بات نہ اسکے آگے کی طرف سے آسکتی ہے
لا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید	نہ پیچھے کی طرف سے خدائے حکیم ومحمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے

دوسری آیت میں قرات اور بیان کی ذمہ داری ملاحظہ ہو۔

ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأناہ	ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کردینا اور پڑھوا دینا تو جب
فاتبع قرآنہ ثم ان علینا	ہم اسکو پڑھنے لگیں تو آپ اسکے پیچھے ہوجایا کیجئے، پھر
بیانہ۔	اس کا بیان کرادینا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

ایک اور آیت میں قیامت تک کے لئے حفاظت کی ذمہ داری کا اعلان فرماتے ہیں۔

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ	ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اسکی
لحافظون	حفاظت کرنے والے ہیں ۔

غرض انزالِ قرآن کی پھر قرات کی اور پھر قیامت تک ہر طرح کی حفاظت کی ذمہ داری خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق خداوند قدوس پر ہے ، پھر خطرہ کے کیا معنے ؟

احادیث کی یہ حیثیت نہیں ، نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا املاء فرمایا اور نہ خداوند قدوس ہی نے ان کی حفاظت کی ذمہ داری لی ، اس کی تمام تر ذمہ داری ہم امتیوں پر ہے ، اسی لئے احادیث کے سیکھنے اور یاد کرنے کی تاکیدات اور تبلیغ کرنے کی بشارات عظیمہ کی خبریں سنا کر اس کی طرف ترغیب اور تشویق فرمائی گئی ہے ۔ اور کتمانِ علم پر وعیدات سنائی گئی ہیں ، رہی حضرت عمرو بن العاص ، حضرت انس بن مالک اور حضرت زید بن ثابت کی تحریر فرمودہ چیزیں تو وہ انفرادی حیثیت رکھتی ہیں ، ان کا فائدہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کبھی انسان کا حافظہ دھوکا دے جاتا ہے اس وقت اپنا تحریر کردہ مسودہ کام دیتا ہے ۔ ہاں حضرت عمر کا سرکاری پیمانہ پر یہ کام بڑی ذمہ داری غلط ملط اور اختلافِ عمل کا سبب ہوسکتا تھا اسلئے اس کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

پھر جس طرح حضرت عمر کے نزدیک مصلحت کا تقاضا یہ ہوا کہ ان کو جمع نہ کیا جائے اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور

ہیں مصلحت کا یہ تقاضا ہوا کہ تدوینِ حدیث کا معاملہ شروع کیا جائے چنانچہ انہوں نے مختلف صوبوں کے گورنروں کو لکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جدا گانہ آثارِ صحابہ اور ان کے اقوال سے ممتاز کر کے جمع کیا جائے چنانچہ ابن شہاب زہری نے سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے تدوینِ حدیث کا کام انجام دیا اور سیر و مغازی کے بارے میں احادیث جمع کیں، پھر ابن جریج نے عبدالملک کے زمانہ میں یہ کام کیا اس کے بعد امام مالک نے موطا میں آثار صحابہ کے ساتھ ساتھ احادیث بھی جمع فرمائیں پھر امام احمد رحمہ اللہ نے احادیث مرفوعہ کو یکجا فرمایا، اور تدوینِ حدیث کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہو گیا یہاں تک کہ امام بخاری نے اصح الکتب بعد کتاب اللہ کی تدوین کا فخر حاصل کیا اور آج اس تدوینِ حدیث کے فائدے سے کسی کو انکار کی جرأت نہیں ہوسکتی۔

بہرحال کتابتِ حدیث کے سلسلہ میں امام بخاری نے احادیثِ باب کے ذریعہ اپنے نظریات کی وضاحت فرما دی اور نقلِ حدیث میں جو انداز اختیار فرمایا اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام بخاری صرف جوازِ کتابت ہی کے قائل نہیں بلکہ اس کو مستحسن اور ایک حد تک اس کو قاطع نزاع بھی قرار دے رہے ہیں۔

حضرت علی سے ابوجحیفہ کا سوال

ابوجحیفہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سوال کیا، کیا آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے یعنی اس قرآن کریم کے علاوہ جو سب ہی لوگوں کے پاس ہے کیا اس کے علاوہ بھی آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ طور خاص آپ کو عطا فرمایا ہو، نسائی میں قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی سے بھی اس قسم کے سوالات موجود ہیں۔

اس سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت علی کے زمانے ہی سے روافض کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور ان کی جانب سے یہ بات عام کی جارہی تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو کچھ خصوصی علوم عطا فرمائے ہیں جن کا دوسروں کو علم نہیں ہے اور جو سینہ بہ سینہ اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے، اسی زمانہ میں ایک عبداللہ بن سبا یہودی بھی تھا، اس نے بھی دین میں مختلف عقائد داخل کرنے شروع کر دئے تھے مثلاً یہ کہ جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے یہ بیاض عثمانی ہے، اصل قرآن حضرت علی کے پاس ہے جس میں دس پارے خالص اہل بیت کی منقبت میں ہیں، کچھ شاگردوں کو یہ باور کرایا کہ علی خلیفہ بلا فصل ہیں لیکن ابوبکر و عمر نے معاذ اللہ ان کا یہ حق خلافت غاصبانہ طریقے پر سلب کر لیا کچھ شاگردوں کو باور کرایا کہ پیغمبری علی کی تھی جبرئیل غلطی سے محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے پھر خدا نے بھی کچھ نہیں فرمایا۔ اور اس پر غضب یہ کہ غلط عقائد کی تعلیم کے بعد ہر جماعت سے عہد لیتا تھا کہ یہ بات پوشیدہ رکھنے کی ہے عام لوگوں میں اس کا اظہار تباہی کا موجب ہوگا، اسی قسم کی باتوں سے متاثر ہو کر مختلف حضرات نے مختلف اوقات میں حضرت علی سے یہ سوالات کئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ لا الا کتاب اللہ او فھم اعطیہ رجل مسلم، فرماتے ہیں اور تو کچھ نہیں وہی کتاب اللہ ہے جو سب کے پاس ہے، یہ غلط کہا جاتا ہے کہ علی کے پاس کوئی مخصوص کتاب ہے، البتہ ضروری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درجاتِ اسلام کے تفاوت کے اعتبار سے مسلمانوں کی فہم میں تفاوت رکھا ہے، اسلام میں جس قدر کمال حاصل ہوتا رہیگا حقائق معلوم کرنے کی اتنی ہی بصیرت بڑھتی رہے گی، اسی کے نتیجہ میں کتاب اللہ سے حقائق و معارف اور مسائل غامضہ کے استخراج میں تفاوت ہوتا ہے۔

مفہوم تو یہ ہے لیکن شارحین الا کتاب اللہ کے استثناء میں باہم اختلاف کر رہے ہیں، ابن منیر فرماتے ہیں الا کتاب اللہ

او فہمہ کو رفع کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استثناء من غیر الجنس نہیں ہے بلکہ حضرت علی یہ فرما رہے ہیں کہ ہمارے پاس لکھی ہوئی دو چیزیں ہیں ایک قرآن کریم اور دوسرے خداوند قدوس کی عطا کردہ فہم سے استخراج کئے ہوئے مسائل گویا کہ حضرت علی نے قرآن کریم سے استخراج کر کے کچھ مسائل اپنے پاس نوٹ فرمائے تھے۔

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر استثناء منقطع معلوم ہوتا ہے اور حضرت علی کے فہم کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کے ظاہری معانی پر زیادتی کا اثبات کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی ایک تو وہ مسائل ہیں جو ظاہر النص سے ہر ایک کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور دوسرے وہ معانی ہیں جو ظاہر النص سے نہیں بلکہ فحوائے کلام، قیاسات اور استنباط کے طریقوں سے معلوم ہوتے ہیں اور اس استثناء منقطع کی دلیل یہ ہے کہ کتاب الدیات میں امام بخاری نے جو روایت نقل فرمائی ہے اس میں لفظ فہم منصوب ہے ماعندنا الا مافی القرآن الا فہمًا یعطی رجل فی الکتاب۔ نیز طارق بن شہاب والی روایت جس کو امام احمدؒ نے باسناد حسن نقل فرمایا ہے۔ اسی کی موید ہے کہ اِلَّا فہمًا کا استثناء منقطع ہو روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

شہدت علیا علی المنبر وھو یقول واللّٰہ	میں نے حضرت علی کو منبر پر یہ فرماتے دیکھا بخدا
ماعندنا کتاب نقرؤہ علیکم الا کتاب	ہمارے پاس کوئی کتاب نہیں جسے ہم تمہیں پڑھکر
اللّٰہ وھذہ الصحیفۃ۔	سنائیں مگر کتاب اللہ اور یہ صحیفہ۔

اگر کچھ استخراج کردہ مسائل حضرت علی نے لکھ لئے تھے تو منبر کے اس اعلان میں ان کا ذکر ضرور آتا، لیکن نہیں آیا، معلوم ہوا کہ ابن منیر کا خیال درست نہیں۔

لیکن علامہ سندی ابن منیر کے ہم خیال ہیں اور ان کے نزدیک استثناء کو متصل قرار دینے کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہی کہ ابوجحیفہ کے سوال میں بہ تصریح موجود ہے، کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور فہم کے نتیجہ میں استخراج کردہ مسائل، جب سوال میں نوشتہ کی تصریح ہے تو کیا جواب میں اس کی رعایت نہ کی جائے گی، یہ ابن منیر ہی کی بات ہے اور استثناء کے متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سوال کی حقیقت پر غور کیا جائے، اسکے لئے سوال کے الفاظ میں معمولی ردوبدل کرنا ہوگا یعنی سوال کا مفہوم یہ ہے کیا آپ کے پاس نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے عام اس سے کہ وہ مکتوب ہو یا نہ ہو جیسا کہ شیعہ حضرات کا کہنا ہے، حضرت علی نے جواب دے دیا۔ لا۔ یعنی ہمارے پاس مکتوب، غیر مکتوب کسی طرح کا خاص علم نہیں ہے، ایک کتاب اللہ ہے، ایک فہم ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے دیکھ لو اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں ہے اس صورت میں الا کا استثناء مطلق علم سے ہوگا اور مستثنیٰ یہ تین چیزیں ہوں گی۔ کتاب اللہ نتیجہ فہم اور صحیفہ جس میں بعض مکتوب ہیں اور بعض غیر مکتوب۔

صحیفہ میں کیا تھا

او مافی ھذہ الصَّحیفۃ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ کتاب اللہ ہے، فہم ہے اور یہ صحیفہ ہے اور یہ تینوں چیزیں میرے ساتھ خاص نہیں ہیں ابوجحیفہ نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے، فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں یعنی یہ کہ دیت کی کتنی قسمیں ہیں اور وہ کس طرح ادا کی جاتی ہے اور اسکے وجوب کی کیا صورت ہے۔

دراصل قتل کی تین قسمیں ہیں، قتل عمد، شبہ بالعمد اور قتل خطا، تینوں کے احکام الگ الگ ہیں قتل عمد میں قصاص ہے اور باقی دو

صورتوں میں دیت، شبہ بالعمد کی دیت خود قاتل سے لی جاتی ہے اور قتل خطا کی دیت عاقلہ پر ہے تفصیلات اپنی جگہ پر آئیں گے
فکاک الاسیر کا مسئلہ ہے یعنی قیدی کو چھڑانے کی کوشش کرو یعنی جو غلام تمہارے پاس ہے وہ بھی اور جو مسلمان کافروں
کے ہاتھ لگ کر غلام بنا لیا گیا ہے اس کو چھڑانے کی کوشش ہونی چاہیئے، اسی کے ذیل میں مکاتب کا مسئلہ بھی آجاتا ہے اور آگے
لایقتل مسلم بکافر کا مسئلہ ہے یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔

اس میں حضرت امام شافعی۔ امام احمد اور ایک روایت میں امام مالک رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل کر دے تو دیت ہے قصاص نہیں۔ امام ابوحنیفہ اور داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں کہ ذمی کے قتل پر قصاص ہے اور ایک روایت میں امام مالک بھی احناف کے ساتھ ہیں کیونکہ عقد ذمہ کی بنا پر وہ مسلمانوں کے ساتھ برابر کا شریک ہو گیا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے دماءھم کدمائنا واموالھم کاموالنا یعنی دنیوی معاملات میں ہمارا اور ان کا معاملہ یکساں ہے، مسلمان اگر ذمی کا قتل ناحق کر دے تو کیا وجہ ہے کہ قصاص نہ لیا جائے۔

ان حضرات کا مستدل اسی روایت کا عموم ہے فرمایا گیا ہے لایقتل مسلم بکافر یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔ یہاں کافر کے لفظ میں عموم ہے، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی لیکن ہمارے نزدیک بقرینۂ مقابلہ اس سے صرف حربی کافر مراد ہے، تفصیل کے ساتھ تو یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی، یہاں تو بالاجمال یہ دیکھنا ہے کہ اقرب الی الحق کونسا مذہب ہے اور اس کے مویدات کیا ہیں۔

ہم نہیں کہتے کہ حضرات شوافع کے پاس دلائل نہیں لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ حد سرقہ میں سب کا اتفاق ہے یعنی اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کا مال چرائے تو اس کو وہی سزا دی جائے گی جو مسلمان کا مال چرانے پر دی جاتی ہے۔ یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ یہ تو مال کا معاملہ تھا اور کون نہیں جانتا کہ مال کے مقابلہ پر جان کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے۔ پھر جب مال کے معاملہ میں مسلم اور ذمی برابر حیثیت میں ہیں تو جان کے معاملہ میں بدرجۂ اولیٰ مساوات ہونی چاہیئے پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد دماءھم کدمائنا واموالھم کاموالنا میں دونوں کی حیثیت برابر قائم کی گئی ہے۔ پھر مال اور جان میں فرق کے کیا معنے ؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنیوالے خلیفہ کے لئے جو وصایا فرمائے ہیں ان میں خصوصیت کے ساتھ عقد ذمہ کا ذکر فرمایا ہے کہ اہل ذمہ کے حقوق بالکل مسلمانوں کے برابر ہیں ان کا پورا پورا لحاظ کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اگر اہل ذمہ پر کوئی باہر سے حملہ آور ہو تو عام اس سے کہ حملہ آور مسلمان ہے یا کافر تم پر اہل ذمہ کی حمایت لازم ہے اور ان کی طرف سے حملہ آور کا دفاع ضروری، کیونکہ وہ تمہارے دار کے رہنے والے ہیں تم نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور انہیں تمہارے دار سے باہر جانے کی بھی اجازت نہیں ہے اس لئے تمہارے دار کے تمام احکام ان کے لئے ثابت ہو جائیں گے اور انہیں مذہبی معاملات میں آزادی رہے گی، وہ اپنی جگہ شراب اور خنزیر کا بے تکلف استعمال کر سکیں گے جس طرح ہمارے لئے سرکہ اور بکری پر کوئی پابندی نہیں، اسلام کا یہی اصول مساوات ہے جس کی کشش نے ہزاروں افراد کو اس کا حلقہ بگوش بنایا ہے۔

اس کے بعد اس پناہ اور عقد ذمہ کو ذرا تفصیل سے دیکھئے پناہ کی دو حیثیت ہیں۔ ایک تو یہ کہ تنہا ایک مسلم نے پناہ دی ہو اسکی پوزیشن یہ ہے یسعیٰ بذمتھم ادناھم ویجیر علیھم اقصاھم، یعنی اسلام میں پناہ دینے کے بارے میں ادنیٰ اور اعلیٰ کی تفریق نہیں کی گئی، پھر وہ پناہ خواہ شخصی ہو مگر اس کا احترام سب پر لازم ہو جاتا ہے، کسی انسان کو اس پناہ گزیں کے جان ومال

سے تعرض کی گنجائش نہیں رہتی ایسی حالت میں اگر کوئی اس پناہ گزیں کی جان پر حملہ آور ہوتا ہے تو گویا وہ براہِ راست اس پناہ دہندہ مسلمان کی عزت و آبرو پر ڈاکہ ڈال رہا ہے نتیجہ میں یہ قتل اس ذمی کا نہیں ہے بلکہ یہ مسلمان کا قتل ہے، حماسہ میں سموئل بن عادیا کا قصہ مذکور ہے کہ اس نے کسی کو پناہ دیدی تھی، دشمن نے اس پناہ گزیں کا مطالبہ کیا اور کہا کہ آپ یا تو اسے ہمارے حوالہ کردیں اور یا ان دونوں بیٹوں کی خیریت نہیں، پناہ دہندہ کے لڑکے قلعہ سے باہر رہ گئے تھے جن کو دشمن نے پکڑ رکھا تھا، اس شخص نے اپنے دونوں بیٹوں کا قتل گوارا کیا لیکن پناہ گزیں پر آنچ نہ آنے دی۔

حضرت صدیق اکبر کو ابن دغنہ نے پناہ دی تھی تو شدید مخاصمت کے باوجود بھی کوئی ان پر دست اندازی کی جرأت نہ کرتا۔ اگر کوئی بات خلافِ منشا پیش آتی تو لوگ ابنِ دغنہ سے کہتے کہ یا تو آپ اپنی پناہ اٹھالیں ورنہ انہیں ان حرکتوں سے باز رہنے کی تاکید کردیں، جب عقدِ ذمہ اور پناہ کا معاملہ کفار کے نزدیک اس درجہ اہم ہیں تو مسلمان تو اس اخلاقی بلندی اور کردار کی پختگی کا اور زیادہ مستحق ہے۔

پھر اس پناہ کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ کسی بھی مسلمان کی پناہ کے بعد جب تک امام انکار کا اعلان نہ کردے وہ شخص حکومت کی پناہ میں آجاتا ہے، اب حکومتِ اسلام کی پناہ کے علی الرغم قتل کا ارتکاب کرنے والا حکومتِ وقت سے بغاوت کے جرم کا مرتکب ہے اور باغی کی سزا قتل ہے۔ گویا اس مسلمان نے بغاوت کے جرم میں اپنی جان کو مستحق قتل قرار دیا ہے۔

اب اسکے بعد شوافع کے اصل مستدل پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا اس میں اسی قدر عموم ہے جس قدر حضراتِ شوافع سمجھ رہے ہیں یا یہ عمومِ الفاظِ حدیث کو سرسری طور پر دیکھنے کا نتیجہ ہے تو دراصل حدیث کا مفہوم معین کرنے کے لئے پوری روایت پر نظر کرنے کی ضرورت ہے، اسی روایت کے دوسرے طرق میں بکافر کے بعد ولا ذو عہد فی عہدہ کے الفاظ موجود ہیں، اب حدیث شریف کے پورے الفاظ اس طرح ہوں گے ولا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر کے مقابل اس شخص کو قتل کیا جائے جو عہدِ ذمہ میں آچکا ہے، گویا کافر کا مقابلہ دو شخصوں سے کیا گیا ہے ایک مسلمان سے اور دوسرے ذمی سے۔ اب حدیث میں لفظ کافر کا مصداق بجز کافر حربی کے اور کوئی نہیں رہا۔

حضراتِ شوافع کے مسلک کی بنا پر حدیث کے الفاظ بجائے ذو عہد فی عہدہ کے ذی عہد فی عہدہ ہونے چاہئیے تھے تاکہ ذی عہد کا عطف لفظ کافر پر ہوکر معنے یہ ہوتے کہ کافر ذی عہد کے قتل پر بھی مسلمان کا قتل روا نہ ہوگا۔ اب رہا ذمی کا معاملہ یعنی یہ کہ ذمی کے قتل پر مسلمان کا کیا انجام ہوگا تو اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ میں قصاص لیا گیا ہے اور حضرت عمر کے زمانہ میں بھی۔

پھر اگر ان احوال کی بھی رعایت کی جائے جن میں یہ ارشاد فرمایا جارہا ہے یعنی فتح مکہ کے بعد کے خطبہ میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو یہ بات اور صاف ہوجاتی ہے۔ تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی، حضرات شوافع و حنابلہ کے تمام استدلال، ان کے جواب اور احناف کے استدلالات اور وجوہ ترجیح، ان سب چیزوں کا بیان اسی جگہ پر ہوگا انشاء اللہ۔

حدثنا اَبُوْنُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوْا رَجُلًا مِنْ بَنِيْ لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيْلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوْهُ فَاُخْبِرَ بِذٰلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوْهُ

عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنُونَ أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي أَلَا وَإِنَّهَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ
نَهَارٍ أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا
لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَأَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ
فَقَالَ اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اكْتُبُوا لِأَبِي فُلَانٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا الْإِذْخِرَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْإِذْخِرَ إِلَّا الْإِذْخِرَ

ترجمہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال خزاعہ نے بنو لیث کے ایک شخص کو اپنے اس مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جسے بنو لیث نے پہلے قتل کیا تھا۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی۔ آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا۔ فرمایا کہ اللہ تعالے نے مکہ سے قتل کو یا فیل کو روک دیا ہے (امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابونعیم نے ایسے ہی کہا تھا) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین بطور تعین فیل کہتے ہیں اور مکہ والوں پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو قابو دیا۔ آگاہ ہو، مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، آگاہ ہو کہ میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال ہوا تھا خبردار کہ وہ اس گھڑی بھی حرام ہے اسکا کانٹا نہ کاٹا جائے اس کا درخت نہ چھانگا جائے اور اس کی گری ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو شخص کہ مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو پس جو شخص قتل کر دیا جائے تو ورثاء کو دو باتوں میں کسی ایک کا اختیار ہے یا دیت لےلیں اور یا قصاص، پھر ایک شخص یمن والوں سے آیا اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے لئے یہ لکھ دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ ابو فلاں کے لئے لکھ دو، پھر قریش کے ایک شخص نے گذارش کی کہ یا رسول اللہ اذخر کا استثناء فرما دیجئے کیونکہ ہم اسے اپنے گھروں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں، آپ نے فرمایا الا الاذخر، الا الاذخر

تشریح حدیث پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ خزاعہ اور بنوبکر میں عداوت تھی اور اسی عداوت کے نتیجہ میں ایام جاہلیت میں ایک خزاعی بنولیث کے ہاتھوں سے قتل ہو چکا تھا۔[1]

فتح مکہ میں اعلانِ امن کے بعد خزاعیوں نے موقعہ پاکر ایک لیثی کو قتل کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت گذری کہ اعلانِ امن کے بعد خزاعیوں کی جانب سے یہ حرکت ہوئی ہے جس سے امن عامہ میں خلل واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ فوراً ہی تشریف لائے اور خطبہ فرمایا کہ دیکھو خداوند قدوس نے مکہ سے ہمیشہ خونریزی کو روکا ہے یہ معنے تو جب ہیں کہ روایت میں لفظ قتل (بالقاف والتاء الفوقانیہ) مانیں اور اگر لفظ فیل (بالفاء والیاء التحتانیہ) لیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ خداوند کریم نے مکہ سے اصحاب فیل کو روکا ہے۔ یعنی جب شاہِ حبشہ نے ہاتھیوں سے مکہ پر حملہ کیا تھا تو خداوند قدوس نے ابابیل کے ذریعہ ان کے دماغ درست کر دئے تھے، یہ اس وقت کا ذکر ہے جبکہ مکہ دار الکفر تھا، صنم پرستی ہوتی تھی اور بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا

[1] ایام جاہلیت میں قبیلۂ خزاعہ میں سے قتل ہونے والے کا نام احمر تھا، اور بنی لیث میں ایام اسلام میں جس شخص کو قتل کیا گیا اس کا نام قسطلانی نے جندب بن اقرع ھذلی لکھا ہے اور قاتل کا نام خراش بن امیہ خزاعی بتلایا گیا ہے۔

تھا، اب جبکہ مکہ دار الاسلام ہے، یہاں ایک خدا کی پرستش ہوتی ہے کیسے اس قتل و غارتگری اور امن شکنی کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میرے استاذ ابو نعیمؒ نے اس لفظ کو اسی تردّد کے ساتھ پیش کیا ہے، لیکن اس روایت کے دوسرے راوی متعین طریقہ پر الفیل کہتے ہیں گویا القتل اور الفیل کا شک صرف ابو نعیم کی طرف سے ہے۔

اسکے بعد آپ نے فرمایا، خبردار! کہ مکہ مجھ سے پہلے بھی کسی کیلئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا اور میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال کیا گیا تھا۔

"لم تحل" کے دو معنے لئے گئے ہیں اور دونوں ہی درست ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ قتال کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا، لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ قتال تو مخصوص احوال میں درست بھی ہو جاتا ہے، آپ تو دخول بغیر الاحرام کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں یعنی بغیر احرام کے حدودِ حرم کے اندر داخل ہونا نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے درست تھا اور نہ کسی کو آئندہ اس کی اجازت ہے۔

خبردار! کہ میرے لئے بھی یہ حلت دن کے ایک حصہ میں تھی یعنی صبح سے عصر تک، آگاہ ہو کہ اب یہ پھر بدستور حرم ہے، نہ اس کا کانٹا توڑنا درست ہے اور نہ درخت جھانگنا صحیح ہے جب کانٹا بھی توڑنا درست نہیں ہے تو گھاس کھودنے کی اجازت بدرجۂ اولیٰ نہ دی جائے گی، البتہ وہ کانٹے جو گذرنے والوں کے لئے باعثِ تکلیف ہوں کاٹے جا سکتے ہیں، کیونکہ دفع اذیٰ حرم کے اندر معتبر ہے۔ اسی لئے حرم نے پانچ موذی جانوروں کو پناہ نہیں دی، جیسے کوئی شکار مر جائے تو اسے بھی وہاں سے ہٹا دینے کا حکم ہے اسی طرح وہ درخت بھی جھانگا جا سکتا ہے جس کا فائدہ ختم ہو گیا ہو یعنی وہ سوکھ گیا، اور نفع سایہ تھا وہ بھی ختم ہو گیا تو اسے ہٹایا جا سکتا ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ وہاں کی گری پڑی چیز بھی نہ اٹھائی جائے، ہاں وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اٹھاتے وقت مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، شوافع کے نزدیک لقطۂ حرم کی عمر بھر تعریف ضروری ہوگی ملتقط غریب ہو یا امیر کبھی مالک نہ ہوگا۔

امام مالکؒ کے نزدیک حرم اور غیر حرم کے لقطہ میں کوئی فرق نہیں، ایک سال تک تعریف کرے، مالک مل جائے تو اسے دیدے ورنہ ایک سال کے بعد خود غریب ہو تو اپنے کام میں لے آئے ورنہ کسی غریب کو دے دے، حنفیہ اس کے یہ معنے لیتے ہیں کہ آپ نہ اٹھانے کی تاکید فرما رہے ہیں کیونکہ حرم میں مختلف ممالک سے لوگ آتے ہیں، اب معلوم نہیں کہ یہ کس کی چیز ہے، اگر کسی مکی کی ہے تو وہ خود تلاش کرے گا اور اگر کسی باہر کے آدمی کی ہے تو خواہ مخواہ تم کیوں اس ذمہ داری کو اپنے سر لیتے ہو کہ مالک کو تلاش کر کے اس کی چیز اس کو پہنچاؤ۔

درحقیقت الّا لمنشد کی تصریح اس بنا پر واقع ہو رہی ہے کہ اٹھانے والا یہ خیال نہ کرے کہ میاں انشاد کا کیا فائدہ ہے، دنیا جہاں کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور حج سے فارغ ہو کر ہر ایک کو وطن واپس ہونے کی جلدی ہوتی ہے اسلئے اٹھانے والا انشاد کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اسے اٹھا کر کسی کو دے دے یا اپنے استعمال میں لے آئے لہٰذا تنبیہ فرما دی گئی کہ لقطۂ حرم میں انشاد ضروری ہوگا ورنہ ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔

فمن قتل الخ اصل واقعہ سے اس ارشاد کا تعلق ہے یعنی اگر کسی شخص کا آدمی مقتول ہو جائے تو اس کے ورثہ کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ خیر النظرین میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیں خیر النظرین میں سے ایک قصاص ہے اور ایک دیت یعنی یہ دونوں حق اولیاءِ مقتول کے ہیں، چاہے قصاص لیں اور چاہے دیت، اس میں قاتل کو کوئی حق نہیں ہے، اس ارشاد کا ظاہر شوافع کے موافق ہے، ہمارا مسلک یہ ہے کہ قاتل سے قصاص تو ہر حال میں لیا جا سکتا ہے، لیکن دیت کے معاملہ میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے، اگر قاتل دیت پر راضی

نہیں ہے بلکہ وہ قصاص ہی دینا چاہتا ہے تو اولیاء مقتول اسے دیت پر مجبور نہیں کرسکتے گویا شوافع کے نزدیک قتل عمد کا موجب دو چیزیں ہیں اسلئے اولیاء مقتول کو ان کے نزدیک دونوں چیزوں میں سے کسی بھی ایک کے اختیار کا حق ہے اور احناف کے نزدیک قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہے اسی لئے قصاص قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی لیا جاسکتا ہے، اسلئے قرآن کریم میں النفس بالنفس فرمایا گیا ہے یعنی نفس کا مقابلہ نفس سے ہے لہٰذا وہ مقتول کا حق ہوا جسے اولیاء مقتول بہر صورت لے سکتے ہیں کیونکہ یہ پورے طور پر اس کا بدل ہے، رہا مال کا معاملہ تو وہ قتل خطا کے مقابلہ پر اسلئے رکھا گیا تھا کہ وہاں قتل کے معنی پورے طور پر نہیں پائے جاتے کیونکہ اس نے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا، اسی طرح قتل بالمثقل کا معاملہ ہے کہ ضرب شدید کا نتیجہ قتل ہو سکتا ہے لیکن اس کا ارادہ تو لیا نہیں ہے، گویا ان صورتوں میں معنے قتل ضعیف ہو جائے اور حدود میں شبہات کی بھی رعایت کی جاتی ہے اسلئے ایسی صورت میں قصاص کے بجائے دیت کی صورت تجویز کی گئی۔

حضرات شوافع حدیث باب کے لفظ فهو بخير النظرين سے استدلال کرتے ہیں، لیکن یہ کہ مراد فهو مخير بخير النظرين ہے اولیاء مقتول کو اختیار ہے کہ دونوں نظروں میں سے کسی بھی ایک نظر کو اختیار کریں لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ "مخیّر" کی تقدیر مناسب نہیں کیونکہ بخير النظرين جار مجرور ہیں ان کے لئے ایسے متعلق کی ضرورت ہے جسے باء کے ذریعہ متعدی بنایا گیا ہو جیسے فهو مرضی بخير النظرين یا فهو مامور، یا فهو عامل رہا مخیر تو وہ متعدی بذریعہ باء نہ ہونے کی وجہ سے اقرب نہیں ہے اب یہ روایت شوافع کے مدعا پر نص نہ رہی بلکہ مخیر کیساتھ مرضی کے حذف کا بھی احتمال ہے مرضی کا مفہوم یہ ہے کہ مقتول کے وارث کو خیر النظرین پر راضی کیا جائیگا کہ سوزش صدر کا معاملہ تو یہ ہے کہ وہ خود کچھ دنوں میں ختم ہو جائے گی۔ مال لے لوگے تو کام آئے گا اس لئے خیر النظرین تمہارے اور قاتل کے حق میں دیت ہے اسی طرح قاتل کو راضی کیا جائے گا۔

جب یہ احتمال بھی موجود ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے صحیح معنے کیا ہیں، اس کے لئے ذرا تفصیل میں جانے کی ضرورت ہے۔

دراصل آپ کا یہ ارشاد فهو بخير النظرين کا ارشاد امم سابقہ کے اعتبار سے ہے، شریعت محمدی سے پہلے شریعت عیسوی اور موسوی میں قصاص اور دیت دونوں کی آزادی نہ تھی، بلکہ شریعت موسوی میں قاتل کے لئے صرف سزائے قصاص تھی اور عیسوی میں صرف دیت، شریعت محمدی میں دونوں چیزیں ہیں کہ نہ تمہیں قصاص پر مجبور کیا جاتا ہے نہ دیت پر، بلکہ یہ دیکھو کہ تمہارے اور قاتل کے حق میں کونسی صورت بہتر ہے اسی کو اختیار کرلو، ارشاد نبوی کا مفہوم بس اسی قدر ہے، اب آگے یہ سوچنا کہ قصاص اور دیت دونوں چیزوں میں سے مقتول کے ورثا جو چاہیں رضائے قاتل کے بغیر اختیار کرسکتے ہیں تو یہ ایک مراد سے زائد بات ہے، آپ نے تو شریعت موسوی اور عیسوی کے تقابل سے شریعت محمدی کی وسعت کو بیان فرمایا تھا، یہ ایسا ہی ہے جیسے دائن اور مدیون کے بیچ میں پڑ کر کوئی شخص دائن سے کہے کہ تمہاں چاہے دراہم لے لینا اور چاہے دینار یا چاہو گے تو سامان۔ اب اس آزادی کا مفہوم یہ ہے ہی نہیں کہ دائن مدیون سے کسی ایک چیز کے وصول کرنے پر اصرار کرے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مدیون جو بھی چیز پیش کرے اگر تمہاری مصلحت اجازت دیتی ہو تو اسے قبول کرسکتے ہو اسی طرح کا معاملہ یہاں ہے صورتیں تو دو ہی ہیں لیکن ایک صورت تو آپ کا مستقل حق ہے کیونکہ وہ قتل عمد کا اصل موجب ہے، رہی دوسری صورت تو اس میں قاتل کی رضا کے بغیر آپ کچھ نہیں کرسکتے، تفصیل کے ساتھ یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی۔

وجاء رجل الخ جب آپ خطبہ سے فارغ ہو گئے تو ایک یمنی شخص نے جن کا نام ابو شاہ تھا اس خطبہ کے لکھوانے کی درخواست پیش کی، یہ حضرت ابو شاہ نابینا تھے اور پڑھے لکھے نہ تھے، ان کی درخواست پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کیلئے لکھدو۔

ترجمۃ الباب سے حدیث شریف کا یہی جزو مطابقت رکھتا ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابت کا عمل کیا جا چکا ہے لیکن اس میں یہ گنجائش ہے کہ شاید یہ اجازت ایک نابینا یا امی ہی کے لئے ہو، دوسری حدیث لا کر یہ بتائیں گے کہ اسمیں نابینا یا امی کی خصوصیت نہیں ہے۔

قال رجل من قریش الخ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست پیش کی کہ اذخر کا استثناء فرما دیجئے، ہم اسے اپنے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں یعنے مکانوں، چھتوں اور دیواروں پر اس کو ڈالتے ہیں تاکہ بارش سے نقصان نہ پہنچے، اسی طرح قبروں میں لحد کا منہ بند کرنے کے لئے اینٹوں یا پتھروں کے درمیانی فرجات میں اس کا استعمال ہوتا ہے غرض زندوں اور مردوں دونوں ہی کو اس کی ضرورت رہتی ہے اسلئے اس کو مستثنیٰ فرما دیا جائے۔ چنانچہ آپ نے درخواست کو قبول کیا اور استثناء فرما دیا کیونکہ نبی کو قانون عام سے استثناء کر دینے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ابو بردہ بن نیار کے لئے چھوٹی عمر کی بکری کا استثناء فرمایا تھا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ۔

لن تجزیٔ عن احد بعدک تیرے بعد کسی اور کی طرف سے ایسا درست نہ ہوگا۔

یا جیسے ایک شخص کے کفارے کے بارے میں فرمایا تھا، کہ تم تم خود ہی کھا لینا، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اسی طرح کا ایک استثناء یہ بھی ہے، دنیوی قوانین میں بھی یہ بات ہے کہ قانون ساز جس چیز کو چاہے قانون سے مستثنیٰ قرار دے سکتا ہے۔ واللہ اعلم

حدثنا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِیْ وَھْبُ بْنُ مُنَبِّہٍ عَنْ اَخِیْہِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا ھُرَیْرَۃَ یَقُوْلُ مَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَدٌ اَکْثَرَ حَدِیْثًا عَنْہُ مِنِّیْ اِلَّا مَا کَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو فَاِنَّہٗ کَانَ یَکْتُبُ وَلَا اَکْتُبُ تَابَعَہٗ مَعْمَرٌ عَنْ ھَمَّامٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ۔

ترجمہ، وھب بن منبہ اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا، میں نے ابو ہریرہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ آپ سے روایات بیان کرنے والا نہیں، مگر عبداللہ بن عمرو سے جو ہوا، کیونکہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا معمر نے وہب بن منبہ کی بواسطہ ہمام ابو ہریرہ سے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہ تھیں، البتہ عبداللہ بن عمرو کے پاس ممکن ہے زیادہ ہوں اور اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ کتابت کیا کرتے تھے اور میں نہ کرتا تھا۔

الا ما کان من عبد اللہ بن عمرو یہاں استثناء میں کلام ہو رہا ہے کہ منقطع ہے یا متصل بین السطور میں استثناء منقطع تحریر ہے۔ یہ احتمال دوسرے شارحین نے بھی ذکر کیا ہے، ایسی صورت میں الا بمعنے لٰکن ہو جائے گا، لیکن یہ استثناء مفرد کا مفرد سے استثناء نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں تقدیر یوں نکلے گی۔ لیس احد اکثر حدیثا الا الکتابۃ التی کانت صادرۃ من عبد اللہ اور یہ جملہ بے معنے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مفرد سے مفرد کے استثناء میں خواہ وہ منقطع ہو یا متصل اتحاد

ضروری ہوتا ہے۔ یہاں نہیں ہے اسلئے اسے منقطع اگر مانیں گے تو جملے سے جملہ کا استثناء قرار دیں گے، جو استدراک کے معنی میں ہوگا اور تقدیر یہ ہوگی الا ماکان من عبداللہ وھو الکتابۃ لم تکن منی۔ اس وقت خبر بھی محذوف ماننی پڑے گی اب یہ جملے دونوں الگ الگ ہوگئے پہلے جملے کا مفہوم یہ ہوا کہ صحابۂ کرام میں مجھ سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہیں اور دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہوگا لیکن عبداللہ بن عمرو جو کتابتِ حدیث کا کام کرتے تھے وہ میں نہ کرتا تھا۔ لیکن اس صورت میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی احادیث کی کثرت ثابت نہیں ہوتی، صرف کتابت ثابت ہوتی ہے جو کثرت کو متلزم نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت تھوڑی اور کم کی بھی ہوسکتی ہے۔

بعض حضرات استثناء متصل قرار دے رہے ہیں اور معنے کی طرف نظر کرتے ہوئے استثناء متصل قرار دینا جائز ہے کیونکہ حدیثا تمیز واقع ہو رہا ہے اور تمیز معنوی اعتبار سے محکوم علیہ اور فاعل کا مقام رکھتی ہے، اسلئے جملہ یوں بن سکتا ہے ما احدحدیثہ اکثر من حدیثی الا احادیث حصلت من عبداللہ۔ اس تقدیر پر حدیث کا استثناء حدیث سے ہو رہا ہے کیونکہ تمیز کو فاعل کے قائم مقام کر دیا اور پھر اس سے استثناء ہوگیا۔

یہ تو تھا حضرت ابوہریرہ کا خیال، اب محدثینِ کرام جب جانچ کرتے ہیں تو صورتِ حال دگرگوں ہے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ سے تقریباً آٹھ سو تلامذہ نے روایات کی ہیں اور یہ فضیلت آپ کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی پھر قسطلانی نے دونوں حضرات کی روایات کی تعداد لکھی ہے، حضرت ابوہریرہ کی روایات پانچ ہزار تین سو ہیں اور حضرت عبداللہ کی کل سات سو، اور اگر اس کتاب کا اعتبار کرلیں جو اب گم ہے اور جس کا نام صادقہ بتلایا جاتا ہے تو ان کی روایات نو سو ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس میں اتنی ہی احادیث مکتوب تھیں، اس اعتبار کے بعد بھی کوئی تناسب نہیں، لیکن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال حضرت عبداللہ کی کتابت کی وجہ سے ہوا، کیونکہ ارشاد کے ارشادات لکھنے والے کے پاس عام طور پر ارشادات کا ذخیرہ زیادہ ہو جاتا ہے۔

روایات ابوہریرہ کی وجہِ کثرت

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد اتنی زیادہ کن وجوہ سے ہے۔ شارحینِ حدیث نے اسکے مختلف اسباب ذکر کئے ہیں۔

(۱) مثلاً یہ کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرکزِ علمی مدینۂ منورہ میں اپنے آپ کو تعلیم و تعلم کے لئے وقف کر رکھا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمرو مصر چلے گئے تھے جسکو علمی اعتبار سے مرکزیت حاصل نہ تھی اس وجہ سے حضرت عبداللہ سے روایات کم منقول ہیں، حضرت ابوہریرہ نے ایک تو اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا تھا، دوسرے واردین و صادرین کی تعداد علمی مرکز میں قیام پذیر ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ تھی، اسی باعث ان کی روایات اور ان کے فتاویٰ کی تعداد بڑھ گئی، امام بخاریؒ کے ارشاد کے مطابق حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کا رجحانِ طبع عبادات کی طرف رہا، آپ عبادت زیادہ کرتے تھے اور تعلیم و تدریس میں مشغولیت کم رہتی تھی جبکہ حضرت ابوہریرہ کا رجحان تعلیم و تدریس کی طرف زائد تھا اور یہی حال ایامِ حصولِ تعلیم کا ہے، ساڑھے تین برس تک حضرت ابوہریرہ کا مشغلہ صرف تحصیلِ علم رہا ہے، اسی لئے حضرت ابوہریرہ کی روایات کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا حاصل ہوئی، ایک دن حضرت ابوہریرہ نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں عرض کیا کہ میں بھول زیادہ جاتا ہوں جس کا سخت افسوس ہوتا ہے، آپ نے مخصوص طریقہ اختیار فرماکر دعا دی سے روایت عنقریب آرہی ہے، اس دعا کی برکت تھی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علوم اور ان کی روایات کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا اور یہ شرف حضرت عبداللہ کو حاصل نہ ہو سکا۔

(۴) چوتھی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شام میں حضرت عبداللہ کو اہل کتاب کی کتابوں کا معتد بہ ذخیرہ مل گیا تھا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ان کا مطالعہ فرماتے تھے اور ان میں سے روایات بھی بیان کرتے تھے۔ اس وجہ سے بہت سے تابعین نے ان سے روایت حاصل کرنے کا سلسلہ بند کردیا اور ان کا اعتماد بایں معنے ختم ہوگیا کہ کہیں یہ بھی اہل کتاب ہی کی روایات میں سے نہ ہو جن کے بارے میں نہ تصدیق کی اجازت ہے نہ تکذیب کا حکم۔

حضرت ابوہریرہ کی روایات کی کثرت کے لئے یہ مختلف باتیں بیان کی جاتی ہیں، ان مختلف وجوہ میں سب ایک دوسرے کیلئے ممد و معاون ہیں یعنی ان تمام وجوہ کے اجتماع نے حضرت ابوہریرہ میں یہ خصوصیت پیدا کی، ان میں جہاں تک دعا کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایات کی تعداد بھی زیادہ ہوجائے، دعا تو صرف یہ ہے کہ اب نسیان نہ ہوگا، کیا ضروری ہے کہ علوم بھی زائد ہوجائیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایات قید کتابت کی وجہ سے نسیان کی نذر ہوجانے سے محفوظ ہیں۔

البتہ اگر یوں کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہ کی روایات تو دعائے نبوت کی وجہ سے ضیاع و نسیان سے محفوظ ہوگئیں اور حضرت عبداللہ کی محفوظات پر نسیان طاری ہوگیا اور مکتوبات ضائع ہوگئیں تو بات بن سکتی ہے لیکن ایسا کہنا سراسر زیادتی ہے، اس لئے صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے حصول تعلیم اور اشاعت تعلیم پر وقت زیادہ لگایا، ساتھ ہی مرکزی جگہ اپنے قیام کیلئے تجویز فرمائی، اسلئے ان کی روایات کی تعداد بڑھ گئی، رہے حضرت عبداللہ تو ان کا میلان ہی تعلیم و تدریس کی طرف زائد نہ تھا اور نہ انھوں نے مرکزی جگہ پر قیام اختیار فرمایا، نہ اتنا وقت اس پر صرف کیا اسلئے ان کی روایات کی اشاعت اور تعداد اس درجہ نہ ہوسکی۔

ترجمہ کا ثبوت حدیث باب سے بہت اچھی طرح ہورہا ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابت حدیث کا عمل ہورہا ہے، ترجمہ ثابت ہوگیا، کیونکہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کو کتابت حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

حدثنا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قُومُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ۔

ترجمہ، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری نے شدت اختیار کرلی تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس سامان کتابت لاؤ میں تمہیں ایک ایسی کتاب لکھ دوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوگے حضرت

عمر نے کہا بیشک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے چنانچہ لوگوں میں اختلاف ہوا اور شور وشغب بڑھ گیا، آپ نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ اور میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے، پھر ابن عباس نکلے فرماتے تھے کہ مصیبت، بڑی مصیبت وہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتاب کے درمیان حائل ہوگئی۔

تشریح حدیث

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہوئی یہ جمعرات کا دن تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم سامانِ کتابت لے آؤ، میں تمہیں ایک نوشتہ لکھدوں یا لکھادوں تاکہ تم میرے بعد ضلال اور بے راہی سے مامون ومحفوظ ہوجاؤ، مسلم کی روایت میں سامان کتابت کی تصریح ہے کہ شانہ کی ہڈی اور دوات لے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس ہڈی پر کتابت کی جاتی تھی، اس ارشاد کے بعد حضرت عمر نے مجمع سے کہا کہ اس وقت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا زور ہے دباؤ بڑھا ہوا ہے اور یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ مزید تکلیف دی جائے، اور اگر بالفرض دوسرے وقت میں تحریر نہ بھی لکھی جاسکی تو عندنا کتاب اللہ حسبنا ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے، اسکے اندر دین کی تمام ضروریات موجود ہیں، اور خداوند قدوس نے خود اس کی تکمیل کا اعلان فرمایا ہے، ارشاد باری ہے۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔ اس اعلانِ تکمیل کے بعد ظاہر ہے کہ آپ کے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی بلکہ ان ہی باتوں میں سے کسی کی تائید وتاکید یا زیادہ سے زیادہ تفصیل ہوگی۔

پھر جب کتاب اللہ موجود ہے اور خدائے تعالےٰ نے سمجھنے کا بھی سلیقہ دیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ حق بھی مرحمت فرمایا ہے کہ ضروریات زمانہ کے مطابق مسائل کا استنباط کریں، ارشاد ہے۔

لعلمہ الذین یستنبطونہ منکم   تم میں استنباط کرنے والے حضرات اسے جان لیں گے۔

تو کیوں بلاوجہ اس شدتِ مرض میں تکلیف دیں، یہ آپ کی انتہائی شفقت کی بات ہے کہ ایسی حالت میں بھی نوشتہ کے لئے فرما رہے ہیں۔ لیکن ہماری عقل تو گم نہیں ہوگئی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے شفیق باپ آخری وقت میں اولاد کو وصیت کرتا ہے اور اس میں ایسی چیزیں بتلاتا ہے جو زندگی میں باربار کہہ چکا ہوتا ہے، لیکن آخری وقت میں بحیثیت وصیت ان کا ذکر کردینا اولاد کے لئے ضروری اور زیادہ نفع بخش تصور کرتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے بعض صحابہ کو اتفاق ہوا اور بعض نے اختلاف کیا، اس باہمی اختلاف کی وجہ سے بات بڑھ گئی۔ آوازیں بلند ہوتے لگیں، کچھ لوگوں نے کتابت پر زور دیا، لیکن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدت کے پیش نظر حضرت عمر اور دوسرے بعض صحابہ نے اسے پسند نہ کیا، جب اختلاف بڑھا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ قوموا عنی۔ تم لوگ میرے پاس سے کھڑے ہوجاؤ، میرے پاس باہمی تنازع مناسب نہیں، یہ بھی آپ کی انتہائی شفقت کی بات تھی، کیونکہ نبی کا طبعی تکدر امتیوں کے لئے اچھی چیز نہیں ہے۔

حضرت عمر کا منشا کیا تھا

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تحریر کو معرضِ وجود میں نہ لانے کے لئے جو مصلحت پیش فرمائی تھی اس کے منشا کے سلسلہ میں شراح حدیث نے مختلف باتیں بیان فرمائی ہیں، نووی فرماتے ہیں کہ حضرت

عمر کا تحریر کو ملتوی کر دینے کی تجویز رکھنا ان کے علم و فضل اور گیرائی و گہرائی کی دلیل ہے، دراصل انہیں یہ خیال ہوا کہ شاید آپ ایسی باتیں لکھوانا چاہتے ہیں کہ جو امت کے لئے نفع و صلح ہوں گی لیکن مبادا لہ امت ان سے کما حقہ عہدہ برآنہ ہو سکے اور اس نافرمانی کی وجہ سے عقوبت و عتاب کی مستحق قرار پائے بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا منشا صرف یہ تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شدت مرض میں مزید تکلیف دینا درست نہیں ہے، خطابی کی رائے یہ ہے کہ شدتِ مرض میں یہ تحریر حضرت عمر اس لئے رکوانا چاہتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات بہرحال واجب التسلیم ہیں اور گو عوارضِ بشریہ ان پر طاری ہو سکتے ہیں، لیکن دین کے بارے میں اختلال حواس کے طریان میں علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ انبیاء سے ایسا ہونا ممکن نہیں۔

اس لئے گو آپ کی یہ تحریر یقینی طور پر درست ہوگی لیکن منافقین کو کہنے کے لئے ایک بات مل جائے گی کہ لیجئے شدتِ مرض کے ایام میں جبکہ ہوش و حواس میں اختلال تھا ایک تحریر لکھوالی، منافقین کی اس زبان بندی کی مصلحت سے حضرت عمر نے یہ تحریر موخر کرا دی قرطبی کہتے ہیں کہ آپ نے امر کا صیغہ (ایتونی) استعمال فرمایا تھا اور صحابہ کو اس کا امتثال بھی ضروری تھا۔ لیکن حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کے نزدیک مختلف قرائن کی وجہ سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ آپ کا یہ فرمان ارشاد الی الاصلح کی قبیل سے ہے، اس لئے آپ کی اس شفقت و رحمت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس قدر تکلیف دینا اور وہ بھی بیماری میں غیر مناسب ہے۔

بہرحال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں حضرت عمر نے ایسا کیا، اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حب رسول کے معاملہ میں حضرت عمر کا کیا مقام تھا، حالانکہ مجمع میں آپ کے خاندانی حضرات بھی موجود تھے لیکن بیماری کا خیال آیا تو وہ حضرت عمر کو آیا حب رسول میں سرشاری اور وارفتگی کا جو درجہ حضرت عمر کو حاصل تھا وہ حاضرین میں سے کسی کو نہ تھا، کیونکہ حب رسول کا تعلق خاندانی رشتوں اور نسبی قرابتوں سے نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسی نعمت ہے جس کا فیضان بقدر ایمان ہوتا ہے۔

حضرت بن عباس کا ارشاد

حضرت ابن عباس یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ بڑی مصیبت یہ ہو گئی کہ تحریر کی نوبت ہی نہ آئی اور آپس کا اختلاف اس گرامی قدر تحریر سے حرماں نصیبی کا باعث ہوا، اگر فریقین سنجیدگی سے گفتگو کر کے ایک بات پر متفق ہو جاتے تو یہ تحریر سامنے آجاتی اور آپ کے بعد پیدا ہونے والے اختلافات نہ ہو سکتے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس واقعہ کے وقت شریک مجلس تھے اور وہاں سے نکلتے ہوئے آپ نے ان کلمات کے ساتھ اظہار افسوس کیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مختلف شواہد کی بنا پر اسکے یہ ظاہری معنے مراد نہیں ہو سکتے بلکہ معنے یہ ہیں کہ ابن عباس اپنے تلامذہ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت یہ فرمایا کرتے تھے [1]

---

[1] علماء و محدثین اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ آپ اس تحریر میں کیا چیزیں لکھوانے کا ارادہ رکھتے تھے خطابی کا خیال ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ آپ اپنے بعد امامت کی تصریح فرما دینا چاہتے تھے تاکہ استحقاقِ امارت کے سلسلہ میں حقوقِ قرابت کے لحاظ سے کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مہماتِ احکام کی تحریر مقصود ہو لیکن پھر مصلحت یا اس بارے میں کسی وحی کے نزول سے یہ ارادہ ترک فرما دیا۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ آپ اختلافات ختم کرنے کے لئے اپنے بعد کے خلفاء کے نام لکھوانا چاہتے تھے اور اس کی تائید یوں ہوتی ہے کہ آپ نے اوائل مرض میں حضرت عائشہ سے فرمایا تھا۔ ادعی لی اباک واخاک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یتمنی متمن ویقول قائل دیابی اللہ والمومنون الا ابابکر (مسلم)

امام بخاری کا مقصد امام بخاری کا مقصد بہرحال حاصل ہے کہ آپ نے آخر عمر میں کچھ تحریر فرمانے کا ارادہ ظاہر کیا اور اگر باہمی اختلاف محرومی کا سبب نہ بن جاتا تو وہ تحریر لکھی بھی جاتی، باہمی اختلاف کے باعث محرومی کی دوسری مثال بھی احادیث میں موجود ہے کہ آپ لیلۃ القدر کی تعیین فرمانے کے لئے باہر تشریف لائے دیکھا کہ دو صحابی کسی بارے میں اختلاف کر رہے ہیں، اس اختلاف اور تنازع کے سبب تعیین کا علم آپ کے سینۂ مبارک سے نکال لیا گیا، لیکن جہاں تک امام بخاری کے مقصد ترجمہ کا تعلق ہے وہ اس حدیث سے باحسن طریق ثابت ہو رہا ہے، اس مقصد کے اثبات کے لئے امام بخاری نے چار حدیثیں تخریج فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث حضرت علی سے ہے کہ ان کے پاس ایک صحیفہ میں کچھ احکام لکھے ہوئے موجود تھے لیکن چونکہ بدرجۂ امکان اس میں یہ احتمال تھا کہ حضرت علی نے یہ نوشتہ وفات کے بعد تحریر فرمایا ہو اور انہیں نہی کی حدیث نہ پہنچی ہو اسلئے دوسری حدیث جس میں ابوشاہ یمنی کی درخواست پر آپ نے لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے پیش کی مگر اس میں بھی خصوصیت کا یہ احتمال ہے کہ شاید نابینا اور امی حضرات کے لئے یہ حکم ہو اس لئے تیسری حدیث لائے جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو کا عمل کتابت منقول ہے جو آپ کی اجازت سے ہوا ہے اور اس میں خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ عموم ہے کہ جتنی روایتیں تم سن لیتے ہو انہیں لکھ لو لیکن ان تینوں احادیث میں کہیں خود آپ کے قصد کتابت کا تذکرہ نہیں ہے، اس لئے یہ آخری روایت لاکر آپ کے ارادۂ کتابت کا بھی ثبوت فراہم کر دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کا ارادہ حق اور درست ہی ہو سکتا ہے اس لئے باحسن دلائل کتابتِ حدیث کا عمل ثابت ہو گیا۔

حضرت عمر پر روافض کا اعتراض روافض کا حضرت عمر کے مطاعن کے سلسلہ میں سب سے بڑا اعتراض اسی حدیث سے ہے، جب بیماری کی شدت ہوئی تو آپ نے فرمایا، دوات قلم لے آؤ میں کچھ لکھوا دوں تاکہ اسکے بعد تم ضلال سے محفوظ ہو جاؤ، روافض کہتے ہیں کہ آپ نے اس تحریر کو ضلال سے حفاظت کے لئے ضمانت قرار دیا تھا اور چونکہ ضلال سے بچنا واجب ہے اسلئے اس تحریر کا لکھا جانا انتہائی ضروری تھا جسے حضرت عمر نے اپنے مصالح پر قربان کر دیا، معاذ اللہ[۱]

---

[۱] حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے تحفۂ اثناعشریہ میں جہاں خلفاء کرام کے مطاعن کو ذکر کیا ہے وہاں مطاعن حضرت عمر کے تحت سب سے پہلا نمبر اسی واقعۂ قرطاس کو دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

روافض اس روایت کو لے کر حضرت عمر کی شانِ گرامی میں جو گستاخی کرتے ہیں وہ چار نقاط کے گرد گھومتی ہے، ایک تو یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وحی ہے اور حضرت عمر نے آپ کا قول رد کیا، گویا معاذ اللہ مخالفتِ وحی کا الزام آگیا، آپ کی شان میں ارشاد ہے وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ اور وحی کا رد کفر ہے، ارشاد ہے ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکفرون. نتیجہ ظاہر ہے۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اھجر استفھموہ کہا جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ ہذیان ہو گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمر نے آواز بلند کی جس کی وجہ سے ان پر رفعِ صوت کا جرم عائد ہوا جو بدلیل۔ لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی۔ کبیرہ ہے چنانچہ اسی کی پاداش میں مجلس سے باہر نکلوا دئے گئے اور چوتھے یہ کہ امت کی حق تلفی کی، اگر تحریر سامنے آجاتی تو اختلافات ختم ہو جاتے۔

یہ ہیں چار اعتراضات۔ ان چاروں بہتان تراشیوں کا ایک اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس پورے واقعہ میں تنہا حضرت عمر ہی تو ذمہ دار نہیں ہیں کیونکہ آپ نے ائتونی بکتاب کا حکم سب ہی کو دیا تھا، تنہا حضرت عمر ہی کو یہ حکم نہ تھا، صرف ایک تجویز پیش کرنا حضرت عمر کا کام تھا، اب

بقیہ صفحہ آئندہ

روافض کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام جس چیز کی کتابت چاہتے تھے وہ خلافت علی بلا فصل کا مسئلہ تھا اور اس معنے کے پیش نظر لا تضلوا کا مفہوم یہ ہوا کہ ان کے نزدیک حضرت علی کی خلافت تمام ضلالتوں کا حتمی سد باب تھی، یہ ہے روافض کا خیال حالانکہ حضرت عمر کے وہم وگمان میں بھی یہ بات نہیں تھی بلکہ آپ سمجھ رہے تھے اور ٹھیک سمجھ رہے تھے کہ آج تک جن چیزوں کا بیان ہونا

بقیہ صفحہ سابقہ اس سے اختلاف کرنا، پھر شور مچانا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جس میں تمام صحابہ شریک ہیں اور ان میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اسی لئے آپ نے سب کو نکلنے کا حکم دیا تھا جب یہ صورت حال ہے تو یہ الزامات بیہودہ اور لغو ہیں۔

اس الزامی اور اجمالی جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ان الزامات کے تفصیلی جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے معاذ اللہ وحی کو رد فرمایا کیونکہ تمام اقوال پیغمبر وحی ہیں اول تو یہ کہ حضرت عمر نے آپ کا قول رد نہیں کیا بلکہ آپکے راحت و آرام کی شدت کے پیش نظر یہ گذارش فرمائی کہ حضرت یہ کام اس وقت ملتوی کر دیا جائے اور لوگوں کے اطمینان کے لئے آیت قرآن سے یہ ثابت کیا کہ نوشتہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ تین ماہ پیشتر۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا نازل ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ یہ تو صرف عرض مصلحت تھی جو قابل قبول قرار دی گئی، لیکن اگر روافض کو اصرار ہے کہ مصالح کا پیش کرنا بھی رد وحی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے متعدد واقعات ثابت ہوتے ہیں بخاری شریف میں ہے کہ آپ حضرت فاطمہ کے پاس رات کے وقت تشریف لے گئے۔ حضرت علی اور فاطمہ کو جگایا اور نماز تہجد کیلئے ارشاد فرمایا، حضرت علی نے عرض کیا۔ واللہ لا نصلی الاماکتب اللہ لنا وان انفسنا بید اللہ۔ آپ یہ کہتے ہوئے واپس لائے۔ وکان الانسان اکثر شئی جدلا حضرت علی کے اس جواب میں دو باتیں ہیں، ایک سرکار رسالت مآب سے جدل۔ دوسرے تمسک بشبہ فرقہ جبریہ لیکن چونکہ دل صاف، اور بے غبار تھا اسلئے آپ نے ملامت نہیں فرمائی۔

دوسرے صلح حدیبیہ کے موقعہ پر حضرت علی نے رسول اللہ کا لفظ آپ کے القاب میں تحریر فرمایا، رؤساء قریش نے اعتراض کیا آپنے حضرت علی سے ہر چند اس لفظ کے مٹانے کے لئے کہا مگر حضرت علی نہیں مانے پھر آپ نے صلح نامہ اپنے ہاتھ میں لیا اور اسے مٹا دیا لیکن کسی نے بھی حضرت علی کو مخالفت پیغمبر کا الزام نہیں دیا خود روافض کی کتابوں میں اس کی مثالیں ہیں محمد بن بابویہ نے امالی میں، دیلمی نے ارشاد القلوب میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو سات درہم دئے کہ علی سے سامان خورد و نوش منگالو اور کھالو، بھوک بہت لگی ہوئی تھی، حضرت علی کو حضرت فاطمہ نے یہ کہہ کر وہ درہم دئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ہمارے لئے کھانا لانے کا حکم دیا ہے، حضرت علی باہر نکلے، کوئی فقیر یہ کہہ کر مانگ رہا تھا۔ من یقرض الملی الوفی، حضرت علی نے وہ درہم اس شخص کو دیدیئے، اس میں حکم رسول کی مخالفت، مال غیر میں تصرف، عیال کی حق تلفی، اولاد کو بھوکا دیکھ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا اندیشہ اور اقربا سے قطع رحم وغیرہ ہیں، لیکن یہ سب اللہ کے لئے ہے اسلئے مورد طعن نہیں جب یہ صورت حال ہے تو حضرت عمر کی اس عرض مصلحت کو اور وہ بھی ہمدردی کے ساتھ کیوں مخالفت رسول پر محمول کیا جاتا ہے، یہ پرلے درجہ کے بغض و عناد کی بات ہے۔ نیز دوسرا مقدمہ بھی کہ رسول کا ہر قول وحی ہوتا ہے درست نہیں کیونکہ رسول کے معنے پیغام رساں کے ہیں، وہ اللہ کا پیغام رساں ہوتا ہے اور اس کی وساطت سے اللہ کا فرمان بندوں تک پہنچتا ہے، رہا آیت وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی سے استدلال، تو یہ آیت صرف قرآن مجید کے لئے مخصوص ہے کیونکہ یہ اللہ کے فرامین ہیں، رہی دوسری باتیں تو وہ سب وحی منزل من اللہ نہیں ہیں جیسا کہ دنیوی پیغام رسانوں میں ہوتا ہے کہ جو پیغام اس کے ساتھ بھیجا جاتا ہے وہ تو شاہی ہوتا ہے لیکن اس کی دوسری باتوں کی ذمہ داری حکومت پر نہیں ہوتی بلکہ وہ پیغام رساں کی طرف منسوب ہوتی ہیں

بقیہ صفحہ آئندہ

رہا ہے، انہیں کی مزید تشریح ہو گی۔ رہا خلافت کا مسئلہ وہ بھی عندنا کتاب اللہ حسبنا۔ ہی سے نکلتا ہے کیونکہ قرآن کریم میں بشارت ہے کہ اللہ تعالےٰ دین کی حفاظت واشاعت کیلئے موقعہ دے گا اور زمین میں تمہاری حکومت ہو گی تاکہ تم دین کو پھیلا سکو، اس سے

بقیہ صفحہ سابقہ۔ چنانچہ قرآن وحدیث میں خود آپ کے اور دوسرے انبیاء کے متعلق متعدد واقعات موجود ہیں جن پر عتاب ہوا ہے، ارشاد ہے عفا اللہ عنک لم اذنت لھم۔ ولا تکن للخائنین خصیما واستغفر اللہ ان اللہ کان غفورا رحیما۔ لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم۔ اس لئے پیغمبر کا ہر قول وحی نہیں ہوتا۔ اس الزام کے دونوں مقدمے بری طرح مجروح ہیں۔

دوسری وجہ طعن یہ ذکر کی جاتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف حضرت عمر نے بہکی باتوں کی نسبت کی چونکہ یہ الفاظ حدیث باب میں نہیں ہیں اسلئے یہاں یہ بحث ترک کی جاتی ہے اپنے مقام پر انشاء اللہ یہ بحث تفصیل سے آئے گی۔

تیسری وجہ طعن یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت ہوا۔ حالانکہ آپ کے سامنے رفع صوت کبیرہ ہے ارشاد ہے۔ لا ترفعوا اصواتکم الآیہ۔ حیرت ہوتی ہے کہ عناد میں استدلال تک کی خبر نہیں، کتنا نادرست استدلال ہے۔ آیت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ پیغمبر کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرو، اور یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آواز کا سوال ہی نہیں۔ صرف اتنی بات ہے کہ باہم آوازیں بلند ہو رہی ہیں، اور پیغمبر کی موجودگی میں باہمی آوازوں کی بلندی سے قرآن کریم میں منع نہیں کیا گیا بلکہ ایسا ہو جایا کرتا تھا، ہاں اگر لا ترفعوا اصواتکم بینکم عند النبی فرمایا جاتا تو یہ بات درست ہو سکتی تھی بلکہ اگر پوری آیت پر نظر ڈالی جائے تو اس کا جواز نکلتا ہے، فرماتے ہیں کجھر بعضکم لبعض۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض کا بعض کے ساتھ بلند آہنگی سے بولنا درست ہے علاوہ بریں یہ کیسے ثابت ہوا کہ پہلے حضرت عمر نے رفع صوت کیا اور تنازع کا باعث ہوئے۔ پورا مجمع موجود تھا، پھر خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لا ینبغی بھی یہی بتلاتا ہے کہ تم خلاف اولیٰ کر رہے ہو، یہ بات اگر حرام یا کبیرہ ہوتی تو لا ینبغی کا لفظ استعمال نہ فرماتے، اسی طرح مجلس سے نکل جانے کا حکم تنہا حضرت عمر کو نہیں دیا گیا۔ بلکہ قوموا عنی کے الفاظ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ سب کے سب چلے جاؤ اس میں بیماری کی وجہ سے جو مزاج میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے اس کا دخل ہے اور امت پر شفقت کا بھی باعث ہے کیونکہ اس جھگڑے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کوفت محسوس ہو رہی تھی اور پیغمبر کی کوفت امت کے حق میں یقیناً نقصان دہ ہو سکتی ہے اور اسی اندیشۂ نقصان کے باعث آپ نے اٹھنے کا بھی حکم دیا۔

چوتھی بات یہ کہ اس سے امت کی حق تلفی ہوئی، یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر خداوند قدوس کی طرف سے کوئی نئی چیز آنے والی ہوتی تو یہ بات درست ہو سکتی تھی اور الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی کے بعد دین کے بارے میں کسی نئی چیز کی توقع غلط ہے، ہاں آپ کا یہ ارشاد ملکی مصلحتوں اور نیک مشوروں سے متعلق تھا۔ ورنہ ۲۳ سال کی نبوت کی زندگی اور قرآن کریم کے اعلانِ تکمیل دین کے بعد بھی کسی چیز کا انتظار اور وہ بھی دین کے معاملہ میں۔ درست نہیں ہے، پھر اگر وہ اس وقت اختلاف یا حضرت عمر کی وجہ سے لکھنے سے رہ گئی تھی، تو آپ اس کے بعد کئی دن حیات رہے لکھ سکتے تھے لیکن آپ نے نہیں لکھایا اس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی اہم چیز نہ تھی یہ صرف آپ کی غایتِ شفقت اور مہربانی کی بات تھی اور اگر عقل سے کام لیا جائے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے کیوں کہ اگر سرکار رسالتمآب اس نوشتہ کے لئے خداوند قدوس کی طرف سے مامور تھے تو بالفرض اگر اس وقت حضرت عمر غالب آگئے تھے (معاذ اللہ) تو ان چند دنوں میں جو حیات گذرے ہیں کیوں یہ نوشتہ تحریر نہیں کیا گیا جبکہ۔ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالتہ۔ ارشاد فرمایا گیا ہے اور اگر آپ مامور نہیں تھے بلکہ اپنے اجتہاد سے تحریر لکھا رہے تھے تو اب دو صورتیں ہیں، یا تو حضرت عمر کے عرض مصلحت کے بعد

معلوم ہوا کہ خلیفہ وہ شخص ہو گا جس میں دین پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہو اور جس کے عزائم و خیالات اور خدمات سے یہ واضح ہوتا ہو کہ وہ خلافت کے اس بارگراں اور نبوت کی نیابت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو سکے گا، قرآن کریم میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق سیجنبھا الاتقی الذی یوتی مالہ یتزکی آیا ہے، روافض کے نزدیک

آپ نے اجتہاد سے رجوع فرما لیا یا نہیں فرمایا، اگر رجوع فرما لیا تو الزام کی ساری عمارت منہدم ہو گئی اور نہ صرف منہدم بلکہ اس سے حضرت عمر کی فضیلت معلوم ہوئی کہ آخر وقت میں بھی ان کا مشورہ زندگی کے دوسرے واقعات کی طرح بالکل صائب ثابت ہوا اور اگر آپ نے اجتہاد سے رجوع نہیں فرمایا تو یہ آپ کی شان رحمت کے خلاف ہے کہ جس چیز کو امت کے حق میں نفع بخش تصور فرمائیں وہ صرف چند لوگوں کی مخالفت کے باعث امت کے لئے تحریر نہ کریں، حالانکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم و بالمومنین رؤف رحیم۔ پھر یہ خیال اسلئے بھی نادرست ہے کہ صحیحین میں سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اشتد برسول اللہ وجعہ فقال ایتونی بکتف اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدہ ابدا فتنازعوا فقالوا ما شانہ اھجر استفھموہ فذھبوا یردون علیہ فقال دعونی فالذی انا فیہ خیر مما تدعونی الیہ واوصاھم بثلاث قال اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزھم وسکت عن الثالثۃ او قال فیہا وفی روایۃ فی البیت رجال منہم عمر بن الخطاب قال قد غلبہ الوجع وعندکم القران حسبکم کتاب اللہ۔

تیسری وہ چیز جو اس روایت میں فراموش کردہ ہے حضرت اسامہ کے لشکر کی روانگی ہے جو دوسری روایت سے ثابت ہے معلوم ہوا کہ امور دین سے کوئی بات نہیں تھی بلکہ سیاست مدینہ، مصالح ملک، اور دنیوی تدبیرات تھیں، جس کی وصیت فرمائی۔ جس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب صحابۂ کرام نے دوبارہ دوات قلم لے کر حاضر کرنے کو پوچھا گیا تو فرمایا

فوالذی انا فیہ خیر مما تدعونی — میری وہ حالت جس میں میں ہوں اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دیتے ہو۔

یعنی تم چاہتے ہو کہ میں وصیت نامہ لکھوں۔ حالانکہ میں مشاہدہ حق میں مصروف ہوں، میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دے رہے ہو۔

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر آپ اللہ جل شانہ کی طرف مامور ہوتے یا وحی کی تبلیغ منظور ہوتی تو آپ یہ ارشاد فرماتے کہ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی طرف تم بلا رہے ہو۔

کیونکہ نبی کا فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی میں مصروف ہونا سب سے بڑی عبادت ہے اور اگر اس وقت تبلیغ ضروری ہوتی تو تبلیغ ہی کی حالت جس کی طرف دعوت دی جا رہی تھی اس سے بہتر تھی (واللہ اعلم)

بھی یہاں اتفق سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی مراد ہیں۔

پھر اسکے ساتھ امامت صغریٰ کی بات لیجئے کہ افضل الاعمال کی امامت کا شرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کس کو دیا بیماری کے زمانہ میں حکم دیا کہ ابوبکر صدیق نماز پڑھائیں حضرت عائشہ رضؓ نے عرض کیا کہ صدیق اکبر رقیق القلب ہیں نماز نہ پڑھا سکیں گے، اس لئے آپ یہ خدمت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمایئے کیونکہ ان کا دل مضبوط ہے اور وہ اس عظیم الشان خدمت سے اچھی طرح عہدہ برآ ہوسکتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت حفصہ رضؓ سے بھی یہی کہلوایا۔ اس پر آپ نے جواب دیا انتن صواحبات یوسف، تم وہی کام کررہی ہو جو عورتیں یوسف کے معاملہ میں کرچکی ہیں [1]

چنانچہ حضرت صدیق اکبر نے ایک بار حضرت عمر کو پڑھایا جب سامعہ مبارک میں حضرت عمر کی آواز پہنچی تو آپ نے انکار فرمایا کہ ابن ابی قحافہ (ابوبکر) ہی نماز پڑھائیں، کیونکہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے ابوبکر کو خلافت تھی۔ اسلئے ایسا فرمایا ابتداء مرض میں آپ حضرت عائشہ سے فرماچکے تھے کہ تم اپنے باپ اور بھائی کو بلالو میں کچھ لکھدوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ متمنی تمنا کریں اور اپنی خواہشات کو بروئے کار لائیں اور اللہ رسول اور مومنین انکار کرتے ہیں کہ ابوبکر کے سوا کوئی خلیفہ ہو، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ واقعہ قرطاس میں خلافت علی بلافصل کا مسئلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔

لاتضلوا کے معنیٰ

پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اگر مہمات دین سے کوئی بات تحریر کرانی منظور نہ تھی تو لن تضلوا بعدی کیسے فرمایا یعنی لن تضلوا فرمانا اس کا قرینہ ہے کہ آپ ایسی چیز لکھوانا چاہتے تھے جو مستقبل میں دین کیلئے محافظ اور خلل اندازیوں کیلئے سد باب ہوسکے، لیکن یہ استدلال جب درست ہوسکتا ہے کہ ضلال کے معنی صرف دینی گمراہی کے ہوں اور ضلال کسی اور معنی یا لغت عرب میں استعمال نہ ہوتا ہو، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضلال جسطرح دینی بے تدبیری کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح دنیوی معاملات میں بے تدبیری کیلئے قرآن کریم نے اسکا استعمال فرمایا ہے، سورۃ یوسف میں ہے۔ قالوا لیوسف واخوہ احب الیٰ ابینا منا ونحن عصبۃ ان ابانا لفی ضلال مبین اسی طرح دوسری جگہ اسی سورت میں انک لفی ضلالک القدیم موجود ہے ظاہر ہے کہ حضرت یوسف کے بھائی کافر نہ تھے کہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں دینی گمراہی کا فتویٰ دیتے ہوئے باک محسوس نہ کرتے اسلئے یقیناً یہاں غلطی مراد ہے، امراۃ العزیز کے بارے میں انا لنریٰھا فی ضلال مبین۔ کے معنی میں ضلال کا استعمال ہورہا ہے، یعنی ہم نے آپ کو ناواقف پایا تو واقف کار بنا دیا، معلوم ہوا کہ روافض کا لاتضلوا کو دینی گمراہی کے معنی میں لے کر استدلال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

---

[1] اس کا مفہوم یہ ہے کہ زلیخا نے جب سنا اور سنتے سنتے کان پک گئے کہ شہر کی عورتیں یوسف کے بارے میں مجھے طعن وتشنیع کررہی ہیں کہ دیکھو عزیز کی بیوی کو کیا ہوگیا ہے ایک غلام پر کس قدر فریفتہ ہے تو انہوں نے شہر کی عورتوں کو دسترخوان پر بلایا، پھل تراشنے کے لئے ہر عورت کے ہاتھ میں چھری دے دی، اور حضرت یوسف کو بلایا، چونکہ یہ غلام تھے اسلئے تعمیل حکم کے لئے سامنے آئے، آتے ہی نظریں ان کے چہرے پر جم گئیں اور ترنج کاٹنے کاٹتے وارفتگی میں اپنے ہاتھ کاٹنے لگیں، جب یہ ہوگیا تو زلیخا بولیں۔ ذٰلک الذی لمتننی فیہ۔ اب کیا خیال ہے؟ ہر عورت کی خواہش تھی کہ یوسف مجھ سے مل جائیں، لیکن چونکہ زلیخا نے بحیثیت مہمان بلایا تھا، اس لئے زبان سے یہ کہتی تھیں کہ یوسف! زلیخا تمہاری محسن ہیں تم ان کا کہا مالو۔ کہتی کچھ ہیں اور سوچتی کچھ ہیں، آپ اسی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ تم اس وقت وہی معاملہ کررہی ہو۔ کہتی ہو کہ عمر جری ہیں لیکن تمہارے جی میں یہ بات ہے کہ اگر صدیق اکبر کی امامت کے دوران رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا تو لوگ بدفالی لیں گے۔

(افادات شیخ)

حضرت علی کی خلافت

بہر کیف وہ تحریر خلافت علی بلا فصل یا دینی تحفظ کیلئے ضمانت نہ تھی جسکا ایک مضبوط قرینہ یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمر نے مرض کی شدت کے پیش نظر ملتوی کر دینے کی درخواست پیش کی تو آپ نے اسکو قبول کیا، کیونکہ یہ خیال یا واہمہ شان رسالت میں انتہائی گستاخی اور بے ادبی کی ہے کہ اس وقت جبکہ آپ رفیق اعلیٰ سے ملاقات کیلئے جارہے ہیں اس وقت صرف حضرت عمر کے کہنے سے اتنی ضروری چیز کو ملتوی کر دیں اور اگر العیاذ باللہ آپ حضرت عمر کے رعب ہی سے مرعوب ہوگئے تھے تو کیا وہاں حضرت علی جیسے خاندانی بہادر موجود نہ تھے جنھوں نے خیبر کا پھاٹک جس کو بقول روافض چالیس نفر ہلا نہ سکے ایک ہاتھ سے اکھاڑ کر ڈھال کی جگہ استعمال کیا۔

غور تو فرمائیں کہ قرآن کریم میں تو اس شد و مد کیساتھ یہ حکم وارد ہو یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ اور آپ حضرت عمر سے مرعوب ہو کر ایسا ضروری امر ترک فرمادیں جس پر امت کا ضلال سے محفوظ رہنا موقوف ہو گیا ہو۔ اسکے بعد یہ بھی خیال ہو سکتا ہے کہ آپ نے رسالت کے فرائض پورے طور پر ادا فرمادئے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

پھر آپ اس واقعہ قرطاس کے بعد چار دن بقید حیات رہے، کیا حضرت عمر ہمہ وقت مسلط رہتے تھے آپ چاہتے تو لکھوا سکتے تھے لیکن ایسا نہیں کیا اسلئے ظاہر ہے کہ وہ مسئلہ نہ خلافت علی کا تھا اور نہ دینی ضمانت کا بخاری شریف میں روایت موجود ہے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت علی سے کہا کہ چلو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کرلیں کہ آپکے بعد خلیفہ کون ہوگا میں یہ محسوس کر رہا ہوں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری وقت ہے اور جو آثار موت کے وقت بنو ہاشم کے چہروں پر ہوتے ہیں آپکے چہرۂ مبارک پر نمایاں ہیں اگر خلافت ہمکو ملنے والی ہے تو اسکی تصریح ہو جائے اور یہ شرف اگر کسی کیلئے مقدر ہے تو ہمارے حقوق کی نگہداشت کیلئے وصیت ہو جائے، حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں ہرگز نہ جاؤں گا، کیونکہ اگر پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمادیا تو ہم کو مسلمانوں کی خدمت کا یہ شرف عمر بھر حاصل نہ ہو سکے گا، حضرت علی دیکھ رہے ہیں کہ امامت صغریٰ کا حق صرف ابو بکر کو دیا گیا ہے جس سے صاف واضح ہے کہ آپ کے بعد امامت کبریٰ کا حق بھی صدیق اکبر ہی کو ہوگا، اسلئے خلافت بلافصل کا تو کوئی امکان ہی نہیں۔ البتہ یہ توقع ضرور ہے کہ کسی نہ کسی وقت یہ شرف ہمیں حاصل ہوگا۔ سو اگر ہم نے عرض کیا اور آپ نے منع فرمادیا کہ تمہارا حق نہیں ہے تو گو آپ کا مقصد تو یہ ہوگا کہ اس وقت تمہارا حق نہیں مگر دوسرے لوگ اس کے غلط معنے پہنا کر صاف کہہ دیں گے کہ جب پیغمبر علیہ السلام منع فرما گئے ہیں تو خلافت کیسی!

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ **حَدَّثَنَا** صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ **ح** وَعَنْ عَمْرٍو وَيَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الْاٰخِرَةِ۔

ترجمہ، باب، رات میں وعظ اور تعلیم کا حکم **حضرت** ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ آج کی رات کس قدر فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرے والیوں کو جگا دو، بہت سی ایسی عورتیں جو دنیا میں ستر پوش شمار کی جاتی ہیں آخرت میں برہنہ ہیں۔

مقصد ترجمہ علم اور وعظ و نصیحت رات کے وقت کئے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ حافظ کہتے ہیں کہ یہ باب منعقد کر کے امام بخاری نے یہ تنبیہ کردی کہ عشاء کے بعد گفتگو کرنے سے جو نہی وارد ہوئی ہے وہ ان باتوں کے لئے ہے جو خیر اور دین سے نہ ہوں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں العظۃ کی جگہ الیقظۃ ہے اور ترجمہ کے لئے یہی انسب ہے کیونکہ

حدیث میں ایقاظ کا ذکر ہے اور بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب السمر فی العلم سے بھی موخر ذکر کیا گیا ہے، اس صورت میں جبکہ اسی کو مقدم رکھیں اس کا باب سابق سے یہ ربط ہے کہ وہاں کتابت علم کا اثبات کیا تھا جو علم کی حفاظت کے لئے مفید ترین مشغلہ ہے اس میں رات کے وقت بھی تعلیم میں مشغول رہنے کا ذکر ہے جو حصول علم میں محنت و مشقت برداشت کرنے کی دلیل ہے ترجمہ میں دو لفظ العلم اور العظۃ استعمال کئے گئے ہیں پہلے لفظ کی دلیل ماذا انزلت اور دوسرے کی دلیل ایقظوا صواحب الحجر ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ دراصل شبہ یہ ہوتا ہے کہ تعلیم رات کو جائز بھی ہے یا نہیں، دن بھر کا تھکا ماندہ انسان ہے رات میں آرام کا خواہشمند ہے خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

وجعلنا اللیل لباسًا وجعلنا النہار معاشا — ہم نے رات کو اوڑھنا اور دن کو معاش کے لئے بنایا ہے

اسلئے اگر اس وقت تعلیم دی جائے تو بے آرامی کے علاوہ رات کا یہ عمل وضع لیل کے خلاف ہو رہا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ رکھ کر اس سوال کا جواب دیدیا کہ اگر رات کو تعلیم کی ضرورت ہو تو اس کی بھی اجازت ہے سوئیے بھی اور آرام بھی کیجئے لیکن اگر کچھ وقت تعلیم پر لگا دیں تو اس میں بھی مضائقہ نہیں بلکہ امام بخاری نے اس مقصد کے لئے ایسی حدیث پیش کی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی علمی باتوں کو سنانے کے لئے سوتوں ہوؤں کو جگایا بھی جا سکتا ہے۔

حدیث باب آپ رات کو بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ! یہ تسبیح کے کلمات ہیں، جب عالم میں تغیر آجائے تو اللہ تعالےٰ کی تسبیح مناسب ہے، کیونکہ خداوند قدوس کی ذات تغیر سے منزہ اور مبرا ہے، تسبیح کے بعد آپ نے فرمایا آج کی رات کتنے فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانوں کے منہ کھولے گئے یعنی آج کی رات دو چیزیں دکھلائی گئی ہیں ایک کا تعلق انذار سے ہے اور دوسری کا تبشیر سے۔

انسان فتن میں مبتلا ہو کر رنج وغم ہو کر اکثر اپنے آپے میں نہیں رہتا اور بسا اوقات زبان سے ایسی باتیں کہہ گذرتا ہے یا ایسے کام کرنے لگتا ہے جو شانِ عبدیت کے بالکل منافی ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے سخت گرفت کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے، ایسے موقعہ پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کو سنبھالنے کے لئے کچھ بشارتیں بھی سنائی جائیں، قرآن عزیز میں اکثر و بیشتر انذار کے ساتھ تبشیر کا ذکر فرمایا گیا ہے، رسول کی صفت میں بھی بشیرا و نذیرا دونوں کو جمع فرمایا گیا ہے۔ اسلئے اس کے ساتھ تبشیر کی بھی ضرورت تھی، آپ نے فرمایا کہ آج کی رات کتنے ہی فتنے اتارے گئے ہیں، یعنی ان کا تسلسل اگر بندھ جائے تو تم کو اپنی حفاظت کے لئے تدابیر اختیار کرنا ہوں گی، اگر تم فتنے کے اس امتحان میں کامیاب ہو گئے تو چونکہ ہر ابتلاء میں مومن کے لئے سامانِ رحمت ہے اس لئے کامیابی کے بعد ہر قسم کی رحمتیں ہیں ان رحمتوں کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا ماذا فتحت من الخزائن کتنے ہی خزانوں کے منہ کھول دیئے گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ خزائن سے مراد یہی دنیوی خزائن ہوں اس وقت انذار و تبشیر کا تقابل نہ کہیں گے بلکہ یہ ماقبل ہی کی تفصیل ہے کیونکہ یہ دنیوی خزائن بھی فتنہ ہی ہیں، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

انما اموالکم واولادکم فتنۃ — تمہارے اموال اور تمہاری اولاد فتنہ ہی ہیں

تو یہ خزائن بھی فتنہ ہونے کی وجہ سے اسی امتحان کی قبیل سے ہوں گے جس کی طرف ماذا انزلت اللیلۃ من الفتن میں توجہ دلائی گئی ہے چنانچہ یہ معجزہ ہے کہ واقعہ خبر کے مطابق واقع ہوا صحابہ ہی کے زمانہ میں خزانوں والی دو سلطنتیں مسلمانوں کے زیر نگیں آگئیں اور

آپ نے فرمایا ہے کہ مجھے تمہارے اوپر فقر و فاقہ کی طرف سے اندیشہ نہیں بلکہ یہ ڈر ہے کہ دنیا تم پر پھٹ پڑے گی کہیں تم دنیا کی طرف نہ جھک جاؤ
اس معنے کے اعتبار سے جبکہ مراد دنیوی خزائن ہوں تقابل انذار و تبشیر نہیں، البتہ اگر خزائن سے مراد خزائن رحمت ہوں تو یہ
تقابل درست ہوگا اور معنے یہ ہوں گے کہ فتنے بھی اتارے گئے اور رحمت کے دروازے بھی کھول دیئے گئے جب یہ بات ہے تو فرمایا
ایقظوا صواحب الحجر، حجرے والیوں کو جگادو، کیا انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ پیغمبر کی بیوی ہونا فلاح آخرت کے لئے کافی ہے، نہیں
خدا کے یہاں یہ نہ دیکھا جائیگا کہ کس کا بیٹیا یا کس کی بیوی ہے خدا کے یہاں تو عمل صالح کی قدر ہے اس لئے یہ وقت فتنوں سے پناہ مانگنے کا
ہے سونے کا موقعہ نہیں ہے سستی نہ کرو کیونکہ رب کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ فی الاخرۃ رأیتها یعنی میں نے ایسی بہت سی عورتوں کو
دیکھا ہے جو دنیا میں آرام سے رہی ہیں ان کے بدن پر لباس بھی اعلیٰ رہے ہیں لیکن وہ آخرت میں برہنہ ہیں کیونکہ وہ لباس ظاہری سے
آراستہ تھیں جو دنیوی تھا اور لباس باطنی جس کی وہاں ضرورت تھی ان کے پاس نہ تھا روایات میں موجود ہے کہ انسان اس لباس پر اٹھایا
جائے گا جس پر اس کا انتقال ہوا یعنی جس قسم کے عمل کرتا ہوا رخصت ہوا ہے، اسی صورت پر حشر ہوگا، اگر اچھے کام کرتا ہوا گیا ہے تو اچھا
ورنہ بد قسمتی، گویا یہاں تعبیر لباس کی ہے اور مراد عمل ہے، ایک معنے یہ بھی ہیں کہ میں نے بہت سی ایسی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں کثرت
سے لباس استعمال کرتی تھیں لیکن اس کا مقصد حاصل نہ تھا یعنی وہ لباس ان کے جسم کے لئے ساتر نہ تھا، ایسی عورتیں دنیوی آرام و آسائش سے یہ
نہ سمجھیں کہ خداوند قدوس ان سے راضی ہے دنیا میں عیش ہے تو کیا آخرت میں چھین لیا جائے گا، بدقسمت کفار کہا کرتے تھے کہ کریم کی یہ شان
نہیں ہوتی کہ ایک بار دے کر پھر دینا بند کردے لہذا جب دنیا میں ہمیں ہر قسم کا عیش دیا ہے تو دار آخرت میں بھی اگر اس کی کوئی حقیقت
ہے عیش و آرام سے گذرے گی، آپ نے فرمادیا کہ دنیا و آخرت کی زندگی کا معیار ہی الگ ہے، یہاں ظاہری احوال ہیں اور وہاں باطنی
اعمال ہیں نے ان عورتوں کو جو یہاں بہ آرام زندگی گذارتی ہیں مبتلائے تکلیف دیکھا ہے اسلئے تمہیں نیک اعمال کرکے امتحان کے لئے تیار ہوجانا چاہیئے

حضرۃ الاستاذ کی رائے

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک فتن سے ان مصائب و مشکلات کی طرف اشارہ ہے جو جنگ و حرب کی شکل میں حضرت عثمان کے آخری دور سے شروع ہوکر برابر کسی نہ کسی صورت میں چلتے رہے اور
خزائن کا اشارہ اسلامی فتوحات کی طرف ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گو رات واقعی سونے کا وقت ہے لیکن ضرورت ہو تو وعظ و نصیحت اور تعلیم رات میں صرف جائز ہی
نہیں بلکہ سوتوں کو جگا کر بھی دی جاسکتی ہے، جب سوتوں کو جگایا جاسکتا ہے تو عشاء کے بعد تعلیم و تعلم کی اجازت کے بارے میں اشکال
باقی ہی نہیں رہتا۔

بَابُ السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ **حَدَّثَنَا** سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ
بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَّأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ
عُمَرَ قَالَ صَلّٰى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ
لَيْلَتَكُمْ هٰذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِّنْهَا لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَ عَلٰى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ"۔

باب رات میں علمی باتوں کا مذاکرہ **حضرت** عبداللہ بن عمر نے کہا کہ آخر عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی اس رات کو دیکھا سو یہ
بات سن لو کہ اس صدی کے آخر تک ان لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔

مقصد ترجمہ سمر کے معنی رات کے وقت گفتگو کے ہیں کم ہو یا زیادہ کبھی اس کا استعمال رات کے افعال پر بھی ہوجاتا ہے جیسے اہل عرب ان ابلنا السمر یعنے توسعی استعمال کرتے ہیں یعنی ہمارے اونٹ رات کے وقت چرتے ہیں اور دراصل سمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں اور چونکہ اہل عرب ایام جاہلیت میں چاندنی راتوں میں جنگل جاکر خاندانی مفاخرا، اشعار، قصہ گوئی اور دیگر بیہودگیوں میں وقت گذارتے چاند غروب ہونے لگتا تو گھر لوٹتے، اسی بنا پر ان تمام خرافات کا نام سمر ہوا۔ یہ سمر ممنوع ہے، امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کردیا کہ جس سمر سے نہی واقع ہوئی ہے وہ تو یہی سمر ہے لیکن اگر علمی مشاغل میں رات کا کچھ حصہ گذارا جائے تو وہ ممنوع نہیں، اس میں علمی مناظرے، بزرگانِ دین کے واقعات، وعظ و پند، درس و تدریس وغیرہ ان سب کی اجازت ہے۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ لا سمر الا لمصل او مسافر کہ سمر کی اجازت نماز پڑھنے والے کو اور راستہ طے کرنے والے کو ہے اس سے شبہ ہوسکتا ہے کہ ان کے ماسوا کے لئے سمر جائز نہیں بات اصل یہ ہے کہ بیہودہ قصوں اور فضول باتوں میں انسان کا دل زیادہ لگتا ہے اسلئے نیند بھی نہیں آتی ساری ساری رات گذر جاتی ہے کچھ پروا نہیں ہوتی اسکا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ عموماً صبح کی نماز چپٹ کرجاتے ہیں لہذا یہ صورتیں ممنوع قرار پائیں برخلاف علمی چرچوں اور اخلاقی باتوں کے کہ اول تو وہ طویل نہیں ہوتے دوسرے ان میں وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو غفلت کا موجب ہو، اور مصلی اور مسافر کو سمر کی اجازت اسی لئے دی گئی ہے کہ ان کے حق میں سمر غفلت دور کرنے کا ذریعہ ہے، نوافل پڑھتے پڑھتے طبیعت اچاٹ ہونے لگی کسل ہوگیا تو درمیان میں ذرا تفریح کرلی نشاط پیدا ہوا پھر نماز کے لئے کھڑے ہوگئے، اسی طرح چند رفقاء سفر اگر خاموش چلتے رہیں تو راستہ کاٹنا مشکل ہوجاتا ہے، بات چیت میں دل بہلتا ہے تو منزل بہ آسانی طے ہوجاتی ہے۔

اس باب میں اور سابق باب میں بیان فرق کے لئے حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ پہلے باب میں تو سونے کے بعد علمی گفتگو کا اثبات فرمایا تھا اور اس باب میں سونے سے قبل اس کا ثبوت دے رہے ہیں، دراصل حافظ نے یہ فرق ابواب کے ذیل میں تخریج فرمودہ احادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے، رہی یہ بات کہ سمر کے مفہوم میں بھی اس کا قبل نوم ہونا معتبر ہے؟ تو اس لحاظ سے کہ عرب کا سمر نیند سے قبل ہی ہوا کرتا تھا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سمر وہی قصہ گوئی ہے جو نیند سے پہلے ہو۔

ابتداء باب میں معروض ہوچکا ہے کہ سمر رات کی بات چیت کو کہتے ہیں تو پھر اس السمر فی العلم کے عنوان سے ترجمہ منعقد فرمانے کا کیا مقصد ہے جبکہ سابق میں العلم والعظۃ باللیل کا ترجمہ گذر چکا ہے۔ کیونکہ سمر بھی تو حدیث لیل ہے، دن کی گفتگو کو تو کوئی سمر نہیں کہتا تو بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صلوٰۃ عشاء کے بعد سمر نہیں ہونا چاہئیے اور اگر کیا جائے تو علم اور خیر کا سمر ہو نہ کہ جاہلیت والا سمر، خوب سمجھ لیں۔

ارأیتکم لیلتکم۔ ہم نے ترجمہ کے ذیل میں ان الفاظ کا لفظی ترجمہ پیش کیا ہے ورنہ محاورہ میں ارأیت، اخبرنی کے معنی دینا ہے کیونکہ رویت سبب علم ہے اور علم ہی سے خبر دینے کا تعلق ہوتا ہے لہذا اس عبارت کے معنی یہ ہوجائیں گے کہ بتاؤ تو تم اپنی اس رات کو یعنی تم اپنی اس رات کو یاد رکھو اس سے آئندہ کے متعلق ایک عجیب بات کا تعلق ہے۔

تشریح حدیث عشاء کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کو اچھی طرح یاد رکھنا، میں تمہیں ایک عجیب بات بتلانا چاہتا ہوں کہ اس وقت روئے زمین پر جو لوگ ہیں آج کی رات سے ایک سو سال کے اندر اندر ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا، بروایت جابر یہ ثابت ہے کہ آپ نے یہ بات وفات سے ایک ماہ قبل فرمائی، آج کی رات کے بعد جو پیدا ہوں گے

ان کے بارے میں کوئی بیان نہیں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ان کی عمریں سو سے زائد بھی ہو سکتی ہیں، دراصل آپ نے اس ارشاد میں اپنی امت کو یہ بتلایا کہ تمہاری عمریں امم سابقہ کے مقابلہ پر بہت تھوڑی ہیں ان کی عمریں بہت طویل ہوتی تھیں وہ سو، دو سو، تین سو اور اس سے بھی کہیں زیادہ دن زندہ رہتے تھے لیکن تمہاری عمریں ان کے مقابلہ پر بہت کم ہیں۔

اعمار امتی مابین ستین الی سبعین — میری امت کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہیں۔

یعنی بحیثیت مجموعی میری امت کا اوسط عمر یہ ہوگا فرد فرد کی عمریں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں۔

عمروں کے اس فرق کے ساتھ ذمہ داری میں بڑا فرق ہے ان کے لئے طویل عمروں میں کام مختصر تھا اور تمہارے لئے مختصر عمر میں کام طویل ہے لہذا تم کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ تم اپنی ذمہ داری کو سمجھو اور متعلقہ فرائض کی انجام دہی میں ہمہ تن مشغول ہو جاؤ۔

حیاتِ خضر علیہ السلام

آپ نے ارشاد فرمایا کہ آج کی رات کے بعد سو سال کے اندر روئے زمین کے تمام متنفس ختم ہو جائیں گے، اس ارشاد کا تعلق تمام امت سے ہے خواہ وہ امتِ دعوت ہو یا امتِ اجابت صحابہ کرام کی جو آخری فہرست قائم کی گئی ہے کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سو سال کے اندر اندر واصل الی اللہ ہو گئے ہیں جن میں حضرت انس بن مالک، عامر بن طفیل اور جابر بن عبد اللہ ہیں، یہ اگرچہ تمام صحابہ کی نسبت دیر تک زندہ رہے مگر ان حضرات کی رحلت بھی سو سال کے اندر ہی ہو گئی۔

اس روایت کو مستدل بنا کر کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت[1] خضر علیہ السلام زندہ نہیں ہیں کیونکہ اس میں بھی ظہر الارض کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ روئے زمین پر رہنے والا کوئی جاندار زندہ نہ رہے گا، روئے زمین کے الفاظ میں عموم ہے اور اسی کے پیش نظر حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں وفات کا قول کیا گیا ہے، وفات کا قول کرنے والوں میں بیشتر وہ محدثین ہیں جن کا تعلق تصوف سے نہیں رہا یا کم رہا ہے خود امام بخاری کا مذہب بھی یہی نقل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ ابراہیم حربی، ابو یعلی بن الفراء، ابو طاہر عبادی اور ابن الجوزی ہیں، وفاتِ خضر کے سلسلہ میں حدیثِ باب کے علاوہ ان حضرات کے پاس قرآنِ کریم کی دو آیتیں ہیں، ارشاد ربانی ہے۔

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد — ہم نے آپ سے پہلے کسی انسان کو حیاتِ ابدی نہیں دی

اس آیت سے بھی یہ معلوم ہو گیا کہ آپ سے پہلے کسی بھی انسان کو ابدی زندگی نہیں ملی ہے، پھر قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد حیاتِ خضر کے سلسلہ میں قول کی گنجائش نہیں رہتی، دوسری آیتِ کریمہ میں ارشاد ہے۔

واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أاقررتم واخذتم علی ذلکم اصری قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معکم من الشاهدین	جبکہ اللہ نے انبیاء سے عہد لیا کہ جو کچھ میں تم کو علم اور کتاب دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو اس کا مصداق ہو جو تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس پر اعتقاد بھی لانا اور اسکی طرفداری کرنا، فرمایا کہ آیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا وہ بولے ہم نے اقرار کیا ارشاد فرمایا گواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔

پ ۳ ر ۱۶

[1] حضرت خضر کے نام و نسب، عہد اور نبوت و ولایت کے بارے میں تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی ۱۲

اس آیت کریمہ میں اس میثاق ربانی کا ذکر ہے جو انبیاء علیہم السلام سے آپ کی نصرت اور اعانت کے متعلق لیا گیا تھا۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ جب میثاق میں تمام انبیاء شریک تھے اور بقول آپ کے حضرت خضر زندہ ہیں تو بالضرور ان پر اس میثاق کی پابندی لازم ہوئی۔ مگر ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ آپ پر امت کے معاملہ میں سخت سے سخت مصائب اور شدائد گذرے۔ خود آپ کا ارشاد ہے اوذیت فی الله مالم یوذ احد واخفت فی الله مالم یخف احد او کما قال۔ لیکن حضرت خضر نے کہاں اور کس موقعہ پر آپ کی مدد فرمائی ہمیں اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا۔ معلوم ہوا کہ وہ زندہ نہیں ہیں اور نہ عہد شکنی کا الزام ان پر عائد ہوگا وفات خضر کا قول کرنے والوں نے ان ہی دلائل کا سہارا لیا ہے، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک بات بھی مدعا پر نص نہیں ہے پھر جب ان حضرات کے سامنے ملاقات خضر کے متواتر پیش آنے والے واقعات دہرائے جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ ایک عہدے کا نام ہے جیسے اقطاب ابدال اور غوث ہوتے ہیں ایسے ہی خضر بھی ایک مقام ہے لیکن یہ محض دعویٰ ہے جس پر آج تک کوئی مضبوط دلیل محکم قائم نہ ہو سکی اور جو اکابر اہل اللہ اور ارباب تصوف کے اٹل فیصلہ کے خلاف ہے۔

دلائل وفات کی حیثیت

سب سے پہلی دلیل حدیث باب ہے جس کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وفات خضر کا قول کیا گیا ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اوّل تو اس کا عموم ہی محل نظر ہے قرآن کریم میں متعدد جگہ ارض کا لفظ عام بولا گیا ہے۔ لیکن بالاتفاق وہاں کوئی مخصوص سرزمین مراد ہے۔ جیسے الم تکن ارض الله واسعة میں مدینہ مراد لیا گیا ہے یا سورہ یوسف میں اجعلنی علی خزائن الارض یہاں بھی خاص زمین مراد ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس ارشاد میں بھی ارض سے مراد وہی سرزمین ہو جہاں آپ یہ ارشاد فرما رہے ہیں یعنی مدینہ طیبہ یا کل سرزمین عرب مراد ہو تمام دنیا کی زمین مراد نہ ہو۔ اس احتمال کے بعد استدلال کی حیثیت مضبوط نہیں رہتی اور اگر آپ کی خاطر اس کے عموم کو بھی تسلیم کر لیں۔ تو آپ ذرا الفاظ پر غور کریں فرماتے ہیں لا یبقی ممن ھو علی ظھر الارض احد۔ دوسری روایت میں حضرت جابر سے متنفس کا لفظ منقول ہے۔ اب ذرا غور کیجئے کہ اس میں تمام حیوانات، جنات اور انسان آجاتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بعض حیوانوں کی عمریں انتہائی طویل ہوتی ہیں۔ علم الحیوانات کے دیکھنے سے اسکا پتہ چلتا ہے کہ گدھ کی عمر ہزار برس کی ہوتی ہے اور اسی طرح جنات کی عمریں بہت طویل ہوتی ہیں۔ اسلئے اگر آپ استغراق مراد لیں تو لامحالہ کچھ نہ کچھ تخصیصات کرنا ہونگی اور جب بعض کی تخصیص ہو جاتی ہے تو باقی افراد میں بھی احتمال خصوص پیدا ہو جاتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے ظھر الارض کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضر ظھر الارض پر نہ ہوں ہوا میں ہوں یا پانی پر ہوں یا ممکن ہو سے مراد وہ انسان ہوں جو عام طور پر چلتے پھرتے نظر آتے ہیں یا آپ کا یہ ارشاد اپنی امت سے متعلق ہو خضر علیہ السلام سے نہ ہو کہ وہ امم سابقہ سے متعلق ہیں غرض ان احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث باب وفات خضر کے بارے میں نص نہ رہی اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال یعنی یہاں دو عموم تھے عمن میں تو من کا عموم اور علیٰ ظھر الارض میں لفظ ارض اور دونوں عموم مخدوش ہوگئے لہٰذا دعویٰ وفات جو اس حدیث پر مبنی تھا مخدوش ہو کر رہ گیا۔

دوسری دلیل وہ آیت ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل تمام انسانوں سے حیات دائمی کی نفی فرمائی گئی ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ہم خضر علیہ السلام کی حیات ابدی کے قائل ہی کب ہیں قیامت اور نفخ صور سے قبل ان کی تکوینی خدمات مکمل ہو جائیں گی، وہ واصل الی اللہ ہو جائیں گے، ارشاد ربانی ہے كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ۔ آپ سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ حیات طویل کو حیات ابدی کہہ گئے لہٰذا یہ استدلال بھی درست نہ رہا تیسری آیت کریمہ بھی جس میں انبیاء کرام سے میثاق نصرت لیا گیا ہے وفات خضر علیہ السلام کے لئے ناکافی ہے کیوں کہ اوّل

تو خضر علیہ السلام کی نبوت مختلف فیہ ہے یعنی خضرؑ اولیاء اللہ میں سے ہیں نبی نہیں اگر ولی ہیں تو میثاق کے تحت ہی نہیں آتے اور اگر نبی ہیں اور ثعلبی نے کہا ہے کہ انشاء اللہ یہی حق ہے اور وما فعلتہ عن امری کے پیش نظر یہی درست بھی ہے تو نبوت تسلیم مگر یہ تو بتاؤ کہ جن انبیاء سے میثاق لیا گیا تھا ان میں یہ داخل بھی تھے ہو سکتا ہے ان پیغمبروں سے وعدہ لیا گیا ہو جن کا معاملہ ہدایت خلق اور تشریع سے ہے اور خضر علیہ السلام کا تعلق تکوینی چیزوں سے ہے اور عہد تشریعی پیغمبروں سے تھا کہ وہ اپنی امم کو بتلادیں کہ پیغمبر آخر الزماں آئیں گے تمہاری فلاح یہی ہے کہ ان کی مدد کرو اور اگر یہ بھی مان لیں کہ یہ بھی میثاق میں داخل تھے تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے مدد نہیں کی زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے علم میں ان کی امداد نہیں آئی یا انہوں نے عدم رؤیت الاشہاد سامنے آکر مدد نہیں کی تو اس سے امداد کی نفی کہاں نکلی بعض مواقع پر فرشتوں کی امداد بھی بغیر سامنے آئے ہوئی ہے پھر ان مبہم اور غیر صریح دلائل کے سہارے اتنا بڑا دعویٰ جس کے خلاف پر حضرات علمائے کرام اور صوفیائے عظام کی شہادتیں موجود ہوں کس طرح قابل قبول اور لائق اعتبار ہو سکتا ہے، روایات میں ان کی دربار رسالت کی حاضری کا پتہ ملتا ہے۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں یہ روایت ذکر فرمائی ہے کہ ایک شخص دجال کے روبرو جا کر یہ کہے گا کہ تو دجال ہے، میں نے پیغمبر علیہ السلام سے خود سنا ہے کہ ایک شخص کو دجال قتل کرے گا اور پھر زندہ کر دے گا سو وہ بالیقین تو ہی ہے صاحب نسخہ مسلم ابراہیم بن سفیان فرماتے ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر ہیں اور حضرت خضر کے علاوہ اور ہو ہی کون سکتا ہے جو سمعت رسول اللہ کہہ کر حدیث بیان کرے، اب آپ ان الفاظ کی تاویل یوں کریں گے کہ بیان کرنے والوں کو اسی طرح کا یقین ہے جیسے خود کانوں سے سنے ہوئے الفاظ کا ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ سمعت کے معنے میں یہ تصرف مجاز ہے یا حقیقت پھر بلا وجہ حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف جانا کیا معنی رکھتا ہے اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کی وفات کے موقعہ پر اختلاف ہو رہا تھا کہ کپڑے اتار کر غسل دیں یا کپڑوں سمیت دیں حضرت خضر تشریف لائے اور تعزیت مسنونہ کے بعد فرمایا کپڑوں ہی میں غسل دو معاملہ صاف ہو گیا۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ حضرت خضر جمہور علماء کے نزدیک زندہ ہیں صوفیا اور ارباب صلاح کے نزدیک ان کی زندگی، گم کردہ راہوں کی ہدایت اور ڈوبنے والوں کو سہارا دینے کی روایات لامحدود ہیں عینی نے کہا ہے کہ معتبر طریقوں سے عمر بن عبدالعزیزؒ، ابراہیم بن ادہمؒ بشر حافیؒ معروف کرخیؒ، جنیدؒ، سری السقطی اور ابراہیم غواص سے ان کی ملاقات ثابت ہے، اولیاء اللہ سے ان کی ملاقات برابر ہوتی رہتی ہے رہا یہ کہ یہ عہدہ کا نام ہے تو پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ نہ اس پر دلیل شرعی قائم ہے نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ متقدمین اکابر سے بنقل صحیح یہ قول منقول ہوا اور نہ ہمارے اکابر میں کوئی اس طرف گیا کہ یہ عہدہ کا نام ہے اسلئے ہمارے نزدیک صحیح اور صاف بات یہی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں اور جب تک حق تعالیٰ زندہ رکھنا چاہے گا زندہ رہیں گے۔ واللہ اعلم

حدثنا آدمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْغُلَيِّمُ أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلٰوةِ۔

ترجمہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث کے گھر رات گذاری جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم انکی باری میں انہیں کے پاس تھے، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آگئے پھر چار رکعت نماز ادا کی اور سوگئے، پھر بیدار ہوئے اور فرمایا چھوکرا سوگیا، یا اسی جیسا کوئی اور کلمہ ارشاد فرمایا میں اٹھا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوگیا، آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کرلیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں پھر دو رکعت نماز پڑھی اور سوگئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹے کی آواز سنی پھر آپ فجر کی نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

مقصدِ ترجمہ اس روایت کے ترجمہ سے بظاہر تعلق نظر نہیں آتا کیونکہ سمر کا اس میں کہیں ثبوت نہیں ہے اس باب میں حافظین علامہ عینی اور علامہ ابن حجر نے مختلف راستے اختیار فرمائے ہیں ابن منیر نے کہا کہ آپ کے ارشاد نام الغلیم سے ترجمہ ثابت ہوگیا، کیونکہ آپ نے حضرت میمونہؓ سے خطاب فرماتے ہوئے یہ کلمہ کہا تھا کسی نے کہا کہ سمر کا اطلاق جس طرح قول پر ہوتا ہے، یہاں ابن عباس کا تمام رات جاگ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کو دیکھنا اور سیکھنا سمر بالعلم کہلائے گا، اس لئے حضرت ابن عباس کے عمل سے ترجمہ ثابت ہوگیا، کرمانی کا خیال ہے کہ ترجمہ کا ثبوت آپ کے ابن عباس کو بائیں جانب سے ہٹا کر داہنی جانب لانے میں ہے گویا آپ نے ابن عباس سے ارشاد فرمایا کہ قف عن یمینی میرے داہنی جانب کھڑے ہو حافظ نے ان سب باتوں پر اعتراض کیا، کہ ایک دو کلمہ سے سمر کیلئے ضروری ہے کہ سلسلۂ کلام جاری رہے، اسی طرح حضرت ابن عباس کا عمل بھی سمر نہیں ہوسکتا رات کی جگائی کو سہر کہتے ہیں سمر نہیں کہتے علامہ عینی نے ان سب کا جواب دیا اور ثبوت میں نظائر پیش کئے ہیں فرماتے ہیں کہ لغت میں کہیں موجود نہیں ہے کہ ایک دو کلمہ کو سمر نہ کہیں گے بلکہ سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر ـــ اور طویل سے گفتگو پر ہوسکتا ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ سمر قول کے ساتھ خاص ہے سمر القوم القمر بولا جاتا ہے اسلئے ابن عباس کے فعل کو سمر کہا جاسکتا ہے۔

پھر حافظ نے ترجمہ کے ثبوت کے لئے اپنی رائے پیش کی ہے مصنف کی عادت یہ ہے کہ وہ طالب علم کو حدیث کے مختلف طرق پر نظر رکھنے کی تنبیہ کے لئے ایسا کرتے ہیں ایک حدیث کے دوسرے طریق سے جو دوسری جگہ تخریج کی گئی ہے ترجمہ ثابت کرتے ہیں، کتاب التفسیر میں بھی یہی روایت لائیں گے وہاں الفاظ ہیں فتحدث رسول صلی اللہ علیہ وسلم مع اھلہ ساعۃً آپ نے کچھ دیر اپنی حرم سے گفتگو فرمائی۔ ترجمہ ثابت ہوگیا اور اس میں کسی قسم کی دقت بھی واقع نہ ہوئی۔

عینی اس پر بہت خفا ہیں کہ دنیا سے نرالا طریق نکالا ہے کہ ترجمہ کہیں اور ثبوت کہیں فرماتے ہیں کہ کتنی بعید تر بات ہے کہ ترجمہ جس کے ثبوت کی ضرورت یہاں ہے اس کا تعلق دوسری روایت سے جو دوسری جگہ دوسرے طریق سے لائی گئی ہے بتلایا جائے۔

یہ تو ان دونوں حضرات کی باہمی نوک جھونک ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ بخاری کا مذاق ہی یہ ہے کہ ذہنوں کو تیز کرنے کے لئے ایسا فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ محنت کرو علامہ عینی کی بات معاصرت اور غصہ پر مبنی ہے۔ ورنہ اس میں کوئی تکلف ہے اور نہ خلافِ عقل کوئی بات ہے اس موقعہ پر علامہ عینی کی بات کمزور ہے۔

اس روایت میں سنت فجر کو بھی اگر شامل کرلیا جائے تو آپ نے گیارہ رکعتیں ادا فرمائی جن میں پانچ میں سے دو تہجد اور تین وتر سے متعلق ہیں، پانچ کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ آپ نے ان دونوں کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا بلکہ دو رکعت کے فوراً بعد وتر کے لئے کھڑے ہوگئے درمیان میں آرام نہیں فرمایا ورنہ صلوٰۃ اللیل میں اکثر ایسا عمل رہا ہے کہ دو رکعت کے بعد فصل بالنوم فرماتے چنانچہ ابو داؤد میں ہے کہ یصلی رکعتین ثم ینام ثم رکعتین اھ

خود بخاری میں یہی ہے صلّٰے ثم نام قدر ما صلّٰے ثم صلّٰے قدر ما نام تفصیلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الوتر میں آئے گی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم ناقضِ وضو نہیں ہے کتاب الوتر میں تحقیق پیش کی جائے گی۔ (واللہ الموفق)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ اَكْثَرَ اَبُوْهُرَيْرَةَ وَلَوْلَا اٰيَتَانِ فِي كِتَابِ اللّٰهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيْثًا ثُمَّ يَتْلُوْ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى اِلٰى قَوْلِهِ الرَّحِيْمِ اِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْاَسْوَاقِ وَاِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْاَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي اَمْوَالِهِمْ وَاِنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِبَعِ بَطْنِهِ وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُوْنَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُوْنَ

ترجمہ باب علم کو محفوظ کرنے یا رکھنے کا بیان **حضرت** ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بے شک لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ بیانِ حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے، اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک بھی حدیث بیان نہ کرتا، پھر ابوہریرہ نے یہ آیت تلاوت کی، "بے شک جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی نشانیوں اور ہدایتوں کو ہماری کتاب میں کھول کھول کر بیان کرنے کے بعد بھی چھپاتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں، مگر جن لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کرلی اور صاف صاف بیان کر دیا تو ان کی توبہ میں قبول کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں" بے شک ہمارے مہاجر بھائیوں کو بازار میں معاملہ کرنا مشغول رکھتا تھا اور انصاری بھائیوں کو کھیتی باڑی کا کام اپنے دھندے میں لگائے رکھتا تھا اور بے شک ابوہریرہ پیٹ بھر کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چمٹا رہتا، اور ان مواقع پر حاضر رہتا جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے اور ان باتوں کو یاد کرتا جسے وہ نہ یاد کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور سابق سے ربط سمر بالعلم حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے، اسلئے نتیجہ کے طور پر یہ باب منعقد فرمایا یعنی سمر کا مقصد حفاظت علم ہونا چاہیئے ویسے دوسرے مشاغل بھی سمر میں داخل ہیں، مثلاً مناظرہ یا مطالعہ وغیرہ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں بھی حفظ علم میں معین و معاون ہیں۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے مقصد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، کہ امام بخاریؒ یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ علم سیکھنے کے بعد اس کی یاد اور حفاظت کے لئے کوشش کرنی چاہیئے اور نسیان کے اسباب سے بچنا چاہیئے کیونکہ علم کے ساتھ لاپرواہی برتنا اور اس کو بھلا دینا اول تو کفرانِ نعمت ہے دوسرے تعلیم تبلیغ عمل نیز شرعی طور پر آپس کے تنازعات کا فیصلہ غرض جملہ امور امور یہ ضرور حفظ پر موقوف ہیں اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر شغف، اور مشغولیت رکھے گا اسی قدر یادداشت کی سہولت اور حافظہ کی قوت میں ترقی ہوگی اور دوسری حدیث سے یہ بتلایا کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب اور مفید ہے، ہرچند کہ قوتِ حافظہ ایک خلقی امر اور عطیہ ربانی ہے، مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں، جس کی رعایت اس شخص کو عطاء ربانی کا مستحق بناتی ہے وہ ہے اہل اللہ

کی نظر اور ان کی خصوصی توجہ اور صالحین کی دعائیں ہیں جس کو اہل اللہ کی مخلصانہ خدمت گذاری اور اطاعت شعاری کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے پھر جس طرح یہ خارجی اسباب ترقی حفظ میں موثر ہیں اسی طرح کچھ موانع بھی ہیں جو اس راہ میں سد باب ہو کر عظیم نقصان کا سبب بن جاتے ہیں اور وہ معاصی ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے استاد وکیعؒ سے سوء حفظ کی شکایت کی تو انہوں نے برجستہ یہ فرمایا جس کا ذکر حضرت امام کی زبانی سنیئے، حالانکہ امام شافعیؒ کے معاصی بھی بمصداق وحسنات الابرار سیئات المقربین ہی ہوں گے مگر وکیعؒ نے ان معمولی چیزوں کو بھی معصیت قرار دے کر ان کے ترک کی وصیت فرمائی یہاں سے معلوم ہوا کہ اہل معصیت کے علوم صرف ظاہری اور سرسری ہوتے ہیں حقیقی علوم ان کو میسر نہیں ہو سکتے، فرماتے ہیں۔

شَکَوْتُ اِلیٰ وَکِیعٍ سُوْءَ حِفْظِی ۔ فَاَوْصَانِیْ اِلیٰ تَرْكِ الْمَعَاصِیْ
فَاِنَّ الْعِلْمَ نُوْرٌ مِنْ اِلٰہٍ ۔ وَنُوْرُ اللّٰہِ لَا یُعْطٰی لِعَاصِیْ

تشریح حدیث حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر اکثار فی الحدیث کے سلسلہ میں اعتراض کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مزاج میں احتیاط معلوم نہیں ہوتی حالانکہ صحبت دوسرے صحابہ سے بہت کم پائی ہے، کیونکہ ابوہریرہ کی کل صحبت غزوہ خیبر کے بعد ہے جس کی مدت ساڑھے تین سال ہوتی ہے، جواب دیتے ہیں کہ دیکھو ابوہریرہ کو روایات بیان کرنے کا شوق نہیں ہے جس طرح اور حضرات صحابہ کو غلطی کا خوف ہے، اسی طرح ابوہریرہ بھی بے خوف نہیں، لیکن کیا کروں اگر قرآن کریم کی روایات نہ ہوتیں تو ابوہریرہ کبھی کچھ بیان نہ کرتا، اور وہ دو آیتیں یہ ہیں جن میں کتمان علم پر وعید آئی ہے۔

ان الذین یکتمون ما انزلنا من	جو لوگ چھپاتے ہیں جو کچھ اتارا ہم نے صاف حکم اور
البینٰت والھدیٰ من بعد ما بیناہ	راہ کے نشان بعد اس کے کہ ہم اس کو کھول چکے لوگوں کے
للناس فی الکتٰب اولٓئک یلعنھم اللہ	واسطے کتاب میں، ان کو لعنت دیتا ہے اللہ اور
ویلعنھم اللٰعنون ۝ الا الذین تابوا	لعنت دیتے ہیں سب لعنت والے مگر جنہوں نے
واصلحوا وبینوا فاولٓئک اتوب	توبہ کی اور سنوارا اور بیان کر دیا تو ان کو معاف کرتا ہوں
علیھم وانا التواب الرحیم ۝ پ ع س	اور میں ہوں معاف کرنے والا مہربان۔

اچھا جب اتنی بات صاف ہو گئی کہ آپ بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اتنی روایات آئی کہاں سے ہیں اور یاد کس طرح ہوئی ہیں؟ فرماتے ہیں کہ صحابہ جو میرے دینی بھائی تھے، ان میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک مہاجرین، دوسرے انصار، اور دونوں کے مشاغل الگ الگ تھے، مہاجرین تاجر پیشہ تھے اکثر وقت تجارت کرتے تھے، خدمت اقدس میں حاضری کا موقع کم ملتا تھا، اور انصاری بھائی زراعت کے کاموں میں مشغول رہتے تھے، ایک طرف یہ سامنے رکھو اور دوسری طرف ابوہریرہ کی حالت پر نظر کرو جس دن سے حاضری نصیب ہوئی ہے، اسی دن سے وفات تک ہمہ وقت حاضر رہتا، الگ نہ ہوتا، ابوہریرہ کو نہ تجارت کی مشغولیت تھی اور نہ کاشت کاری سے سروکار رہتا، پیغمبر علیہ السلام روٹی کھلاتے تھے اس لئے معاشی مشکلات سے بھی بے پروائی تھی۔
یلزم رسول اللہ بشبع بطنہ۔ بھرے ہوئے پیٹ کے ساتھ چمٹا رہتا تھا اور پیٹ بھرنے کا مفہوم یہ ہے کہ دو کھوریں

لہ میں نے وکیع سے قوت حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی انہوں نے مجھے معاصی سے اجتناب کی ہدایت فرمائی کیونکہ علم خداوند قدوس کا نور ہے، اور اللہ کا نور عاصی کو مرحمت نہیں کیا جاتا، ۱۲

کھالیں پیٹ بھر گیا، کیونکہ حضرات صحابہ قوت لایموت پر اکتفا فرماتے تھے، اس جملہ کا دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ ابوہریرہ آپؐ کو پیٹ بھر کر چمٹا رہتا تھا، یعنی اس کا مقصد علم سے پیٹ بھرنا تھا چنانچہ پیٹ بھر کر علوم حاصل کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوہریرہ کو ایسے موقع پر حاضری کا شرف حاصل رہا ہے جہاں مہاجرین و انصار کثرتِ مشاغل کے باعث حاضر نہ ہو پاتے تھے۔

اس روایت سے ابوہریرہؓ نے یہ ثابت فرمادیا کہ مدت قلیل ضرور ہے لیکن سماع بہت زیادہ ہے لیکن ابھی دوسری بات رہ گئی کہ یاد کیسے رہا؟ اس کے لئے دوسری روایت میں ارشاد فرماتے ہیں۔

حدثنا ابو مصعبٍ احمدُ بنُ ابی بکرٍ قال حدثنا محمدُ بنُ ابراھیمَ بنِ دینارٍ عن ابنِ ابی ذئبٍ عن سعیدٍ المقبریِّ عن ابی ھریرۃَ قال قلتُ یا رسولَ اللہِ انی اسمعُ منکَ حدیثاً کثیراً انساہُ قال ابسُطْ رداءکَ فبسطتُہٗ قال فغرفَ بیدیہِ ثم قال ضُمَّ فضممتُہٗ فما نسیتُ شیئاً بعدُ۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں آپؐ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں اور بھول جاتا ہوں، آپؐ نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ، چنانچہ میں نے چادر کو پھیلایا، پھر آپؐ نے دونوں ہاتھوں سے ایک لپ لیا، پھر فرمایا اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

تشریح حدیث اس حدیث میں صراحت کے ساتھ اس سبب کا ذکر آگیا جس کے باعث ابوہریرہؓ کو ذخیرۂ احادیث کی یادداشت میں مدد ملی، ایک دن سرکار رسالتمآب کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ بہت سی حدیثیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں، کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ نسیان دور ہو جائے، یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ ناقص ہو، بلکہ شدت طلب کی وجہ سے شکایت میں ایسے الفاظ کا استعمال فرمایا تاکہ آپ کی پوری توجہ مبذول ہو جائے، آپؐ نے فرمایا، چادر پھیلاؤ کہتے ہیں کہ میں نے چادر پھیلادی، آپؐ نے ہاتھوں سے لپ بھر کر اس میں کچھ ڈالا اور فرمایا لپیٹ لو، کہتے ہیں کہ میں نے لپیٹ لیا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے اپنے ہاتھ سینۂ مبارک سے لگاتے اور کوئی چیز میری چادر میں ڈال دی اور فرمایا کہ اس چادر کو اپنے سینے سے لگالو، یہ ایک صورتِ مثال قائم کی گئی ہے، حافظہ کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لیکن چونکہ محسوسات کو لینے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کو لینا چاہتے ہیں تو پہلے کپڑا کھولتے ہیں اور جب چیز اس میں آجاتی ہے تو حفاظت کے لئے اسے بند کر لیتے ہیں ظاہر ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر مبارک گنجینۂ علوم و معارف ہے اور جو شئے سینۂ مبارک سے نکال کر ابوہریرہ کو عطا فرماتی ہے وہ علوم اور حقائق ہی ہو سکتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ اس دن کے بعد پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مجلس میں جو ارشاد فرمایا تھا اسے نہیں بھولا، ظاہر ہے کہ شکایت تو ان علوم کے نسیان کی تھی جو اس مجلس سے قبل حاصل ہوئے تو شکایت بدستور باقی رہی بلکہ ابوہریرہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ بھولی ہوئی حدیثیں بھی محفوظ ہو گئیں اور آئندہ کے لئے بھی نسیان کا اندیشہ ختم ہو گیا، اس مضمون کی وضاحت خود حضرت ابوہریرہؓ کے ایک بیان میں موجود ہے جس کو بخاری آئندہ کسی موقعہ پر بیان فرمائیں گے۔

غرض جو علوم حضرت ابوہریرہؓ بھول گئے تھے۔ آپؐ نے اپنے سینۂ مبارک سے نکال کر ان علوم کا اتصال کرادیا اور پھر دعا فرمادی، اتصال سے وہ علوم سینہ میں آگئے، اتصال کا طریقہ شیوخ اور بزرگانِ دین میں رائج ہے اور عورتوں کے ساتھ تو اتصال کے

ناجائز ہونے کی وجہ سے دوپٹہ، عمامہ یا چادر ہی کے ذریعہ اتصال کیا جاتا ہے اس اتصال کے ذریعہ شیخ جن چیزوں کا القا کرنا چاہتا ہے کر دیتا ہے۔

اس حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ نے اپنی حدیث کے باب میں زیادتی بیان کی، بات صفائی فرمادی کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص دعا بھی حاصل کی ہے تم جو کچھ دیکھ رہے ہو یہ اسی دعا کی برکت ہے اس میں تعجب کی کیا بات یا اعتراض کا کیا موقعہ ہے، غرض ایک طرف آپ کی خدمت میں رہ کر شب و روز تعلم علم سے سروکار اور اپنی محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپؐ کا علمی عطیہ اور دعا، پھر شبہ کی کیا گنجائش۔

حدثنا ابراهيم المنذر قال حدثنا ابن ابى فديك بهٰذا او قال فغرف بيده فيه

ترجمہ ابراہیم ابن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی فدیک نے اسی حدیث کی خبر دی اور غرف بیدہ فیہ فرمایا۔

دونوں حدیثوں میں فرق امام بخاری نے یہ دوسری سند پیش فرمادی، بس دونوں میں ذرا الفاظ کا فرق ہے اور وہ یہ کہ اس میں بیدیہ تثنیہ کا لفظ تھا اور اس میں مفرد بیدہ ہے اور اس میں فیہ نہ تھا، اس میں یہ بھی زائد ہے۔

حدثنا اسمٰعيل قال حدثنى اخى عن ابن ابى ذئب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هٰذا البلعوم قال ابو عبد الله البلعوم مجرى الطعام۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے تھے ان میں ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کر دوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے بخاریؒ نے کہا بلعوم گلے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا اترتا ہے۔

تشریح اکثار کے سلسلہ میں دوسری روایت لا رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے حضرت ابوہریرہ کے علوم بہت زیادہ ہیں جتنے علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو بوجھ حاصل کئے ہیں ایک بوجھ کے علوم تو میں نے عام کر دیئے جو حلال و حرام، امثال و قصص، عقائد و کلام اور فقہ سے متعلق تھے لیکن دوسرا بوجھ عام طور سے پھیلانے کا نہیں ہے ورنہ گلا کٹ جائے گا، کیونکہ یہ بوجھ اطلاع فتن سے متعلق تھا، اسی میں آثار قیامت کا ذکر تھا، بعض روایات سے تین بوجھ معلوم ہوتے ہیں اور ان میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، لیکن غور کیا جائے تو تعارض نہیں ہے، کیونکہ حلت و حرمت اور امثال و قصص کے متعلق علم کا بوجھ اطلاع فتن والے بوجھ سے دوگنا ہے جہاں اس کے دوچند ہونے کی رعایت فرمائی، وہاں تین بوجھ کہا اور جہاں یہ رعایت نہیں کی گئی وہاں دو بوجھ ارشاد فرمایا۔

صوفیائے کرام کے خیال میں وہ دوسرا بوجھ علم الاسرار سے متعلق ہے جو اگر عوام کے سامنے لایا جاوے تو طرح طرح کے فتنے اٹھ کھڑے ہوں، اور چونکہ وہ اسرار ہیں، اس لئے ان کی اشاعت فتنہ کا باعث ہوگی، جاہلین ان کو سمجھ نہ سکیں گے اور عقائد کے باب میں فتنے کھڑے ہو جائیں گے صوفیہ کرام کے اپنے مذاق کے مطابق یہ ارشاد فرمایا ہے ورنہ حضرت ابوہریرہ کی دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم الاسرار کے علاوہ حوادثات اور فتن کے علوم ہیں فرماتے ہیں اللهم اقبضنى الىك قبل الستين اے اللہ

مجھے ۶۰ھ ہجری سے قبل ہی اٹھالے، ۶۰ھ ہجری میں یزید کی خلافت ہوئی ہے، حضرت ابوہریرہؓ کی دعا قبول ہوئی اور ایک سال قبل ان کا وصال ہوگیا، اب اگر حضرت ابوہریرہؓ صراحت کے ساتھ یہ ارشاد فرماتے اور اشارات سے کام نہ لیتے جو فتن کے سلسلہ میں جن لوگوں کا نام آتا وہ ان کے دشمن ہوجاتے اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی دعاؤں میں یہ بھی آتا ہے، نعوذ باللہ من امارۃ الصبیان ہم بچوں کی حکومت سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، اس سے کون لوگ مراد ہیں ظاہر ہے بنوامیہ کے نوجوان مراد ان کے افعال اچھے نہ تھے اگو اسلامی خدمات میں ان کا نمایاں حصہ ہے تو حضرت ابوہریرہ نے فتن کی اطلاع نام بہ نام نہیں دی کیونکہ اس سے فتنہ کا اندیشہ تھا، جیسے حضرت حذیفہ کے پاس منافقین کا علم تھا جسے عام طور سے نہیں پھیلایا گیا، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کچھ تکوین سے متعلق علوم تھے جن کی اشاعت فتنہ کا سبب ہوسکتی تھی اس لئے اشاعت نہ کی۔

بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَرِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ حَجَّةَ الْوَدَاعِ اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ۔

ترجمہ۔ **باب** علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنے کا حکم حضرت جریر سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ان سے فرمایا، لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپؐ نے فرمایا کہ میرے بعد تم کافروں کا عمل شروع نہ کردینا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو۔

مقصد ترجمہ اور تشریح فرماتے ہیں کہ اگر عالم کوئی بات کہنا چاہے تو اس کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا درست ہے یا نہیں ؟ حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ علماء کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا ابنِ عباس کی ایک حدیث کی وجہ سے مختلف فیہ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے مستقل باب منعقد فرماکر اس کا جواز پیش کردیا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس سے ارشاد فرمایا تھا کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ، وہ اپنے کام میں مشغول ہوں، اور تم جاکر تعلیم و تبلیغ شروع کردو اور ان کے لئے ملال طبیعت کا باعث بن جاؤ اس سے لوگوں کے درمیان گفتگو قطع کرنے کی ممانعت صراحت سے ثابت ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ملال کا سبب ہوتا ہے۔

اس باب میں امام بخاری نے ارشاد فرمایا کہ ضرورت کے موقعہ پر یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن بھی ہے ترجمہ کا اثبات استنصت الناس سے ہورہا ہے۔

آپؐ نے حجۃ الوداع میں حضرت جریرؓ سے ارشاد فرمایا کہ جریر لوگوں کو خاموش کرو حضرت جریر رمضان ۱۰ھ میں مشرف باسلام ہوتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا کہ جریر وفات سے چالیس روز قبل اسلام لائے ہیں، لیکن یہ درست نہیں ہے، حضرت جریر بہت خوبصورت آدمی تھے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یوسفُ هٰذه الامة کا لقب دیا ہے قد اتنا بلند تھا کہ اونٹ کے کوہان کے برابر آتے ان کے پیر کا جوتا ایک ذراع کا ہوتا تھا۔

غرض آپ نے حضرت جریر سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، خاموش کرنے کا مطلب یہ تھا کہ انہیں اس طرف متوجہ کرو، پھر فرمایا دیکھو میرے بعد تمہارے اندر وہی عمل شروع نہ ہوجائے، جو ایک کافر دوسرے کافر سے کیا کرتا ہے، مسلمانوں کو سبق دیا گیا ہے کہ مل جل کر بھائیوں کی طرح رہیں اسلام کی تعلیم یہی ہے اب اگر مسلمان باہم دست و گریباں ہوں تو گویا انہوں نے کفار کا شعار اپنایا

دیکھا جائے تو اس کا تعلق اسی اعلان سے ہے کہ آج کے دن اس ماہ میں اس مقام پر جس طرح حرمتِ مسلم کا احترام ہوتا ہے اسی طرح ہر مقام ہر دن اور ہر مہینہ میں مسلمانوں کی حرمت لازم اور قتل حرام ہے اور اسی طرح اس کو جانی یا مالی نقصان پہونچانا بھی حرام ہے یہ کام تو کافروں کا ہے کہ وہ خواہ مخواہ مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں مسلمان کے لئے کیا گنجائش ہے کہ وہ قتل مسلم کا ارتکاب کرے وہ تو بلا وجہ کافر کو بھی قتل نہیں کر سکتا مسلمان کے قتل کو حلال سمجھنا صریح کفر ہے اور بغیر حلال سمجھے بھی بلا وجہ کا قتل سوءِ عاقبت کا اندیشہ پیدا کرتا ہے اللھم حفظنا منہ۔

لا ترجعوا بعدی کفارا کا دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب میں دنیا سے رخصت ہو جاؤں تو تم میرے طریق پر عمل کرنا ایسا نہ ہو کہ تم اپنی راہ تبدیل کر کے ارتداد اختیار کرنے لگو، پیغمبر علیہ السلام کو اس کا اندیشہ تھا اس لئے احتیاطاً تنبیہ فرمادی۔

ترجمہ کا ثبوت بخاری نے ترجمہ کے اثبات کے لئے جو حدیث بیان کی ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے اور امام بخاری علماء کے عوام کو خاموش کرنے کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں اشکال یہ ہے کہ نبی کے لئے ثابت کی گئی چیز علماء کے لئے کیسے ثابت ہو گی، تو علماء کے لئے اس کا جواز العلماء ورثۃ الانبیاء کے پیش نظر ہو رہا ہے انصات للعلماء کا ترجمہ رکھ کر بخاری نے یہ بتا دیا کہ مذکور فی الحدیث کا واقعہ اگرچہ پیغمبر علیہ السلام سے متعلق ہے مگر حکم عام ہے، حدیث باب اور حضرت ابن عباس کی، حدیث سے تعلیم کے بارے میں یہ ثابت ہوا کہ یا تو عالم کو پہلے ہی لوگوں کی خاموشی کا انتظار کرنا چاہیئے اور اگر جلدی ہو یا ضروری کام ہو تو یہ کہہ کر بھی خاموش کیا جا سکتا ہے یہیں سے اس کا باب سابق سے ربط بھی معلوم ہو گیا کیونکہ باب سابق میں علم کی حفاظت کا ثبوت پیش فرمایا تھا یہاں یہ ثابت کر دیا کہ عالم جب کوئی بات کہے تو لوگوں کو چاہیئے کہ ہمہ تن گوش ہو کر سنیں کیوں کہ سن کر اس کا یاد رکھنا بھی ضروری ہے اور وہ جب ہی ہو سکے گا کہ سننے والا پوری توجہ سے سنے اور سمجھے اگر سنتے وقت لاپرواہی رہی تو حفاظت کس چیز کی کریں گے۔

باب مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبَكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللّٰهِ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ فَعَتَبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلَيْهِ أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهُ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ وَحَمَلَا حُوتًا فِي مِكْتَلٍ حَتَّى كَانَ عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُءُوسَهُمَا فَنَامَا فَانْسَلَّ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمِهِمَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى

بنی اسرائیل قال نعم قال هل اتبعك علی ان تعلمنی مما علمت رشدا قال انك لن تستطیع معی صبرا یا موسی انی علی علم من علم الله علمنیه لا تعلمه انت وانت علی علم علمكه الله لا اعلمه قال ستجدنی ان شاء الله صابرا ولا اعصی لك امرا فانطلقا یمشیان علی ساحل البحر لیس لهما سفینة فمرت بهما سفینة فكلموهم ان یحملوهما فعرف الخضر فحملوهما بغیر نول فجاء عصفور فوقع علی حرف السفینة فنقر نقرة او نقرتین فی البحر فقال الخضر یا موسی ما نقص علمی وعلمك من علم الله تعالی الا كنقرة هذه العصفور فی البحر فعمد الخضر الی لوح من الواح السفینة فنزعه فقال موسی قوم حملونا بغیر نول عمدت الی سفینتهم فخرقتها لتغرق اهلها قال الم اقل انك لن تستطیع معی صبرا قال لا تؤاخذنی بما نسیت ولا ترهقنی من امری عسرا قال فكانت الاولی من موسی نسیانا فانطلقا فاذا غلام یلعب مع الغلمان فاخذ الخضر براسه من اعلاه فاقتلع راسه بیده فقال موسی اقتلت نفسا زكیة بغیر نفس قال الم اقل لك انك لن تستطیع معی صبرا قال ابن عیینة وهذا اوكد فانطلقا حتی اذا اتیا اهل قریة استطعما اهلها فابوا ان یضیفوهما فوجدا فیها جدارا یرید ان ینقض قال الخضر بیده فاقامه فقال له موسی لو شئت لاتخذت علیه اجرا قال هذا فراق بینی وبینك قال النبی صلی الله علیه وسلم یرحم الله موسی لوددنا لو صبر حتی یقص علینا من امرهما قال محمد بن یوسف ثنا به علی بن خشرم قال ثنا سفیان بن عیینة بطوله۔

ترجمہ کسی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے علم والا ہے تو اس کا مستحب اور پسندیدہ جواب یہ ہے کہ اس کا اللہ پر حوالہ کر دے یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کہ بڑا عالم کون ہے یہ بات تو اللہ ہی جانے۔

سعید بن جبیر سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ نوف بکالی یہ کہتا ہے کہ موسیٰ موسیٰ بنی اسرائیل نہ تھے بلکہ وہ دوسرے موسیٰ تھے انہوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا دشمن ہم سے حضرت ابی بن کعب نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی فرمایا کہ موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بنی اسرائیل میں وعظ فرمانے کے لئے کھڑے ہوئے ان سے یہ سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا اس لئے کہ انہوں نے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ مجمع البحرین میں ہے وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰؑ نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے چنانچہ ان سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو اور جب تم اسے گم پاؤ تو وہ وہیں ہوں گے، پس حضرت موسیٰ روانہ ہوئے اور اپنے ساتھ اپنے نوجوان شاگرد یوشع بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی حتیٰ کہ جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو اپنا سر وہاں رکھ کر سو گئے مچھلی زنبیل سے رینگ گئی اور اس نے دریا میں اپنا راستہ اختیار کیا یہ چیز حضرت موسیٰ اور ان کے جوان کے لئے حیرت ناک ہوئی پھر وہ اپنے بقیہ دن اور رات میں برابر چلتے رہے جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰ نے جوان سے کہا

کہ ہمارا صبح کا کھانا لاؤ، بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس کر رہے ہیں اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے آگے بڑھنے سے قبل حضرت موسیٰ کو تھکن کا ذرا بھی احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے نوجوان نے عرض کیا، کیا آپ کو معلوم ہے، جب ہم چٹان کے پاس ٹھہرے تھے تو مچھلی گم ہوگئی، لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا ہم اسی کی تلاش میں تھے، پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے، جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو دیکھا وہاں ایک شخص چادر اوڑھے بیٹھے ہیں یا مسجّیٰ بثوب کے. بجائے ماضی کا صیغہ تسجی بثوبہ ارشاد فرمایا حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، کہا کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے، فرمایا ہاں، کہا کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھادیں، انہوں نے کہا کہ لاریب آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے: موسیٰ بے شک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا علم عطا کیا ہے جو میں نہیں جانتا حضرت موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے، اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے کنارے کنارے چلنے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گذری انھوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کرلیں، کشتی والوں نے خضر کو پہچان لیا، اور انھوں نے بلا معاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کرلیا، پھر ایک چڑیا آئی اور کشتی کے ایک طرف کے کنارے پر گر کر سمندر میں ایک یا دو مرتبہ اپنی چونچ ڈالی، حضرت خضر نے کہا موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ کم نہیں کیا مگر جتنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اس کو توڑ دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے پہلے ہی نہیں کہہ دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، حضرت موسیٰ نے کہا آپ میری بھول پر مواخذہ نہ کیجئے یہ پہلا اعتراض حضرت موسیٰ سے بھول کر ہوا. پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیلتا ہوا ملا، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اکھیڑ دیا حضرت موسیٰ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کر دیا حضرت خضر نے کہا کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے" ابن عیینہ نے کہا اس میں زیادہ تاکید ہے، پھر اور آگے چلے حتیٰ کہ ایک بستی میں گئے اور بستی والوں سے کھانا طلب کیا بستی والوں نے ان کی مہمانداری سے انکار کر دیا اس بستی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملی جو گرنے والی تھی حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے سہارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کاش وہ ذرا صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کئے جاتے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ اور حدیث باب کا ربط بالکل ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ نے ای الناس اعلم کے جواب میں واللہ اعلم نہیں فرمایا تو مورد عتاب ٹھہرے ثابت ہوگیا جب ایک جلیل القدر پیغمبر کو اس جواب پر معتوب ٹھہرایا جاسکتا ہے تو عام علماء جن کا اعلم ہونا بھی یقینی نہیں کس طرح قابل عفو قرار دئے جاسکتے ہیں، دراصل علماء کو چونکہ تفاخر کے بہت سے اسباب حاصل ہوتے ہیں

اس لئے عموماً ان کی حالت یہ ہوتی ہے، کہ وجاہت اور شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں، انہیں خیال ہوتا ہے کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہوگی، اور لوگ سمجھیں گے یہ کیسے عالم ہیں جن سے سوال کا جواب بھی نہیں بن آتا بخاری نے اس باب سے علماء کو بتلا دیا کہ انہیں کیا روش اختیار کرنی چاہیئے، کہتے ہیں کہ علماء کو ہمہ وقت اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہیئے، معلومات محدود ہیں اور مجہولات غیر محدود، محدود معلومات کو سامنے رکھ کر مجہولات سے قطع نظر کرنا زیبا نہیں ہے جب مجہولات پیش نظر رہیں گے تو دماغ میں یہ سودا نہیں سما سکتا کہ میں سب سے بڑا ہوں، اول تو علماء کی معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ سب سے بڑا کوئی اور تو موجود نہیں ہے، بہرحال حدیث باب سے یہ ہدایت ملتی ہے کہ جب اي الناس اعلم پوچھا جائے تو اس کا جواب اللہ کے سپرد کردے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اپنے تراجم میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربارۂ علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیئے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لئے یہی علماء کو اس میں پوری احتیاط لازم ہے۔

تشریح حدیث مختصراً یہ روایت ایضاح البخاری جلد پنجم میں گذر چکی ہے یہاں قدرے تفصیل سے لارہے ہیں آئندہ کتاب التفسیر میں اور زیادہ مفصل آئے گی، سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا نوف بکالی کا یہ کہنا ہے کہ موسیٰ جو خضر کے پاس گئے تھے اس سے مراد موسیٰ پیغمبر بنی اسرائیل نہیں ہیں بلکہ موسیٰ ابن میشا ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام ہیں، اس واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا ہے کہ صاحب موسیٰ خضر ہیں یا کوئی اور ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ خضر ہیں اور حر ابن قیس کچھ اور فرما رہے تھے اس اختلاف کا فیصلہ ابی ابن کعب نے ابن عباس کی موافقت میں دیا، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ خضر کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں نوف بکالی کہتا تھا کہ وہ موسیٰ بنی اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ یہ موسیٰ میشا کا بیٹا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا پوتا ہے جس پر ابن عباس نے غصہ کے ساتھ نوف بکالی کی تردید فرمائی ہے۔

پہلا اختلاف تو حر بن قیس اور ابن عباس کے درمیان تھا، جب اس کا فیصلہ کر لیا گیا تو ابن عباس سے سعید بن جبیر نے دوسرا اختلافی سوال پوچھ لیا اس پر غصہ کی حالت میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس واقعتہً اللہ کا دشمن تصور کرتے تھے بلکہ یہ بڑے واعظ تھے، عوام میں ان کا وقار تھا اگر حضرت ابن عباس پرزور الفاظ میں تردید نہ فرماتے تو اندیشہ تھا کہ عقیدت مند اس کی بات نہ چھوڑیں گے۔

اس کے بعد ابن عباس نے واقعہ سنایا کہ حضرت موسیٰ وعظ فرما رہے تھے، بڑا مؤثر وعظ تھا، کسی نے یہ سوال کر لیا کہ انسانوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے، موسیٰ خالی الذہن تھے، کہا، انا اعلم میں سب سے زیادہ عالم ہوں یہ جواب

لے ایک سادہ لوح دیہاتی حضرت شیخ الہند قدس سرہ کے پاس مولانا ذوالفقار علی صاحب کے زمانہ سے آیا کرتا تھا بہت دنوں کے بعد مالٹہ سے واپسی پر وہ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا سلام کیا اور کہا محمود کون ہے۔ لوگوں نے حضرت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ سب سے بڑے عالم ہیں، دیہاتی نے کہا، کہ تو ہی بڑا عالم بابچہ ہے حضرت نے فرمایا کہ محمود مجھے کہتے ہیں حضرت نے یہ نہیں فرمایا کہ میں ہوں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں بلکہ فرمایا کہ محمود تو مجھے کہتے ہیں رہا یہ کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اس کی خبر نہیں وہ اللہ کے علم میں ہے ۱۲

اس اعتبار سے درست اور صحیح تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک صاحب کتاب جلیل القدر پیغمبر ہیں، خداوند تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جو علوم و معارف حضرت موسیٰ کے پاس ہو سکتے ہیں وہ اس دور میں کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے باوجود یہ جواب ان کے شایان شان نہ تھا یہ فرمانا چاہیئے تھا کہ اللہ زیادہ جانتا ہے ویسے میرے علم میں کوئی عالم مجھ سے بڑا نہیں ہے۔

اس پر عتاب شروع ہوگیا اور وحی آگئی کہ ہمارا ایک بندہ مجمع البحرین میں تم سے زیادہ عالم ہے اس اعتبار سے کہ اس بندے کو جو علوم دیئے گئے ہیں ان میں کا ایک حصہ بھی تمہارے پاس نہیں ہے کیوں کہ ان کا علم تکوینیات سے متعلق ہے اور تمہارے علوم کا ایک حصہ ضرور ان کے پاس ہے کیونکہ حضرت موسیٰ کے علوم تشریعی ہیں اور حضرت خضر ولی ہوں یا نبی، ضرور کچھ احکام کے پابند ہوں گے، اس لئے ان کے پاس علوم شریعت کا ایک حصہ بھی ضروری طور پر تھا، نیز یہ ارشاد کہ ہمارا ایک بندہ تم سے زیادہ جانتا ہے ایک عرفی بات بھی ہو سکتی ہے کہ فلاں کے پاس علم زائد ہے، یہ معنی اس اعتبار سے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو گو تکوینی علم کے بارے میں معلومات نہ تھیں لیکن حضرت موسیٰ کے تشریعی علوم کے بالمقابل ان تکوینی علوم کی کوئی حیثیت نہیں، اس لئے بڑے عالم تو حضرت موسیٰ ہی ہیں لیکن جیسے عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص زیادہ عالم ہے، کیونکہ وہ طب، رمل، جفر سب جانتا ہے اسی طرح یہ فرما دیا گیا حضرت موسیٰ نے ملاقات کے لئے راہ معلوم کرنے کا اشتیاق ظاہر کیا، فرمایا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو یہ مچھلی جس مقام پر پک جائے وہیں ملاقات ہوگی جب اس صخرہ کے پاس پہونچے جہاں ملاقات مقدر تھی تو دوپہر کا وقت تھا، آرام کے لئے سر رکھ کر لیٹ گئے، یوشع کی چونکہ ذمہ داری تھی اس لئے اٹھ گئے اسی وقت پانی کی موج سے کوئی قطرہ مکتل میں جا پڑا یا بعض لوگوں کے خیال کے مطابق وضو کی کوئی چھینٹ جا پڑی اور مچھلی زندہ ہو کر پانی میں راستہ بناتی ہوئی چلی گئی، یہ بات حضرت موسیٰ اور ان کے جوان کے لئے بڑی حیرت کی تھی کہ پکی اور کھائی ہوئی مچھلی پانی میں چلی جائے فانطلقا بقیۃ لیلتھما و یومھما ان الفاظ میں قلب ہو گیا ہے کہ لیلتھما کو یومھما پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

مسلم اور بخاری کتاب التفسیر میں صحیح ترتیب کے ساتھ یومھما ولیلتھما بتقدیم یوم علی اللیلۃ مذکور ہے اور معنی یہ ہیں کہ دوپہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو یوشع ذکر کرنا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور آنے والی تمام رات چلتے رہے حدیث باب میں ذکر کئے گئے الفاظ اس طرح درست ہو سکتے ہیں کہ بقیۃ کی اضافت یوم و لیل کے مجموعہ پر کی جائے یعنی دن اور رات کی جتنی ساعات باقی رہ گئیں تھیں سب سفر میں گذریں، علامہ سندی نے یہی معنیٰ لئے ہیں۔

جائے ملاقات سے آگے بڑھ گئے تو قدرت کی طرف سے احساس تعب دلایا گیا اور حضرت موسیٰؑ نے یوشع سے کہا کہ اس سفر سے تھکن ہو گئی ہے، کھانا لے آؤ کھا کر چلیں گے مچھلی طلب کرنے پر یوشع کو خیال آیا اور عرض کیا کہ حضور وہ تو وہیں غائب ہو گئی تھی یہ خیال تھا کہ آپ بیدار ہو جائیں تو عرض کروں گا مگر شیطان کا برا ہو کہ اس نے مجھے نسیان میں ڈال دیا اور میں آپ سے ذکر نہ کر سکا اب نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ واپسی میں قدم غلط پڑیں اور کہیں سے کہیں جا نکلیں لہذا نشانات قدم دیکھتے ہوئے احتیاط کے ساتھ واپس ہوئے، درحقیقت یہ بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ تھی کہ بڑا اعلمیت کا دعویٰ تھا ہم نے ملاقات کی جگہ اور اس کے اتنے پتے سب دے دئے تھے، پھر بھی اتنی بڑی غلطی کر بیٹھے، اور بے وجہ کا تعب سر پڑ گیا موسیٰ علیہ السلام نے نشانات قدم کو سنگ میل کی حیثیت دی تاکہ قطع مسافت میں سہولت رہے اور مقصد سامنے رہے گا تو

کلفت سفر اور تعب محسوس نہ ہوگا، تلاش کرتے ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر تانے سو رہا ہے۔

اس روایت میں اختصار ہے، تفصیل یہ ہے کہ پتھر کے پاس ہی پانی میں سرنگ دیکھی جو مچھلی کے گذرنے سے بن چکی تھی، پانی اور سرنگ یہ قدرت کا عجیب نظارہ تھا، ہاں تو اس میں چل پڑے، آگے چل کر جزیرہ میں ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ نے سلام کیا خضر نے حیرت سے کہا، اس سرزمین پر سلام کرنے والا کون آ گیا، معلوم ہوا کہ وہاں سلام کا طریقہ نہ تھا حضرت موسیٰ نے اس کا جواب یوں دیا کہ میں یہاں کا رہنے والا نہیں ہوں بلکہ میں موسیٰ ہوں، پوچھا، موسیٰ بنی اسرائیل؟ کہ جی ہاں، خضر کو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل طلب علم کے لئے آ رہے ہیں، اس لئے فرمایا کہ موسیٰ دیکھو، ہمارے اور تمہارے علوم بالکل الگ الگ ہیں، خدا نے جو علم مجھے دیا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تمہارے علوم میرے پاس نہیں[1]، آپ میرے افعال کو تشریعی نقطۂ نگاہ سے دیکھ کر اعتراض کریں گے، اور میں تکوینی طور پر انجام دوں گا، گاڑی نہ چل سکے گی، رہنے دیجئے، حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

چنانچہ سفر شروع ہو گیا یہ کچھ دور پیدل چلے، پھر کشتی مل گئی کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا اور مفت سوار کر لیا، اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی پر بیٹھ کر پانی میں ایک یا دو چونچ ڈالی، حضرت خضر نے فرمایا کہ موسیٰ ہمارے اور تمہارے علم کی نسبت اللہ کے علم سے ایسی ہی ہے جیسے اس چڑیا نے سمندر سے ایک قطرہ لے لیا یہ دوسری تنبیہ آ گئی، یہ سبق ہوتے رہے کہ اتنے میں حضرت خضر نے کشتی کا ایک تختہ نکال دیا حضرت موسیٰ دل میں سوچ رہے ہیں بھلا ساتھ ہوا، غرق کرنے کی سوجھی ہے وعدہ کی پابندی کا خیال نہ رہا بے اختیار زبان پر یہ کلمات آ گئے کہ ہائے آپ نے یہ کیا کیا کہ جن لوگوں نے از راہ احسان ہمیں مفت سوار کیا تھا آپ نے ان کی کشتی خراب کر دی، جواب ملا ہم نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ آپ ضبط نہ کر سکیں گے، موسیٰ چپ ہو گئے اور عذر پیش کیا کہ میں بھول گیا تھا اب کشتی سے اتر کر چلے تو ایک خوب صورت بچے کی طرف بڑھے اور اسے قتل کر دیا، خواہ چھری سے ذبح کر دیا ہو یا ہاتھ سے گردن کھینچ دی ہو، یہ صورت حضرت موسیٰ کیسے برداشت کرتے فوراً بولے، آپ نے ایک معصوم جان کو جس کا کوئی جرم نہیں قتل کر دیا خضر نے اور ذرا زوردار طریقہ پر جواب دے دیا، کیا میں نے چپ رہنے کے لئے کسی اور سے کہا تھا؟ اس مرتبہ لک بڑھا دیا سفیان، کہتے ہیں کہ جواب زیادہ تاکید کے ساتھ ہے۔

حضرت موسیٰ کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوا کہ عالم کو خلاف شرع دیکھ کر نکیر کرنا ضروری ہے اور خلافِ شریعت معاملات پر علم کے باوجود متنبہ نہ کرنا ضعف ایمان کی دلیل ہے آگے چلے رات ہو گئی تھی ایک بستی میں داخل ہوئے کھانا مانگا ممکن ہے کہ پیسے دے کر انتظام چاہتے ہوں یا ویسے ہی طلب کیا ہو سردی کی رات تھی اور بھوک بھی لگ رہی تھی مگر بستی والے اس درجہ شقی تھے کہ ہر چیز سے انکار کر دیا صبح ہوئی چلے تو بستی کے نکال پر ایک دیوار تھی جو جھک گئی تھی اور جس کے گرنے کا خطرہ تھا وہ دیوار قسطلانی کے قول کے مطابق دو سو گز اونچی اور پانسو گز لمبی اور پچاس گز چوڑی تھی، خضر ادھر سے گذرے ہاتھ کا اشارہ کیا اور سیدھا کر دیا حضرت موسیٰ نے کہا۔

نکوئی با بداں کردن چناں است کہ بد کردن بجائے نیک مرداں

اگر کرنا ہی تھا تو مزدوری لے لیتے کچھ کام چلتا، حضرت خضر نے کہا کہ بس جی اب ہمارا اور آپ کا ساتھ نہیں رہ سکتا اور اس کے بعد اپنے کئے ہوئے تکوینی اعمال کی وجوہ انہیں بتلادیں اور رخصت کر دیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے، اللہ موسیٰ پر رحم کرے، علیحدہ ہونے میں جلدی کی اگر ساتھ ہوتے تو بہت سے تکوینی علوم سامنے آ جاتے اس سے معلوم ہوا کہ تکوینی علوم آپؑ کے پاس نہ تھے، وہ صرف خضر

---

[1] حضرت خضر کا مفہوم یہ ہے کہ میرے علوم آپ کے پاس نہیں، اور آپ کے علوم میرے پاس نہیں، اس لئے اعلم میں ہوں نہ آپ، بلکہ اعلم وہ ذات ہے جس نے ہمیں یہ علم دیا ۱۲

کے پاس تھے لیکن یہ کوئی وجہِ فضیلت نہیں علوم تکوینی خالق کے لئے کمال ہیں مخلوق کے لئے نہیں اس لئے حضرت موسیٰ اور سرکار دو عالم کا علوم تکوینی سے ناواقف ہونا کمی کی دلیل ہرگز نہیں ہوسکتا۔

باب مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا حدثنا عُثْمَانُ قَالَ احَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ أَبِيْ وَائِلٍ عَنْ أَبِيْ مُوْسٰى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا الْقِتَالُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔

باب بیان میں اس شخص کے جو کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں اس لئے کہ ہم میں سے کچھ غصہ کی حالت میں کچھ غیرت کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھایا، ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے سر...... اس لئے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہوگا۔

مقصد ترجمہ حافظ نے ابن منیر کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی شخص سوال کرتا ہے تو وہ من احب ان یتمثل لہ الرجال قیاماً میں داخل نہیں ہے بلکہ اگر غرور نفس کا اندیشہ نہ ہو تو درست ہے، ہاں اگر عالم سائل کو بیٹھنے کی اجازت نہ دیں اور چاہیں کہ یہ کھڑا ہی رہے تو درست نہیں لیکن ایک صورت یہ کہ سائل خود بیٹھنے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ اسے جلدی ہے اور فوراً جانا چاہتا ہے تو وہ اس وعید کے ماتحت نہیں آتا۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ پچھلے ابواب میں من برک علی رکبتیہ عند الامام گذر چکا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ سوال یا تحصیل علم کے لئے اطمینان کی نشست اختیار کرنی چاہیئے اس کے پیش نظر گمان ہوسکتا تھا کہ شاید کھڑے ہوکر سوال درست نہ ہو امام بخاری نے ابوموسیٰ کی اس حدیث سے اس طرز عمل کا جواز ثابت فرمادیا۔

حدیث باب کسی شخص نے سوال کیا، یارسول اللہ قتال فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے اور سوال کی وجہ یہ بیان کی کہ قتال کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کیوں کہ کبھی انسان غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کبھی قومی حمیت کے پیش نظر یہ اقدام کرتا ہے اور یہ بھی صورتیں ممکن ہیں اس لئے واضح فرمادیجئے آپ نے اپنا سر اٹھایا، ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ سر اٹھانے کی وجہ صرف یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اور سر اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ قتال فی سبیل اللہ وہ ہے جو کلمۃ اللہ کے اعلاء اور سربلندی کے لئے کیا گیا ہو۔

آپ کا یہ ارشاد جوامع الکلم میں سے ہے اختصار کے ساتھ پوری بات نہایت واضح ہوکر سامنے آگئی اگر تفصیل میں جاتے تو شاید بات الجھ جاتی اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غصہ یا عصبیت وحمیت کی روح اعلاء کلمۃ اللہ ہے تو وہ یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا اور اگر اس میں اعلائے کلمۃ اللہ کی نیت شامل نہیں بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی حمیت نے اسے اس کام پر ابھارا ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے گویا غضب اور حمیت کی دو دو صورتیں ہوگئیں غضب اللہ، غضب للنفس، حمیت للہ، حمیت للنفس، اب تم اپنے آپ غصہ اور حمیت کو دیکھ لو اللہ کے لئے ہے درست ہے ورنہ نہیں، یا یوں کہہ لیجئے کہ غصہ یا حمیت کا سبب اگر قوت عاقلہ ہے یعنی یہ سمجھ کر قتال کر رہا ہے کہ خدا کی بات اونچی ہو تو باعث اجر وثواب، اور اگر اس کا منشا عاقلہ نہیں بلکہ قوت شہوانیہ یا قوت

غضبیہ ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہ کہلائے گا۔

ترجمہ کا ثبوت ترجمہ اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ نے جواب دینے کے لئے سر اٹھایا ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے سر اٹھانے کی وجہ یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اب اگر ابو موسیٰ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے تو ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہے لیکن یہ وجہ اگر کسی اور نے بطور استنباط ذکر کی ہے تو ترجمہ کا ثبوت مخدوش ہو جاتا ہے، کیونکہ سر اٹھانے کی اور بھی وجہیں ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ سائل گو بیٹھا ہوا ہو لیکن آپ اپنی توجہ دکھلانے کے لئے ایسا فرما رہے ہوں، یعنی یہ نہ سمجھو کہ میں جواب یوں ہی دے رہا ہوں بلکہ پوری توجہ اور سوچ سمجھ کے بعد یہ جواب دیا ہے، علامہ سندی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

باب السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللّٰهِ نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَقَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ آخَرُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ انْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ

ترجمہ رمی جمار کے وقت سوال کرنا یا فتویٰ دینا **حضرت** عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے تھے چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یا رسول اللہ رمی سے پہلے اونٹ ذبح کر دیا، آپ نے فرمایا اب رمی کر لو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! میں نے نحر سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا نحر اب کر لو، حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا، مگر یہ کہ آپ نے افعل ولا حرج (کر لو اور کچھ حرج نہیں ہے ارشاد فرمایا۔

مقصد ترجمہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد اس لئے فرمایا ہے کہ یہ وقت مناسکِ حج میں مشغولیت اور انہماک کا ہے، آیا ایسی صورت میں کسی شخص کا عالم سے سوال کرنا اور پھر عالم کا اسے جواب دینا درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب سے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرما دیا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رمی جمار کا شمار ذکر اللہ کے اندر ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ رمی جمار اقامتِ ذکر اللہ کی غرض سے ہے، اب ایک شخص اپنی اطاعت میں لگا ہوا ہے ذکر کر رہا ہے، ایسی حالت میں سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں حدیث سے معلوم ہو گیا کہ طاعات دو قسم کی ہیں ایک وہ کہ جن میں مشغولیت کے وقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ ناجائز ہے اگر دوسری طرف توجہ کی جائے گی تو عبادت فاسد ہو جائے گی ان عبادات میں گفتگو کی بھی اجازت نہیں ہے، جیسے نماز وغیرہ اور دوسری قسم کی طاعات ایسی ہیں جن کا شمار گو ذکر اللہ میں ہے لیکن ان میں نہ گفتگو کی ممانعت ہے اور نہ دوسری طرف توجہ کرنا ہی ناجائز ایسی عبادات میں سوال و جواب کی اجازت ہو جاتی ہے جیسے رمی جمار وغیرہ، یہاں یہی صورت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں آپ سے مختلف سوالات کئے جا رہے ہیں آپ ان کی طرف توجہ فرما بھی رہے ہیں اور جوابات بھی ارشاد فرما رہے ہیں۔

حدیث و ترجمۃ الباب کا ارتباط سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمی جمار کے وقت سوال و جواب کی اجازت کا حکم، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ حدیث باب میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے بلکہ حدیث میں صرف اس قدر ہے کہ رأیت النبی عند الجمرۃ

میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب دیکھا اور جمرہ کے قریب دیکھنا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ آپ رمی جمار میں ہی مشغول ہوں بلکہ بہت ممکن ہے کہ جمرہ سے فراغت کے بعد یا جمرہ سے فراغت سے قبل وہاں تشریف فرما ہوں، حافظ ابن حجر نے لفظ قیل سے شروع فرماتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے کہ امام بخاری کبھی کبھی اپنی عادت کے مطابق عموم سے فائدہ اٹھا لیتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حدیث باب کے لفظ عند الجمرۃ کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال فرمایا ہے اس میں عموم ہے خواہ آپ رمی فرما رہے ہوں یا رمی سے فراغت کے بعد وہاں تشریف فرما ہوں اور چوں کہ عموم کا ایک فرد ترجمۃ الباب بھی ہے اس لئے امام کا استدلال درست ہے لیکن حضرۃ الاستاذ نے فرمایا کہ رمی جمرہ کے قریب دیکھنے کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی جمرہ کی غرض سے وہاں تشریف لے گئے تھے، اب آپ کا وہاں تشریف رکھنا صرف دو صورتوں میں ہو سکتا ہے یا تو آپ رمی فرما رہے ہوں اور یا رمی کے بعد دعا میں مشغول ہوں اور دعا بھی عبادت ہے، اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان کیا گیا اور آپ نے سوال کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس وقت اطاعت میں مشغول ہوں بلکہ جوابات ارشاد فرمائے اس لئے یہ بات بہرطور ثابت ہوگئی کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو اسے جواب دینے کی اجازت ہے اس صورت میں جواب کے لئے استدلال بالعموم (عموم الفاظ سے استدلال) کی تکلف والی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ حدیث باب یہ تبلا رہی ہے کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، وہاں اطاعت میں مشغول ہونا سوال وجواب کے لئے مانع نہیں رمی کی حالت بھی تکلم اور گفتگو کے منافی نہیں اس لئے سوال وجواب کا جواز نکل آیا۔

اسماعیلی اور حافظ کا سوال وجواب اسماعیلی[۱] نے اعتراض کیا کہ صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے امام بخاری کا اس پر مستقل ترجمہ رکھ دینا بے سود ہے اور اگر اتنی اتنی باتوں کی رعایت سے ترجمہ کا انعقاد کرنا ہے تو پھر اس حدیث میں تین چیزیں ہیں تینوں پر الگ الگ ترجمہ ہونا چاہئے اور وہ تین چیزیں ہیں، مکان[۱]، زمان[۲] اور تیسرے[۳] وہ حالت جس میں سوال کیا گیا ہے اور وہ حالت ہے سواری کی یعنی یہ کہ آپ سواری پر تشریف فرما تھے، اس لئے اس حدیث پر تین ترجمے منعقد کرنے تھے، ایک وہ جو ترجمہ میں آگیا، دوسرے باب السؤال والمسئول علی الراحلۃ تیسرے باب السوال یوم النحر یہ ہے اسماعیلی کا اعتراض لیکن اب یہ بات کہ اس میں معقولیت کتنی ہے تو معترض بزعم خود معقول ہی کہتا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ باب الفتیا وھو واقف علی الدابۃ سابق میں منعقد فرما چکے ہیں اور اس کے ذیل میں یہی حدیث پیش فرمائی ہے، اب دو ترجمے رہ گئے ایک زمان سے متعلق ہے اور ایک مکان سے یہاں امام بخاری نے مکان کا زمان سے تقابل فرماتے ہوئے ترجمہ منعقد فرمایا ہے ترجمہ میں زمان ووقت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی بوقت رمی سوال وجواب کی اجازت ہے یا نہیں؟ مکان سے بحث نہیں کی گئی، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مکان سے صرف نظر فرما کر وقت ہی کی رعایت کے لئے خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو حافظ نے لکھا ہے کہ یہ عید کا دن ہے اور عام طور پر لوگ عید کو لہو ولعب کے لئے خاص سمجھتے ہیں اس لئے کسی بھی شخص کو یہ خیال گذر سکتا تھا کہ شاید عید کے دن لہو ولعب کی وجہ سے علمی سوال وجواب کی اجازت نہ ہو، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کرکے بتلا دیا کہ ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، بلکہ اس دن بھی علمی سوالات وجوابات کا سلسلہ قائم کیا جا سکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت

---

[۱] اسماعیلی بخاری سے مستخرج ہے یعنی امام بخاری کی روایت کردہ اپنی سند سے اس کا اتصال کرتے ہیں، بخاری سے مستخرج شدہ کتب حدیث میں اسماعیلی کی مستخرج کو سب سے اعلیٰ مانا گیا ہے ۱۲

یہ ہے کہ یہ سوال شارعِ عام پر ہے، اس میں یہ بھی امکان تھا کہ شاید کوئی شارعِ عام پر اژدہام اور آنے جانے والوں پر تنگی کی غرض سے اسے جائز نہ سمجھے، امام بخاری نے حدیثِ باب سے ثابت کر دیا کہ ضرورت کی وجہ سے اس کی بھی اجازت ہے۔

باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا حَدَّثَنَا قَیْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَیْمَانُ ابْنُ مِہْرَانَ عَنْ اِبْرَاہِیْمَ عَنْ عَلْقَمَۃَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ بَیْنَا اَنَا اَمْشِیْ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ خَرِبِ الْمَدِیْنَۃِ وَھُوَ یَتَوَکَّأُ عَلٰی عَسِیْبٍ مَّعَہٗ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِّنَ الْیَھُوْدِ فَقَالَ بَعْضُھُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْہُ عَنِ الرُّوْحِ وَقَالَ بَعْضُھُمْ لَا تَسْئَلُوْہُ لَا یَجِیْٔ فِیْہِ بِشَیْءٍ تَکْرَھُوْنَہٗ فَقَالَ بَعْضُھُمْ لَنَسْئَلَنَّہٗ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنْھُمْ فَقَالَ یَا اَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوْحُ فَسَکَتَ فَقُلْتُ اِنَّہٗ یُوْحٰی اِلَیْہِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلٰی عَنْہُ فَقَالَ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَآ اُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا قَالَ الْاَعْمَشُ کَذَا فِیْ قِرَاءَتِنَا وَمَآ اُوْتُوْا۔

ترجمہ باب اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا اور آپ کے ساتھ کھجور کی ایک لکڑی تھی جس پر آپ سہارا لے رہے تھے، چنانچہ آپ یہود کے چند لوگوں کے سامنے سے گذرے ان یہود میں بعض نے یہ کہا کہ ان سے روح کے بارے سوال کرو اور بعض نے کہا مت پوچھو ایسا نہ ہو کہ آپ ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو لیکن بعض نے کہا کہ ہم ضرور ہی پوچھیں گے، اور انہوں نے سوال کیا، ابو القاسم! روح کیا چیز ہے، آپ خاموش ہو گئے، ابن مسعود فرماتے ہیں، میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے اور میں کھڑا ہو گیا، پھر جب وہ کیفیت ختم ہو گئی تو آپ نے فرمایا، یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ روح عالم امر سے متعلق ہے، اور ان لوگوں کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے اعمش نے کہا کہ ہماری قراءت میں ایسے ہی (بصیغہ غائب) ہے

باب سابق سے ربط پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کسی وقتی طاعت کے لئے مسئلہ دریافت کرنا ہو اور تاخیر کی گنجائش نہ ہو تو سوال کر لینا چاہیئے خواہ مسئول عنہ عالم بھی کسی طاعت ہی میں مشغول ہو بس اتنی بات ہے اس طاعت کے انہماک کی حالت میں گفتگو ممنوع نہ ہو، اب اس باب میں بتلا رہے ہیں کہ ایسی صورت میں لامحالہ پوچھ لینا چاہیئے کیوں کہ ظاہر ہے کہ ہر بات ہر شخص کو معلوم نہیں ہوتی اور اگر معلوم ہو بھی تو کیا ضروری ہے کہ وقت عمل میں وہ مستحضر ہو تا کہ دریافت کی نوبت نہ آئے۔

امام بخاری نے بتلا دیا کہ تمہارا پوری جماعت کا علم ارشاد ربانی کے بموجب تھوڑا ہے، جب جماعت کے علم کا یہ حال ہے، تو فرد فرد کے علم کا تو قلیل کیا اقل قلیل ہونا واضح ہے، اس لئے نہ تو سائل کو سوال میں حجاب ہونا چاہیئے اور نہ عالم کو بتلانے میں تکلف، نہ عالم کے لئے یہ مناسب ہے کہ وقت کی تنگی یا راستہ پر قیام کا عذر کرے غرض یہ ہے کہ سائل اگر وقتی یا ضروری عمل کے متعلق عالم سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہے خواہ راستے میں سوال ہو یا سواری کی حالت میں ہو یا چلتے ہوئے کو روک کر ہو، ہر صورت میں جبکہ کوئی امر مانع جواب نہ ہو تو عالم کو چاہیئے کہ جواب دینے میں پس و پیش نہ کرے، اس تقریر سے باب کا مقصد بھی واضح ہو گیا اور پچھلے مختلف ابواب کا باہمی ربط بھی معلوم ہو گیا۔

حدیث باب روح کیا ہے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں سرکار رسالتمآب کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا، اچانک یہود کے سامنے سے گذر ہوا۔ انہیں شرارت سوجھی اور انہوں نے سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینا چاہیئے اور ایسی چیز میں جس کا جواب اثبات میں دیں تو نبی نہیں اور نفی میں دیں تو نبی ہیں۔ یعنی روحؔ[1] کے معاملہ میں، روح کے بارے میں توراۃ میں یہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، یہ لوگ امتحان لینا چاہتے تھے لیکن ان ہی میں سے بعض نے کہا کہ امتحان نہ لو یہ نبی ہیں اور یقینی بات ہے کہ وہی جواب دیں گے جو موسیٰ علیہ السلام کی معرفت توراۃ میں بیان کیا جا چکا ہے کیوں کہ پیغمبروں کی بات بدلتی نہیں تم چاہتے ہو کہ ان کی تکذیب کا کوئی بہانہ ہاتھ آئے حالاں کہ تم یہ کام اپنی رسوائی کا کر رہے ہو اب تو مخالفت میں ایک گونہ جان بخشی بھی ہے لیکن اس وقت سارا الزام تم پر آئے گا، اس کے بعد ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور اس نے کہا، ابو القاسم روح کیا چیز ہے؟ یعنی وہ روح جس کی وجہ سے تمام انسانی اعضاء اپنی اپنی جگہ حرکت کرتے ہیں، آپؐ نے سکوت فرمایا، ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا وحی آ رہی ہے اور الگ کھڑا ہو گیا، یا تو پاس کھڑا رہنا مناسب نہ سمجھا، یا یہود کے اور آپؐ کے درمیان آ گئے تاکہ وہ چھیڑ چھاڑ نہ کر سکیں، جب وہ کیفیت جو نزولِ وحی کے وقت پیش آتی تھی ختم ہوئی تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی ۔

یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا ۔ وہ آپ سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں فرما دیجئے روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

تمہیں توراۃ کے علوم پر غرہ ہے اور اتنا کہ پیغمبر سے چھیڑ چھاڑ شروع کر دی توراۃ ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند علام الغیوب کے علوم کے سامنے بہت تھوڑے ہیں تم روح کے بارے میں پوچھتے ہو، روح عالم امر کی ایک چیز ہے، بالکل یہی جواب توراۃ میں بھی مذکور تھا اس لئے کیا کہہ سکتے تھے خاموش ہو گئے ۔

عالم امر کا مفہوم عالم امر اور عالم خلق کی تفسیر میں علماء کرام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم، عالم خلق اور نگاہوں سے ورا عالم امر ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عرش کے نیچے عالم خلق ہے اور عرش کے اوپر عالم امر ہے ۔

اور ان سب میں دل لگتی بات شیخ اکبر کی ہے کہ جو چیزیں خداوند قدوس نے مادہ سے پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق کہلاتی ہیں، اور جن چیزوں کی آفرینش میں مادہ کا استعمال نہیں فرمایا بلکہ صرف لفظ کن سے وہ موجود ہوئی ہیں وہ عالم امر کہلاتی ہیں۔ روح بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لفظ کُن سے پیدا فرما کر اجسام میں داخل کر دیا، گویا روح خدا کا ایک حکم ہے جس کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروفِ عمل ہو جاتا ہے ۔

یہود یہ جواب سُن کر خاموش ہو گئے، اور بعض یہود نے جو خدشہ ظاہر کیا تھا کہ تم یہ سوال کر کے اپنی ذلت و رسوائی کا سامان فراہم کر رہے ہو درست ثابت ہوا بلکہ اس کے ساتھ ایک تازیانہ اور بھی عنایت کیا گیا کہ تم اپنے علوم توراۃ پر غرہ رکھتے ہو حالانکہ خدا کے

---

[1] قرآنِ کریم میں روح کا استعمال متعدد معنی میں ہوا ہے، جبریل امین پر جیسا کہ ارشاد ہے نزل بہ الروح الامین اور تنزل الملائکۃ والروح فیہا قرآن کریم پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے وکذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا اسی طرح روح ایک عظیم الخلقت فرشتہ بھی ہے جو عام ملائکہ کے مقابلہ میں اپنی ایک مخصوص امتیازی حیثیت رکھتا ہے چنانچہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفاً میں روح سے بعض کے نزدیک وہی فرشتہ مراد ہے مگر آیت قل الروح میں ان میں سے کوئی بھی مراد نہیں، بلکہ سوال کا تعلق اس روح سے ہے جو مدبر البدن ہے (افادات)

علوم سے اسے کیا نسبت وما اوتوامن العلم الا قلیلاً ان کا علم ہے ہی کیا جس پہ یہ نازش ہے یہاں اوتوا بصیغۂ غائب مراد لیا گیا ہے جبکہ قراءت مشہورہ میں یہ لفظ بصیغۂ خطاب وما اوتیتم ہے۔ اعمش فرماتے ہیں کہ ہماری قراءت میں بھی یہ اسی طرح بصیغۂ غائب ہے۔

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقَعُوْا فِيْ اَشَدَّ مِنْهُ

حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسٰى عَنْ اِسْرَائِيْلَ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِيْ ابْنُ الزُّبَيْرِ كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ اِلَيْكَ كَثِيْرًا فَمَا حَدَّثَتْكَ فِي الْكَعْبَةِ فَقُلْتُ قَالَتْ لِيْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكِ حَدِيْثٌ عَهْدُهُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ

ترجمہ باب جس شخص نے اپنے بعض اختیارات کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے قاصر رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، اسود سے حضرت ابن زبیر نے فرمایا کہ عائشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں فرمایا کرتی تھیں، تو کعبہ کے بارے میں انہوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی ہے، اسود کہتے ہیں میں نے کہا کہ انہوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عائشہؓ! اگر تمہاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا، ابن زبیر نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں چنانچہ ابن زبیر نے ایسا ہی کر دیا۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں آیت کریمہ سے استدلال فرماتے ہوئے ثابت کر چکے ہیں کہ انسانی علوم ناقص ہیں، جب علوم کی کمی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے تو علماء کرام کو عوام کے سامنے اعمال میں جواز کے باوصف ہر ایسے عمل سے بچنا چاہیے جس سے غلط فہمی کا اندیشہ ہو، یہ ممکن ہے کہ آپ جس عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیار میں بحق عوام غلط فہمی سے پیدا ہونے والا نقصان بمقابلہ فائدہ کے زبردست ہو اس سے علماء کے ساتھ بدظنی بڑھے گی اور علماء کی طرف عوام کا رجوع کم ہو جائے گا، اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے قبل اچھی طرح سوچ سمجھ لیجئے اگر اس سے عوام میں برانگیختگی اور ہیجان پیدا ہونے کا گمان ہو تو اس سے احتراز مناسب ہے۔

حدیث باب حدیث باب سے یہ بات پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ بیت اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کر دیں، اس میں دو دروازے تھے ایک سے لوگ داخل ہوتے اور دوسرے سے باہر نکلتے تھے اور یہ بھی کہ بیت اللہ سطح زمین کے برابر تھا۔ قریش نے اپنے امتیازات کے لئے دو تصرف کئے، ایک تو یہ کہ اسے سطح زمین سے اونچا کر دیا، تاکہ سیڑھیوں کو عبور کئے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے، دوسرے یہ کہ اس کا دروازہ ایک کر دیا اور دروازے پر اپنا آدمی بٹھا دیا تاکہ کوئی شخص اس کی اجازت کے بغیر اندر نہ جا سکے، اور اگر کسی کو وہ روکنا چاہیں تو اسے روکنے میں سہولت رہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بناء ابراہیمی کے مطابق کر دینا پسند فرماتے تھے، لیکن اس تعمیر سے پہلے تخریب کی ضرورت تھی اور اس میں یہ اندیشہ تھا کہ جن قریش نے اپنے وقار اور اپنے اختیارات کے لئے بناء ابراہیمی کو تبدیل کیا تھا وہ نو مسلم تھے، اس لئے آپ نے حضرت عائشہ سے اپنے خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا کہ عائشہؓ تمہاری قوم ابھی قریب زمانہ میں کفر سے اسلام تک آئی ہے اور جاہلیت کی خو بو پوری طرح نکلی نہیں ہے اس لئے احتیاط کی ضرورت

ہے در نہ جی چاہتا ہے کہ بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق کر دوں۔

اس وقت نقشہ کی تبدیلی میں یہ اندیشہ ہے کہ یہ لوگ مجھ پر نام وری کا شبہ کریں گے اور کہیں گے کہ قریش کے مشترکہ حق کو اپنی ذات کے لئے خاص کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم فخر چاہتے ہیں اور اس میں خطرہ یہ ہے کہ یہ لوگ کفر یا کم از کم کبیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور ان کے ایمان کی حفاظت میرے نزدیک بیت اللہ کی تبدیلی سے اہم ہے اس لئے میں اپنے ان اختیارات کو استعمال نہیں کرتا۔

ابن زبیر کا اقدام جب اسود کے ذریعہ حضرت ابن زبیر کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خواہش کا علم ہوا اور اس وقت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ اندیشہ بھی اسلام کی خوبو لوگوں کے دلوں میں رچ بس جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا تو ابن زبیر نے بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی تعمیر کے مطابق بنا دیا اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل فرمادی لیکن حجاج سے حضرت ابن زبیر کی تعمیر برداشت نہ ہو سکی اور اس نے دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اس کے بعد ہارون رشید نے امام مالک سے دریافت کیا کہ میں بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرادوں، تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کو بازیچہ سلاطین بنا دینا پسند نہیں کرتا۔ [1]

ترجمہ و حدیث کا ربط حدیث باب ترجمہ سے پوری طرح منطبق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مسلم عوام کا لحاظ فرماتے ہوئے اپنے اختیار کو استعمال فرمانے سے اجتناب کیا نووی کہتے ہیں کہ جب مصلحت اور مفسدہ کا تعارض ہوا اور دونوں پر عمل ناممکن ہو جائے تو اہم چیز اختیار کرنی چاہئے، جیسا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہاں اسلام میں نئے داخل ہونے والے مسلمانوں کا فتنہ میں مبتلا ہو جانا زیادہ اہم تھا اس لئے آپ نے اپنے اختیارات کا استعمال نہیں فرمایا کیوں کہ ان کے نزدیک کعبۃ اللہ کی تعمیر کا بدلنا نہایت اہم تھا۔ [2]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث سے ترجمۃ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ قریش کے نزدیک بیت اللہ کا معاملہ انتہائی اہم تھا، رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اختیارات کے استعمال میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ قریش کہیں میرے اس اختیار کو اسلام میں نووارد ہونے کی وجہ سے نام وری پر محمول نہ کریں اسلئے امر مختار کے ترک کو اختیار فرمایا اس سے ثابت ہو گیا کہ فتنہ میں واقع ہونے کے اندیشہ سے مصلحت کو فتنہ پر قربان کیا جا سکتا ہے اور یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے بھی زیادہ بڑی خرابی کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا. وَقَالَ عَلِيٌّ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ.

---

[1] شیخ قطب الدین نے تحریر فرمایا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر پانچ مرتبہ عمل میں آئی ہے سب سے پہلے ملائکہ نے تعمیر کیا اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فضیلت حاصل فرمائی پھر قریش نے تعمیر کیا اس وقت آپ کی عمر شریف (علی اختلاف الروایات) پچیس ۲۵ یا پینتیس ۳۵ سال تھی اور اسی میں کشف ستر کا وہ واقعہ پیش آیا جس پر آپ بے ہوش ہو کر گر پڑے تھے۔ اس کے بعد ابن زبیر نے یہ شرف حاصل کیا، پھر حجاج نے اسے قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اب بیت اللہ اسی آخری تعمیر پر قائم ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے سات مرتبہ اس کی تعمیر ثابت ہے، ملائکہ، پھر ابراہیم علیہ السلام، پھر عمالقہ، پھر جرہم اس کے بعد قریش، پھر ابن زبیر اور سب سے آخر میں حجاج

(مرتب)

ترجمہ باب بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے نہ دوسری قوم کے لئے اس ڈر سے کہ وہ باتیں ان کی فہم سے اونچی ہوں اور نہ سمجھنے کی بنا پر وہ کسی گمراہی کا شکار ہو جاویں، حضرت علی نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی تکذیب کی جائے۔

مقصد ترجمہ | حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ مقصد ترجمہ واضح ہے یعنی علماء کو اپنے مخاطبین کی حالت کا تبلیغ و تعلیم کے وقت پورا پورا لحاظ کرنا چاہیئے اور ہر ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہیئے جو مخاطب کی سمجھ سے اونچی نظر آتی ہے۔

پہلے باب میں بیان فرما چکے ہیں کہ عالم کو بعض مختارات عوام کی رعایت کرتے ہوئے چھوڑ دینی چاہیئں تاکہ غلط فہمی کو راہ نہ مل سکے یہاں یہ بتلا رہے کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنہیں بعض حضرات سمجھ سکتے ہیں اور بعض نہیں سمجھ سکتے، لہٰذا ایسی باتیں جو افہام عامہ سے بالاتر ہوں عام لوگوں کے مجمع میں نہ بیان کرنی چاہیئں، کیونکہ اس میں ایک طرف علم کا ضیاع ہے اور دوسری طرف ان کی تکذیب اور احکام شرعیہ کے انکار کا بھی اندیشہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ لوگوں کے سامنے قابل قبول باتیں پیش کرنی چاہیئں، کیا تم اس بات کو پسند کرو گے کہ اللہ کے رسول کی تکذیب ہونے لگے کیوں کہ بے وقوف ناسمجھ لوگوں کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ نہیں سمجھتے ہیں اس کا انکار کر بیٹھتے ہیں اور رفائل کو جھوٹا گمان کرتے ہیں حالانکہ وہ بات اللہ اور اس کے رسول کی ہوتی ہے تو اس بات کا انکار اللہ اور اس کے رسولؐ کی بات کا انکار ہوا اور رفائل کی تکذیب گویا اللہ اور اس کے رسولؐ کی تکذیب ہو رہی ہے اور اس میں اس کے ایمان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

دیگر اعیان امت کے ارشادات | بیشتر صحابہ و تابعین سے ہر قسم کی ہدایتیں موجود ہیں مثلاً اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متشابہات کا ذکر عوام کے سامنے شروع نہ کرنا چاہیئے، حضرت ابن مسعودؓ کا ایک ارشاد مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

ما انت محدثا قوما حدیثا لا تبلغہ عقولہم الا کان لبعضہم فتنۃ (رواہ مسلم)

تم عقل سے بالاتر کسی قوم کے سامنے کوئی حدیث نہ بیان کرو گے مگر یہ کہ وہ ان میں سے بعض کے لئے وجہ فتنہ ہو جائے گی۔

امام احمد سے ثابت ہے کہ وہ ایسی احادیث کو جن سے بظاہر سلطان وقت کے خلاف بغاوت پر استدلال ہو سکتا ہے بیان کرنا پسند نہ فرماتے تھے امام مالک فرماتے ہیں کہ صفات کی احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو، ورنہ وہ صفات باری کو اپنے اوپر قیاس کریں گے اور یہ قیاس غائب پر حاضر کا قیاس ہوگا جس سے مفاسد کا زیادہ اندیشہ ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں، کہ غرائب احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔

حضرت انسؓ نے عرنیین کا قصہ حجاج کے سامنے بیان کیا تو یہ حضرت حسنؓ کو ناگوار ہوا کیوں کہ وہ اسے اپنی خون ریزی کی سند پیش

لہ حضرات صحابۂ کرام سے بھی ایسی روایتیں موجود ہیں کہ انہوں نے مصالح عامہ کی رعایت سے اپنے اختیارات کے اظہار میں احتیاط سے کام لیا حضرت ابو ہریرہؓ مسجد کی چھت پر گئے اور وہاں وضو میں مرفقین سے اوپر عضد اور ابط تک (یعنی بازو اور ہاتھوں کا غسل فرمایا، کسی نے دیکھ لیا اور اعتراض کر دیا تو فرمایا کہ بنی فروخ مجھے معلوم نہ تھا کہ تم دیکھ رہے ہو اب دیکھ لیا ہے تو اس کی وجہ بھی سنتے جاؤ، اور وجہ بتلا دی ۱۲

(افادات شیخ)

کر سکتا تھا غرض احادیث باب ارشاد علی اور علماء امت کے سابق فیصلوں سے یہ بات بالکل واضح طریقہ پر ثابت ہے کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، اس لئے عالم کو اپنی زبان کھولنے سے پہلے مخاطبین کی فہم و دانش کا صحیح اندازہ قائم کر لینا چاہئے تاکہ علم و تبلیغ کے فوائد پوری طرح حاصل ہو سکیں، نیز ایسا کرنا تعلیم میں تعمیم کے منافی نہیں، کیوں کہ جو بات سمجھ میں آسکتی تھی وہ بیان کردی اور جس سے نقصان کا اندیشہ تھا اسے روک لیا اس لئے مقصد تعمیم کے خلاف کہنا بھی درست نہیں ہے

حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوْسىٰ عَنْ مَعْرُوْفِ بْنِ خَرَّبُوْذٍ عَنْ اَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

ترجمہ- عبید اللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف عن ابی الطفیل حضرت علی کا یہی ارشاد بیان کیا۔

تشریح امام بخاریؒ نے حضرت علیؓ کے ارشاد کی سند بیان کردی، یا تو اسے امام بخاری کے تفنن پر محمول کر لیجئے، اور یا یہ بھی ممکن ہے کہ سند بعد میں ملی ہو، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام بخاری کے یہاں حدیث رسول اور آثار صحابہ میں فرق ہے اور اس فرق کے بیان کے لئے امام حدیث کی سند پہلے اور اثر کی سند بعد میں لاتے ہیں، لیکن یہ قانون بخاری کے تمام مقامات پر نہیں چلتا۔

حدثنا اِسْحَاقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ثَنَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ رَدِيْفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ اَحَدٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ صِدْقًا مِّنْ قَلْبِهٖ اِلَّا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَفَلَا اُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ اِذًا يَّتَّكِلُوْا وَاَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَاَثُّمًا۔

ترجمہ حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے اور معاذ بن جبل آپ کے پالان شتر کے پچھلے حصہ پر بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا، معاذ بن جبل! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ اور حکم برداری کے لئے تیار ہوں، آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں میں پورے طور پر یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر! تین بار ایسا ہوا پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ جو صدق دل سے اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اس کے رسول ہیں، مگر یہ کہ اللہ اس پر آگ کو حرام کر دے گا۔ حضرت معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو یہ بات نہ بتلادوں تاکہ وہ بشارت حاصل کریں آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے بتادیا تو لوگ اس پر بھروسہ اور تکیہ کر لیں گے، اور حضرت معاذ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کر دیا۔

دخول جنت کی بشارت عام حضرت معاذ بن جبل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر بطور ردیف سوار تھے آپ نے فرمایا معاذ! جواب عرض کیا حاضر ہے، پھر متوجہ فرماتے دوبارہ اور سہ بارہ پکارا جب تین بار متوجہ فرما کر دیکھ لیا کہ معاذ ہمہ تن گوش ہو گئے ہیں، تو ارشاد ہوا۔ معاذ دیکھو جو شخص بھی توحید و رسالت کی اس طرح شہادت دے کہ زبان کے ساتھ دل بھی سچائی کے ساتھ اسی کا معترف ہو تو حق تعالیٰ اس کو آگ پر حرام کر دیں گے، یہ اس کلمہ شہادت کی برکت ہے حضرت معاذ کو یہ خیال گذرا کہ یہ بات محدود رکھنے کی نہیں بلکہ اگر لوگوں کو یہ بات بتلادی جائے تو وہ بڑے حوصلہ کے ساتھ اسلام کی طرف بڑھیں گے اور اسلام کے فرض کردہ اعمال میں گرم

خوشی سے حصہ لیں گے، اس خیال سے عرض کیا کیا میں لوگوں کو اس سے آگاہ کر دوں؟ ارشاد ہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں، بلکہ وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے، جہاں اس میں اسلام قبول کرنے کی کشش ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ جنت کو اپنے لئے لازمی طور پر حاصل ہونے والی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام لیں گے، صرف فرائض پر عمل کریں گے، باقی چیزوں میں ان کی قوتِ عمل ضعیف ہو جائے گی، آپؐ کے اس دوسرے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے دو پہلو ہیں، ایک مفید اور دوسرے مضر، اور مضر پہلو ترقی کے لئے سدِ راہ ہے اور قاعدہ ہے کہ دفع مضرت، جلب منفعت سے مقدم ہے اس لئے اس کی تشہیرِ عام درست نہیں، چنانچہ حضرت معاذؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور وفات کے وقت کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لئے چند حاضرین کو بتلا دیا، ترجمۃ الباب سے یہ حدیث پوری طرح منطبق ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذ بن جبل کو بڑے اہتمام کے ساتھ تعلیم دی، تین بار متوجہ فرمایا اور پھر کہا، اور پھر عام اشاعت سے بھی منع فرما دیا۔

اقرار شہادتین کی تاثیر اس روایت میں آیا کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ روایاتِ کثیرہ سے جو بحد تواتر آتی ہیں فساقِ مومنین کا آگ میں معذب ہونا معلوم ہوتا ہے، جس کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اس اشکال یا تضاد سے بچنے کے لئے محدثین اور علماءِ کرام نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، یوں تو یہ ایک خبرِ واحد ہے اور تعذیبِ فساق کے سلسلہ میں آئی ہوئی روایاتِ کثیرہ ہیں لیکن راہ وہ بہتر ہے جس میں اس خبرِ واحد کے بھی صاف معنی نکل آئیں اور ان روایات سے بھی تعارض واقع نہ ہو ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں دی گئی بشارت ایسے اقرار کرنے والے کے لئے ہے جس نے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی کئے ہوں، اور دلیل یہ ہے کہ ترمذی شریف میں اس روایت میں اقرارِ شہادتین کے ساتھ نماز، روزہ، حج کا ذکر ہے اور زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد ہے لا ادری اذکر الزکوٰۃ ام لا۔ پھر جب حدیث کے دوسرے طرق میں اعمالِ مقصودہ کی زیادتی ہے تو ایک موقعہ پر ان کا اعتبار اور دوسرے موقعہ پر ان سے صرفِ نظر درست نہیں ہے نیز حدیث باب کے یہ معنی بیان کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ چوں کہ یہ معنی عام نگاہوں اور ظاہری سمجھ رکھنے والوں کے لئے پوشیدہ تھے اس لئے حضرت معاذؓ کو عام اشاعت سے روک دیا گیا اسی طرح بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیث باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ہو، ایسی صورت میں پچھلے تمام اعمالِ سیئہ تو توبہ کی وجہ سے معاف ہو گئے کیوں کہ اس نے اس وقت کلمہ پڑھ لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلام کے بعد دوسرے اعمالِ سیئہ کا موقع نہیں ملا تو ایسا شخص یقیناً بے گناہ ہے اور حسبِ وعدہ جنت کا مستحق ہے، کچھ لوگ یہ کہتے ہیں حرمہ اللہ علی النار میں نار سے مخصوص آگ مراد ہے یعنی ایک آگ تو کافروں کی ہے اور دوسرے مومنین فاسقین کی دوسری قسم کی آگ ہلکی ہوگی نیز یہ آگ اس فاسق کے حق میں رحمت ہے چوں کہ گناہوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے وہ شخص اس قابل نہیں رہا کہ اسے جنت کی ہوا لگے، اس لئے پہلے آگ کے ذریعہ گندگی کو صاف کیا جا رہا ہے، جب آگ میں پڑ کر نکھار پیدا ہو جائے گا تو اسے جنت میں لے جایا جائے گا، اس سلسلہ میں کوٹنے پیٹنے کی بھی نوبت آ سکتی ہے یہ بالکل میلے کپڑے کی طرح ہے جس طرح اس کو میل سے پاک و صاف کرنے کے لئے گرمی بھی پہنچائی جاتی ہے اور کوٹا پیٹا بھی جاتا ہے اس طرح اس کی آلودگیوں کا علاج بھی آگ ہی سے کیا جائے گا اس کا حاصل یہ ہوا کہ ایسا شخص اس آگ سے محفوظ رہے گا جو تعذیبِ کفار کیلئے پیدا کی گئی ہے اور جس میں پڑنے کے بعد جنت کا داخلہ ناممکن ہو جاتا ہے، البتہ معاصی کی نحوست میں بغرض تزکیہ و تطہیر کچھ عرصہ تک اسے جہنم میں رہنا ہوگا، پھر پاک صاف ہونے کے بعد جنت میں پہنچا یا جائے گا، یوں فضلِ خداوندی کا معاملہ الگ رہا کہ ویسے ہی معافی دے کر جنت دے دیں، بعض حضرات

تحریم میں تخصیص کر رہے ہیں، یعنی یہاں تحریم سے مراد تحریم مؤبد ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہمیشہ آگ میں نہیں رہے گا کچھ دنوں کے لئے جاسکتا ہے اسی طرح حرمتہ کی ضمیر مفعول "ہ" میں تخصیص کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے، یعنی اس شخص کے تمام اعضا نہیں جلائے جائیں گے مثلاً پیشانی، اعضاء سجود و وضو محفوظ رہیں گے، یا مثلاً دل کی حفاظت کی جائے گی غرض کافر کلی طور پر جہنم کا کندہ ہوگا اور مومن کے پورے اعضا احراقِ عمل میں نہ آئے گا، یہ تمام جوابات عام طور پر شراح حدیث نے نقل فرمائے ہیں اپنے اپنے مقام پر تمام ہی جوابات ٹھیک ہیں اگرچہ بعض کو بعض پر ترجیح ہے، لیکن سب سے اچھی بات حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمائی۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ اس روایت اور اس جیسی تمام روایات کے معنی کی تعیین کے لئے ایک اصولی بات ارشاد فرمایا کرتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں کہ یہاں بہت سے روایتوں میں ایک ایک عمل کے بارے میں طرح طرح کی بشارتیں ملتی ہیں بلکہ مختلف اعمال کی بشارتیں بسا اوقات متحد نظر آتی ہیں اور انہیں یہ دیکھ کر خیال گذرتا ہے کہ جب۔ فلاں عمل کے نتیجہ میں یہ مقصد حاصل ہوگیا تو یہ دوسرے اعمال جن کا فائدہ بھی ہے جو اس عمل کے ذریعہ حاصل ہوچکا ہے سب بے کار ہوگئے اگر جمعہ سے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ایک جمعہ کے عمل سے ہوگیا، وعلی ہذا تو دوسرے اعمال خیر کیا کام کریں گے غرض اس قسم کے سرسری شبہات کو یوں سمجھو کہ یہ اصل ان اعمال کے خواص ہیں جس طرح اطباء مفردات ادویہ لکھتے ہیں اور ان کے سامنے ان کے خواص تحریر کردیتے ہیں، پھر جس طرح مختلف مفردات خواص میں باہم متحد ہوتی ہیں اسی طرح متعدد ایسے اعمال ہیں جن کے سلسلہ میں دی گئی بشارتیں متحد ہیں دوسری بات یہ ہے کہ ان مفردات کے خواص ہر حالت میں باقی نہیں رہتے بلکہ ان کے لئے کچھ شرائط اور کچھ موانع ہوتے ہیں اگر یہ شرائط موجود ہوں اور موانع نہ پائے جاتے ہوں تو ان خواص کا ترتب ہوتا ہے ورنہ نہیں، مثلاً مفردات میں ایک چیز کی خاصیت حار (گرم) ہے تو بہت ممکن ہے کہ مرکبات میں جاکر وہ مرکب کے مزاج کے تابع ہوجائے اور اس کی اصل خاصیت ختم ہوجائے، تو جس طرح مفردات کے خواص معجون یا مرکب میں بدل سکتے ہیں اور جس طرح مرکب کا مزاج مختلف التاثیر اجزاء کی ترکیب کے بعد قرار پاتا ہے خواہ وہ معتدل ہو یا حار دیابس اور خواہ بارد دیابس، بالکل اسی طرح ان اعمال کو لے لیجئے، انسان اپنی زندگی میں دونوں طرح کے اعمال کرتا ہے گویا وہ مختلف التاثیر اعمال کو ترکیب دے رہا ہے لیکن اس مرکب کے مزاج کا فیصلہ اختتام پر ہوگا اور اختتام موت پر ہوتا ہے اس لئے دیکھا جائے گا کہ زندگی بھر کئے ہوئے اعمال سے جو مزاج ترکیب پا رہا ہے وہ جنت کا ہے یا جہنم کا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

گویا حدیث باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کی ایک تاثیر بیان فرمائی ہے لیکن اس تاثیر کے لئے شرائط اور موانع دونوں چیزیں ہیں اگر شرائط پائی گئیں اور موانع نہ ہوئے تو کلمہ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گا لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہوا یا موانع پیش آگئے تو اثر بعض حالات میں کمزور پڑجائے گا اور بعض حالات میں ختم بھی ہوجائے گا، حضرت قدس سرہ کے اس ارشادِ گرامی سے اس طرح اور احادیث کا بھی جواب بالکل واضح ہوگیا۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ

عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَآءَ فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِيْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَوَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِيْنُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا۔

ترجمہ علم میں حیا کا حکم **مجاہد** کہتے ہیں کہ حیا کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا، عائشہ فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بہت خوب ہیں حیا انہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی **حضرت** ام سلمہ سے روایت ہے کہ ام سلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یا رسول اللہ بے شک اللہ تعالیٰ امر حق کے بیان کرنے میں حیا نہیں فرماتا ہے، پس کیا جب عورت کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں اگر پانی دیکھے، اس پر ام سلمہ نے اپنا چہرہ چھپا لیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شبیہ ہوتا ہے۔

مقصد ترجمہ اور قسطلانی کی رائے بہ ظاہر ترجمہ کے الفاظ اور ذیل میں پیش کردہ آثار و احادیث سے جیسا کہ قسطلانی نے کہا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری طلب علم کے بارے میں حیا کو غیر مستحسن قرار دے رہے ہیں اور مجاہد کا قول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ علم حاصل کرنے والے کے لئے حیا بری چیز ہے اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو بھی ایک حیا کے خلاف سوال کرنے کے لئے ان اللہ لا یستحیی من الحق کے ساتھ تمہید بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی نیز اسی طرح حضرت عمر کو حضرت عبداللہ بن عمر کی خاموشی پر جو حیا کے سبب ہوئی افسوس ہوا لیکن یہ ترجمہ کا ظاہری مقصد ہے اس میں حقیقت تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ میں کوئی فیصلہ یا حکم بیان نہیں فرمایا اور اس طرح وہ قارئین کو اپنی ایک ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ فرمانا چاہتے ہیں لیکن کسی وجہ سے اس کو صریح الفاظ میں بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاقِ انسانی میں حیا ایک محمود اور قابل تعریف وصف ہے نیز الحیاء من الایمان (حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے) بھی ایک مسلم بات ہے اسی لئے یہ بھی کہا جاتا ہے الحیا خیر کلہ اور الحیا لایاتی الا بخیر (یا کل کی کل خیر ہے اور اس کے نتائج صرف خیر ہی ہوتے ہیں) اس لئے حیا تو دراصل خیر ہی کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے امام بخاری بھی یہی کہتے ہیں کہ جب وصف محمود ہے تو اس کے نتائج محمود ہی ہونے چاہئیں، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اچھی چیز کا استعمال غلط کرتا ہے اور استعمال کی غلطی سے وہ چیز برے نتائج پیدا کر دیتی ہے پھر اس استعمال کی غلطی کو خود وصفِ محمود کا سبب قرار دیا جاتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں، لیکن صورت یہ ہے کہ مجاہد اور حضرت عائشہ کا ارشادِ نظر بہ ظاہر اس فیصلہ کا ساتھ نہیں دیتا اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں ان کے ارشادات نقل فرما کر ذیل میں پیش کردہ احادیث سے اپنا مقصد ثابت کیا ہے کہ حیا ہر حال میں محمود ہے، اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ حضرت مجاہد اور حضرت عائشہؓ کے اقوال کس طرح اس کی تائید کرتے ہیں۔

مجاہد اور عائشہ کے ارشادات مجاہد فرماتے ہیں کہ دو شخص علم حاصل نہیں کر سکتے ایک شرم کرنے والا اور دوسرے متکبر، تکبر کرنے والا۔ تو ظاہر ہے اسے استاد کی خدمت اور اس کی تقلید کے لئے اپنے تکبر کو قربان کرنا پڑے گا اس لئے تکبر تو مانع ہے ہی رہا حیا کا معاملہ تو دونوں جگہ پر استعمال ہو سکتی ہے اگر حیا کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی بات پوچھنے سے بچتا ہے تو یہ اس کے استعمال کی غلطی ہے اور دوسرے یہ کہ حیا کے موقعہ پر استاد سے سوال و استفسار حیا کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے بے حیا بن کر سوال نہ کرو، بلکہ حیا اور طلب علم کو ساتھ ساتھ رکھو اور ایسی صورت میں وہ طریق عمل اختیار کرنا چاہیئے جو انصار کی عورتوں نے کیا، نہ حیا کا دامن ہی ہاتھ سے جانے پائے اور نہ علم ہی سے محرومی رہے۔

اب اگر مجاہد کے قول کو دیکھا جائے تو ان کے ارشاد کا مفہوم ہی یہ ہے کہ حیا کو بہانہ بنا کر سوال و استفسار سے نہ بچنا چاہیئے، بلکہ سوال میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہیئے جس سے حیا، وصف محمود بھی باقی رہے اور علم سے محرومی بھی نہ ہو، اس سے بھی زیادہ واضح عائشہ کا ارشاد ہے فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی خوبی کی عورتیں ہیں حیا انہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی، یعنی کمال حیا کے باوصف جب کوئی مسئلہ تحقیق طلب آتا ہے تو حیا کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں، جیسا کہ ام سلیم نے ایک پاکیزہ تمہید اٹھائی اور اپنا مقصد پیش کر کے جواب حاصل کر لیا ان دونوں آثار کی اس تشریح کے بعد امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد واضح طور پر یہ نکلتا ہے کہ وہ حیا کو ہر حال میں خیر تصور کرتے ہیں اور اس بات کی تعلیم دیتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی ہی بات دریافت کرنے کی ضرورت آجائے تو حیا کے ساتھ سوال کرو اور جواب حاصل کر کے صحیح علم سیکھو ایسے ہی تکبر کو بالائے طاق رکھو جہاں سے علم حاصل ہو سکے حاصل کرو اگرچہ معلم خاندانی اعتبار سے متعلم کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو۔

ام سلیم کا سوال اور آپ کا ارشاد اب حدیث باب کو لیجئے، حضرت ام سلیم حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ دین کے معاملہ میں حیا کو مانع قرار نہیں دیتا۔ کیا مطلب ؟ یعنی حیا اجازت نہیں دیتی، لیکن کروں کیا ؟ حیا کو آڑ بنا کر علم سے رکنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس کے بعد پوچھتی ہیں ھل علی المرأۃ من غسل اذا احتلمت اگر عورت کو احتلام ہو جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہے، آپ نے ارشاد فرمایا نعم اذا رأت الماء ہاں اگر پانی دیکھے صرف نعم فرمایا، پوری عبارت کو نہیں دہرایا یہ آپ کی انتہائی حیا کی بات تھی خود آپ کی حیاء کے بارے میں آتا ہے۔

اشد حیاءً من العذراء	آپ ان باکرہ لڑکیوں سے زیادہ باحیا تھے
فی خدرھا	جو پردے میں ہوں،

جب حضرت ام سلمہ نے ام سلیم اور آپ کے درمیان کے اس سوال و جواب کو سنا تو اپنے چہرے کو چھپا لیا اور پوچھا کیا عورت کو بھی اس کی نوبت آجاتی ہے ؟ حیا کو تھامتے ہوئے ارشاد ہوا۔ تربت یمینک کہ تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں اگر ایسا نہیں ہے تو بچہ عورت کے مشابہ کیوں ہوتا ہے، ایک ایک حرف سے حیا ٹپک رہی ہے تربت یمینک خود حیا پر دلالت کر رہا ہے، یہ جملہ بد دعا کا ہے لیکن بد دعا مراد نہیں ہوتی، یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ام سلمہ، ام سلیم سے حیا کے معاملہ میں فوقیت رکھتی ہیں، کیوں کہ انہوں نے سوال کے وقت اپنا چہرہ بھی ڈھک لیا، اس تشریح کے بعد امام بخاری کا مقصد اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ حیا کو تحصیل علم کے سلسلہ میں آڑ بنانا محمود نہیں قرار دیتے اور اسی طرح حیا کو بالائے طاق رکھ دینا بھی گوارا نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ امام دو چیزیں ثابت کرنا چاہتے ہیں ایک تو یہ کہ حیا طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب نہیں بننی چاہیئے اور اس میں کوئی اشتباہ نہیں، نیز اس کے لئے امام بخاری نے مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال پیش کئے ہیں دوسرے یہ کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرنے وقت حتی الوسع حیا کا لحاظ رکھنا چاہیئے کو باحیا بھی باقی رہے اور مقصد برآری بھی ہو جائے اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ قسطلانی اور حافظ نے حیا کو علم کے سلسلہ میں جو غیر مستحسن قرار دیا ہے وہ درست نہیں بلکہ امام بخاری حضرت شیخ الہند کے ارشاد کے مطابق ایک درمیانی راہ کی تلقین فرما رہے ہیں۔

حدثنا اسماعیلُ قال حدثنی مالکٌ عن عبدِاللہِ ابنِ دینارٍ عن عبدِاللہِ ابنِ عمرَ انّ رسولَ اللہِ صلّی اللہُ علیہ وسلّم قال انّ من الشجرۃِ شجرۃً لایسقطُ ورقُھا وھی مثلُ المسلمِ حدثونی ماھی فوقع النّاسُ فی شجرِ البادیۃِ ووقع فی نفسی انّھا النّخلۃُ قال عبدُاللہِ فاستحییتُ فقالوا یارسول

اللہِ اَخْبِرْنَا بِھَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ھِیَ النَّخْلَۃُ قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ فَحَدَّثْتُ اَبِیْ بِمَا وَقَعَ فِیْ نَفْسِیْ فَقَالَ لَاَنْ تَکُوْنَ قُلْتَھَا اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ یَکُوْنَ لِیْ کَذَا وَکَذَا۔

ترجمہ حضرت ابن عمر سے روایت ہے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اس کی شان مسلمان کی طرح ہے بتاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے ابن عمر کہتے ہیں مجھے شرم دامنگیر ہوگئی، لوگوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی انہوں نے کہا کاش تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو یہ میرے لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہتر تھا۔

امام بخاری کی نظر میں ابن عمرؓ کا استحیاء یہ حدیث (دو جگہ گذر چکی ہے) اور یہاں امام بخاری نے اسے حیاء فی العلم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دریافت فرمائی تو میرے دل میں خیال گذرا کہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کی شان مسلمان سے مشابہ ہے جو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں مفید اور نفع بخش ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ جیسے اکابر کی موجودگی میں مجھے جواب دہی کا اقدام۔ اچھا نہ معلوم ہوا اور میں شرم کی وجہ سے خاموش رہا یہاں استحییت کا لفظ! استعمال فرمایا ہے کہ شرم کے باعث بیان نہ کرسکا اور جب حضرت عمرؓ سے راستہ میں عرض کیا تو آپ نے افسوس کا اظہار کیا کہ اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے یہ بات سرخ اونٹوں سے بہتر ہوتی حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ طلب علم کے سلسلہ میں حیا کو مستحسن قرار نہیں دیتے اور اس حدیث میں حضرت عمرؓ کا اظہارِ افسوس بتلا رہا ہے کہ ابن عمر کو حیا کے باعث یہ فضیلت حاصل نہ ہوسکی، حضرت ابن عمرؓ اگر اکابر کی موجودگی میں بیان میں شرم محسوس کر رہے تھے تو یہ کرسکتے تھے کہ کسی دوسرے کو بتلا دیں، تاکہ وہ ان کی طرف سے ترجمانی کردے، نیز اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاریؒ نے اس کے بعد دوسرا باب من استحیٰی فامر غیرہ بالسوال منعقد فرمایا ہے لیکن یہ بات دل لگتی نہیں، ہمارے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے مطابق امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرماکر اپنی ذہنی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسی اعتبار سے اس حدیث کا مفہوم دوسرا ہے حضرت شیخ الہند قدس کے ارشاد کے مطابق کہ حیا ایک وصفِ محمود ہے اور اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں، لیکن اگر اس کا استعمال غلط کیا جائے تو استعمال کی غلطی سے نتائج غیر مستحسن بھی ہوسکتے ہیں یہاں بھی امام بخاریؒ حضرت ابن عمرؓ کے حیا کرتے ہوئے خاموش رہنے کو بہتر تصور فرماتے ہیں نیز یہ حیا مجاہد کے قول لا یتعلم العلم مستحی اور ام سلیم کے قول ان اللہ لا یستحی من الحق کے خلاف بھی نہیں ہے رہا ان کے قول کے خلاف وہ حیا ہوگی جہاں سائل نے حیا کرتے ہوئے علم کی بات پوچھنے سے گریز کیا ہو اور اس کے نتیجے میں علم سے محرومی رہی ہو، اگر یہ دونوں باتیں کسی جگہ نہیں پائی جاتیں تو وہ حیا درست اور بالکل درست ہے، اسی لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہوجائے تو حیاءً سوال سے بچنا بھی برا نہیں ہے، کیوں کہ مقصد تو حصولِ علم ہے، اور حصولِ علم کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ دوسرے کی معرفت بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ ابھی دوسرے باب میں امام بخاری حضرت علی کی روایت لا رہے ہیں، حیا نے سوال سے بچنے پر مجبور کیا تو مقداد کو بھیج کر مسئلہ معلوم کرلیا، حضرت ابن عمر کی خاموشی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سوال کرنے میں حیا کا استعمال نہیں کیا بلکہ جواب کے وقت حیا دامن گیر ہوئی اور وہ خاموش رہے، دوسرے جہاں تک علمی بات جاننے کا تعلق ہے تو حضرت ابن عمرؓ یقینی

طور پر یہ جانتے تھے کہ ابھی ابھی آپ اس پہیلی کا جواب خود ارشاد فرمانے والے ہیں اس لئے یہاں علم سے محرومی کا اندیشہ ہی نہیں ہے۔ باقی رہا حضرت عمرؓ کا اظہارِ افسوس کہ اگر تم نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کہہ دیا ہوتا، تو مجھے فلاں فلاں مال سے زیادہ خوشی ہوتی، اس میں کہیں بھی حضرت عمرؓ نے اس خاموشی کو برا نہیں بتلایا، اس لئے کہ حیا تو ایک محمود وصف ہے اسی طرح بزرگوں کی تعظیم بھی ہمارے اسلامی آداب کا ایک اہم جزو ہے، لیکن چونکہ اس خاموشی کے باعث وہ ایک بڑی فضیلت سے محروم ہوگئے اس لئے کہ اگر ابن عمرؓ وہاں بیان کردیتے تو خود ان کے لئے بھی فضیلت کی بات تھی کیوں کہ جو بات مجلس کے سن رسیدہ حضرات نہ سمجھ سکے وہ یہ سمجھ گئے، اور پھر یہ فضیلت حضرت عمرؓ کے لئے بھی باعثِ فخر ہوتی کہ ابن عمرؓ ان ہی کے صاحبزادے ہیں، یعنی حضرت اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرما رہے ہیں حیا کو غیر مستحسن نہیں فرماتے بہرکیف یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ابن عمرؓ کا حیا فرماتے ہوئے خاموش رہ جانا امام بخاری کے نزدیک غیر مستحسن قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ وہ اسے بھی مستحسن ہی قرار دیتے ہیں اور حضرت شیخ الہندؒ کے بیان کردہ مقصدِ ترجمہ کے پیش نظر حدیث باب کا مفہوم بھی یہی ہے جو عرض کیا گیا۔

بَابُ مَنِ اسْتَحْيَى فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ **حَدَّثَنَا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ أَنْ يَّسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ۔

ترجمہ باب جس شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کے لئے امر کیا **حضرت علی** فرماتے ہیں کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اس لئے میں نے مقداد کو اس بارے میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا امر کیا، چنانچہ انہوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا، کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی پوچھنے کی بات ہو اور خود حیا کی وجہ سے دریافت نہ کرسکتا ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ عالم سے بغیر پوچھے عمل کرے بلکہ ایسی صورت میں حضرت علیؓ کے پیش فرمودہ طریقۂ کار سے روشنی حاصل کرے اور کسی دوسرے کی معرفت تحقیق کرے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاعبت کے وقت مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں اسلئے براہِ راست استفسار کرتے ہوئے حیا آتی تھی میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضرت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کا حکم دیا، مقداد نے سوال کیا، آپ نے ارشاد فرمادیا کہ اس صورت میں غسل نہیں صرف وضو ہے اس حدیث کے بارے میں دوسری بحثیں کتاب الوضوء میں آئیں گی، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ **حَدَّثَنَا** قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُّهِلَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعُمُوْنَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُوْلُ لَمْ أَفْقَهْ هٰذِهٖ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ، باب، مسجد میں علمی مذاکرے اور فتوے کا حکم، **حضرت** ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ نے یمن والوں کو یلملم سے احرام باندھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا اور ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (یمن والوں کا میقات) میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے نہیں سمجھا۔

مقصدِ ترجمہ مسجد میں فتوی دینا یا وعظ وغیرہ کے لئے بیٹھنا درست ہے یا نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرما کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو مباحثہ میں بلند آوازی کے باعث مسجد میں ان چیزوں سے روکتے ہیں اور جواز ثابت فرمایا ہے۔ ہمارے نزدیک رد مقصود نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے انعقاد کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسجد کا موضوع باجماعت نماز کا ادا کرنا ہے، لہذا مسجد میں جماعت کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مشتبہ ہوجاتی ہے خواہ وہ علم ہی سے متعلق ہو۔ اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ ان المساجد بنیت لما بنیت لہ وانما لذکر اللہ والصلوٰۃ وتلاوۃ القرآن او کما قال (بے شک مسجدوں کی تعمیر اپنے ایک خاص مقصد سے ہے اور بے شک وہ مقصد اللہ کا ذکر، نماز اور قرآن کی تلاوت ہے) معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہوسکتے ہیں، اب فتوی دینا سوال کرنا علمی مذاکرے کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہاں امام بخاری نے صرف علم وفتوی ہی کے بارے میں ترجمہ منعقد فرمایا ہے حالانکہ ان کے نزدیک قضا اور فصلِ خصومات کے لئے بھی مسجد میں بیٹھنا درست ہے بہرکیف امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلا دیا کہ علمی باتیں اور فتاوی کا شغل مسجد میں درست ہے اور اس کے لئے ابن عمر کی روایت بطور دلیل پیش کی ہے۔

ترجمہ کا ثبوت ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے ایک صریح دلیل بیان فرمائی ہے کہ رسول اکرم صلعم مسجد میں تشریف فرما تھیں کہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا، آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے جواب میں ایک عام ضابطہ ارشاد فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے، شامی جحفہ سے اور نجدی قرن سے احرام باندھیں، ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے بیان کیا کہ آپ نے یمن والوں کے لئے یلملم کو میقات قرار دیا ہے لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا، یہ ابن عمر کے احتیاط کی بات تھی کہ جو بات خود سنی تھی اسے اپنے اعتماد پر اور جو دوسروں سے سمجھی اسے دوسروں کے حوالہ سے بیان فرما دیا، یہاں یہ بالکل صراحت سے ثابت ہوگیا کہ مسجد میں سوال کرنا بھی جائز ہے اور جواب دینا بھی، رہا آپ کا دوسرا ارشاد کہ مسجد میں بات کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے تو اسکا تعلق دنیوی باتوں سے ہے یا ایسی باتوں سے ہے جن کا تذکرہ مسجد میں کسی طرح مناسب نہ ہو، کیونکہ خانۂ خدا کو بازار بنانے کی اجازت نہیں، علمی باتیں اور مذاکرے بقدر ضرورت ہوسکتے ہیں

بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّا سَأَلَهُ **حدثنا** آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِي ذِئْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ح** وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ رَجُلاً سَاَلَهُ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيْصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيْلَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ اَوِ الزَّعْفَرَانُ فَاِنْ لَّمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتّٰى يَكُوْنَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ

ترجمۂ باب سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر کرنا حضرت ابن عمر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ناقل ہیں، کہ ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہننا چاہیئے آپ نے ارشاد فرمایا قمیص، عمامہ، شلوار، بارانی نہ پہنے، اور نہ وہ کپڑا پہنے جو ورس (زرد رنگ والی خوشبودار گھاس) یا زعفران سے رنگی ہوئی ہو پس اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انہیں اوپر کی جانب سے کاٹ لے حتی کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

مقصد ترجمہ حافظ نے ابن منیر کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ترجمہ کی مراد اور اس کا منشا یہ ہے کہ سوال کا جواب کے حرف بحرف مطابق ہونا ضروری نہیں بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا خاص اور جواب میں بیان کئے گئے حکم کا عام ہونا جائز ہے اس طرح کے جواب میں علاوہ سوال کے جواب کے ایک اور مفید بات سائل کے سامنے آ جاتی ہے جو کسی وجہ سے سوال میں رہ گئی حالاں کہ اس کی طرف توجہ بمقابلہ سوال کے زیادہ اہم تھی، اور یہیں سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر سائل مفتی سے کسی مخصوص واقعہ کے متعلق سوال کرے اور مفتی کو یہ اندیشہ ہو کہ سائل اس جواب سے کوئی غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا اٹھا سکے گا، تو جواب میں اجمال کا طریقہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ ایسی تفصیل پیش کر دے جس میں دوسرے معنی کا سد باب ہو جائے اور غلط استعمال کا موقعہ ہی نہ رہے، جیساکہ حدیث باب میں فان لم یجد النعلین سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں سوال اختیاری حالت کا تھا اور آپ نے اضطراری حالت کا حکم بھی بتلا دیا، جب کہ آپ کا یہ اضطراری حکم بتلانا بھی حالتِ سفر کے لحاظ سے کوئی اجنبی شئے نہیں ہے کیوں کہ سفر کی حالت میں اس قسم کی مشکلات کا پیش آ جانا مستبعد نہیں ہے، ابن دقیق العید نے کہا، ارباب علم اصول کے یہاں جگہ جگہ بہ صراحت ملتی ہے کہ جواب کا سوال کے بالکل مطابق ہونا ضروری ہے کہتے ہیں کہ اس مطابقت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ جواب کے ساتھ کسی مفید امر کا اضافہ نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ جواب میں سوال کا پورا حل موجود ہونا چاہیئے۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد لیکن ہمارے نزدیک اس ترجمہ کا مقصد من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ سے پیدا ہو سکنے والے اندیشہ کا سد باب ہے کیوں کہ جب سائل سوال میں اپنے مقصد کی تصریح کر رہا ہے اور زیادتی کی اسے خواہش نہیں ہے تو جواب دینے والے کا زائد باتیں بیان مالا یعنیہ میں مشغول ہونے کے مرادف ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ اگر جواب میں صرف متعلقہ مسئلہ کا حکم ہو تو اس کے لئے زیادہ اطمینان کی صورت ہوگی زیادتی کی صورت میں پریشانی بھی ہو سکتی ہے، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما دیا کہ اگر صورتِ حال جواب میں تفصیل یا زیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس کی گنجائش ہے اور اس زیادتی کو مالا یعنیہ میں داخل نہیں کیا جائے گا جیساکہ حدیث باب میں ہے۔

تشریح حدیث یہاں سائل نے سوال میں یہ دریافت کیا تھا کہ محرم کو کیا لباس پہننا چاہیئے، اور جواب میں آپ نے سائل کے سوال کا جواب بھی دے دیا اور کچھ مزید بھی ارشاد فرمایا اس میں یہ ہے، تمہیں سوال میں یہ پوچھنا چاہیئے تھا جو میں تبلا رہا ہوں، کیوں کہ احرام کے باعث جو مختلف قسم کی پابندیاں محرم پر پڑ جاتی ہیں تو اس میں لباس کے متعلق کس قسم کی پابندیاں ہیں، تمہارے لئے یہ سوال مفید تھا یہ نہ کہ محرم کون کون سا لباس

پہن سکتا ہے یعنی نہیں تو یہ پوچھنا چاہیئے تھا کہ کیا نہ پہنے، کیوں کہ جن چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے وہ زیادہ ہیں اور جو چیزیں ممنوع ہیں ان کی تعداد کم ہے، اب اگر تمہارے سوال کا لحاظ کیا جائے تو جواب میں انتہائی طول ہو جائے گا تو اس میں طول سے بھی بچنا ہے اور حکیمانہ انداز خطاب بھی ہے کیونکہ سوال اثبات سے ہے اور جواب نفی کی صورت میں ان سائلا مثال سائل نے سوال کیا، احرام میں کیا لباس پہنیں، ارشاد ہوا کہ محرم کرتہ، عمامہ، پائجامہ اور بارانی استعمال نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ سب مباح ہیں، یعنی نہ تو ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جن سے سر ڈھکنے کا دستور ہے۔ یعنی ٹوپی یا عمامہ اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے جو بغیر سے ہوئے انسان کے جسم پر نہ ٹھیر سکتے ہوں، برنس، بارانی، مخصوص لباس ہے۔ اس میں ٹوپی ساتھ سلی ہوتی ہے، بعض حضرات نے برنس کا ترجمہ صرف ٹوپی کیا ہے، بہرکیف وہ چیز درست نہیں جو سر کے لئے ساتر ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے بوجھ کی گٹھری سر پر رکھ لی تو درست ہے کیوں کہ اسے ستر کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا، اب اس میں تعمیم یہ ہے کہ ہر کپڑا مباح الاستعمال ہے، ادنی ہو یا سوتی، رنگین یا سادہ، البتہ رنگین میں پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی ایسی چیز سے رنگ لیا جس سے خوشبو آتی ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، جیسے ورس زعفران وغیرہ، اسی طرح جوتے بھی پہن سکتے ہو، موزے بھی مباح الاستعمال ہیں، مگر انہیں ابھری ہوئی ہڈی سے نیچے تک تراش دیا جائے گا، بہرکیف سوال میں اثبات تھا جواب میں نفی ہے، سوال میں اختیاری حالت کا ذکر تھا جواب میں اضطراری کا بھی حکم ہے تو اس میں مزید اضافہ بھی ہے اور سائل کو تنبیہ بھی ہے کہ پوچھنے کی چیز دراصل یہ تھی جس کا تم نے سوال نہیں کیا، یہ جواب بہ اسلوب حکیم کہلاتا ہے۔

کتاب العلم کا آخری باب

بخاری نے کتاب العلم کے شروع میں رَبِّ زِدنِي عِلماً فرمایا تھا اس میں اشارہ تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور معلوم ہے کہ علم طلب اور سوال سے بڑھتا ہے اس لئے یہاں ایک صورت بھی بتلا دی اور باب من اجاب السائل باکثر مما سالہ منعقد کر دیا، اس کا مقصد بھی طلب علم کی ترغیب ہے اس طرح مبدا اور منتہا ایک ہو گئے، اسی کا نام حسن خاتمہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کِتَابُ الْوُضُوْءِ

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ وَقَالَ اَبُوْعَبْدِاللّٰہِ وَبَیَّنَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ فَرْضَ الْوُضُوْءِ مَرَّۃً مَرَّۃً وَتَوَضَّأَ اَیْضًا مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ وَثَلٰثًا ثَلٰثًا وَلَمْ یَزِدْ عَلٰی ثَلٰثٍ وَکَرِہَ اَھْلُ الْعِلْمِ الْاِسْرَافَ فِیْہِ وَاَنْ یُّجَاوِزُوْا فِعْلَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ، باب، باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے بیان میں کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھولو۔ ابوعبداللہ البخاری کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ نے ان اعضاء کو دو، دو بار اور تین، تین بار بھی دھویا ہے اور آپ نے تین مرتبہ سے زیادہ کا عمل نہیں فرمایا اور اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

آیت کریمہ سے ابتدا امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کے شروع میں بھی قرآن کریم کی آیت پیش فرمائی ہے، اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ آئندہ ابواب میں جو چیزیں بھی وضو کے بارے میں مذکور ہوں گی وہ اسی کی تفصیل وتشریح سمجھی جائیں گی، آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ ہو تو تم کو پہلے چہرے ہاتھ، سر اور پیر کو پاک کر لینا چاہیے۔

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ وضو نماز کا مقدمہ ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب سے پہلے وضو کی حقیقت بیان کر دی جائے اور یہ بتلا دیا جائے کہ وضو کے ارکان کیا کیا ہیں، آیت میں چار چیزیں ہیں چہرہ، ہاتھ سر اور پیر، ان میں سے تین اعضا کو دھویا جائے گا اور ایک کا مسح کیا جائے گا، یہی چاروں اعضاء وضو کی حقیقت اور اس کے قوام میں داخل ہیں، خواہ یہ وضو فرض نماز کے لئے ہو یا نفل کے لئے، موقت ہو وہ نماز یا غیر موقت، ان چاروں اعضاء کی طہارت لازم ہوگی، یہاں آیت کریمہ سے بہت سے مسائل متعلق ہیں، ان سب کا نہ استیعاب ہو سکتا ہے اور نہ استیعاب ضروری ہے اس لئے بقدر ضرورت بیان پر اکتفا کیا جائے گا۔

اعضاء وضو کی خصوصیت پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ وضو میں ان ہی اعضاء کو کیوں خاص کیا گیا، بات یہ ہے کہ جب وضو کا مقصد تطہیر اور پاکی حاصل کرنا ہے اور اس کا تعلق ظاہر اور باطن دونوں سے ہے، ظاہر کی طہارت تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں ہے کہ دھونے سے جسم کا میل اور کثافت کا دور ہونا بھی ظاہر ہے لیکن باطن کی طہارت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کی وہ آلودگی جو دل سے لگ جاتی ہے وضو کی برکت سے اسے دور کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضا کی وساطت سے قلب کی تطہیر کرائی جاتی ہے ان کا باطن سے بہت گہرا تعلق ہے اسی لئے ان کی تطہیر سے باطن کی تطہیر کا کام لیا جا رہا ہے۔

اسے حقیقت کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ گناہوں کا تعلق عام طور پر ان ہی اعضاء سے ہوتا ہے دیکھئے ہمیں کوئی چیز جب ہی پسند آسکتی ہے جب سب سے پہلے اس سے ہماری مواجہت اور آمنا سامنا ہو جائے، دراصل اس پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہماری مواجہت پر موقوف ہے، پھر جو چیز انسان پسند کرتا ہے اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حصول کا طریقہ کیا ہوتا ہے؟ عادت یہ ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلہ میں ہاتھوں کو استعمال کرتا ہے، یعنی چہرے نے جس چیز کو پسند کیا تھا اس کے حصول میں ہاتھوں نے اس کی امداد کی، پھر اگر صرف ہاتھ کی معاونت سے کام نہیں چلا اور معاملہ دشوار نظر آیا تو انسان اپنی فکری توانائی کا استعمال کرتا ہے، دماغ کو حرکت میں لاتا ہے اور سوچتا ہے کہ پسندیدہ چیز کس صورت سے قبضہ میں آسکتی ہے، چنانچہ غور و فکر کے بعد پیروں سے امداد چاہتا ہے یہ چار راستے ہیں جن کے واسطے سے طہارت و نجاست قلب تک پہنچتی ہے، شریعت نے ان ہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا یوں سمجھ لیجئے کہ جن راہوں سے گندگی اور کدورت نے دل میں جگہ پائی تھی ان ہی راستوں کو شریعت نے طہارت کے لئے استعمال کیا، تاکہ طہارت کے ذریعہ گندگی کا ازالہ ہو سکے، بہر کیف یہ چار اعضاء ہیں جن کا نماز سے پہلے دھو لینا ضروری ہے۔

وضو کس وقت واجب ہوتا ہے | ارشاد ربانی ہے اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ الآیۃ، جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو ان چاروں اعضاء کا ہماری ہدایت اور ہمارے حکم کے مطابق غسل اور مسح کر لیا کرو، بحث یہ ہے کہ موجب وضو (وضو کا سبب) کیا چیز ہے اور یہ کہ وضو کس لئے اور کس وقت واجب ہوتا ہے یعنی موجب وضو صرف قیام الی الصلوٰۃ (نماز کی تیاری) ہے یا حدث سے وضو واجب ہوتا ہے یا دونوں مل کر سبب وجوب بنتے ہیں، قرآن کریم میں حدث کی کوئی قید موجود نہیں ہے اس لئے ایک جماعت اس کی قائل ہوئی ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ ہی سبب وضو ہے، یعنی وہ نماز کے لئے وضو کرنا ضروری سمجھتے ہیں، خواہ پہلے سے حدث ہو یا نہ ہو، یہ مسلک اہل ظاہر کا ہے ان حضرات کا سب سے مضبوط مستدل اسلام کے ابتدائی زمانہ کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہے جس کو ابو داؤد نے حضرت انس بن مالک سے نقل کیا ہے کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے[1]

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پھر وضو کی جگہ مسواک کو دے دی گئی، لیکن اب شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسواک ضروری ہونی چاہیئے لیکن دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری وہ بھی نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک آیت کریمہ کے معنی صاف ہیں اور انہیں تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، کچھ علماء اس طرف گئے ہیں کہ وضو کا موجب ہے تو قیام الی الصلوٰۃ ہی لیکن شرط یہ ہے کہ نماز کا ارادہ کرنے والا محدث ہو اور آیت کا ترجمہ یہ ہے۔ اذا قمتم عن النوم یا اذا قمتم الی الصّلٰوۃ وانتم محدثون، یہ دو تقدیریں نکالی گئی

---

[1] ابو داؤد نے باب الرجل یصلی الصلوات بوضوء واحد کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے قال محمد هو ابو اسد بن عمرو قال سألت انس بن مالک عن الوضوء فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ لکل صلوٰۃ وکنا نصلی الصلوات بوضوء واحد

امام طحاوی نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دو احتمال رکھتی ہے، یا تو صرف رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضو واجب تھا، عام مسلمانوں پر نہ تھا، پھر یوم فتح میں اسے منسوخ قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت بریدہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ استحباباً ایسا فرماتے ہوں لیکن یوم فتح میں ایک وضو سے چند نمازیں پڑھ کر یہ ظاہر فرما دیا کہ ہر نماز کے لئے میرا وضو کرنا وجوبی نہ تھا، استحبابی تھا ۱۲ (مرتب)

ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ قرآن، حدیث، قیاس کی روشنی میں ان دونوں تقدیروں کی کہاں تک گنجائش ہے۔

قرآن کریم سے حدث پر استدلال جہاں تک قرآن کریم سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ عبارۃ النص سے نہیں بلکہ دلالۃ النص کے طریق پر ہے، کیونکہ جب احکام وضو کے بعد قرآن کریم میں تیمم کا ذکر فرمایا گیا ہے تو وہاں حدث کی تصریح ہے ارشاد ہوتا ہے۔

وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء ولم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبًا (پ۶ ر۶)	اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں یا ایک شخص آیا ہے تم میں جائے ضرورت سے۔ یا لگے ہو تم عورتوں سے، پھر نہ پاؤ تم پانی، تو قصد کرو زمین پاک کا۔

یہاں صراحت سے یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر حدث پیش آجائے اور پانی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی کو اس کا بدل قرار دیا ہے، تم تیمم کر کے اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جاؤ اور ظاہر ہے کہ تیمم وضو کا بدل ہے اس لئے جو چیز بدل میں شرط قرار دی گئی ہے وہ لازمی طور پر اصل میں بھی شرط قرار پائے گی، اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ اگر حدث اصل یعنی وضو میں بھی شرط تھا تو اس کی تصریح کیوں نہیں فرمائی گئی؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ پانی مطہر (پاک کرنے والا) علی الاطلاق ہے اور اس کے مطہر ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں، اس لئے وہاں بہ صراحت یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پانی حدث سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔

البتہ مٹی کا معاملہ مختلف نظر آتا ہے، کیونکہ مٹی خود بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس میں ظاہری صورت تو تطہیر کے بجائے تلوث کی ہے یہاں اگر حدث کی تصریح نہ فرمائی جاتی تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ تیمم ایک تعبدی چیز ہے اسلئے پہلے سے تیمم ہو یا نہ ہو لیکن نماز کا ارادہ کرو تو ضرور کرنا ہوگا، وضو کے لئے چونکہ پانی استعمال ہوتا ہے اسلئے وہاں شبہ کو راہ نہیں مل سکتی، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مٹی کو آلۂ طہارت بیان فرماتے وقت اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے۔

جعلت لی الارض مسجدًا و طهورًا۔	میرے لئے زمین کو مسجد اور ذریعۂ طہارت بنایا گیا ہے

اور جہاں پانی کا ذکر ہے وہاں اپنی جانب کسی خصوصیت کی نسبت نہیں کی گئی، قرآن کریم فرماتا ہے۔

انزلنا من السماء ماءً طهورًا (پ۱۹ ر۳)	ہم نے آسمان سے پانی بوصف طہور نازل فرمایا ہے

یعنی طہارت پانی کا ذاتی وصف ہے جو خود پاک ہونے کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی پاک کرتا ہے، پھر دوسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تیمم کی نعمت کا تذکرہ ان الفاظ میں ہوتا ہے ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حرج و تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اسی دفع حرج کے لئے اگر پانی نہ ہو تو اس کا بدل مٹی تجویز کر دیا گیا ہے۔ ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے وضو کو ضروری قرار دے دیں خواہ وضو پہلے ہی سے کیوں نہ ہو تو کس قدر حرج واقع ہوگا جبکہ آیت کریمہ میں دفع حرج کو بطور انعام بیان فرمایا جا رہا ہے، بہرکیف قرآن کریم کی دلالۃ النص سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وضو کے لئے حدث کی شرط ہے، اب دوسری طرف حدیث اور قیاس کی جانب بھی نظر کر لینی چاہیئے۔

حدیث و قیاس سے استدلال مسلم ابو داؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول

اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں ادا فرمائیں، حضرت عمر نے عرض کیا، آج آپ نے وہ کام کیا ہے جو اس سے پہلے نہیں فرماتے تھے۔ ارشاد ہوا عمداً صنعتہ، میں نے عمداً ایسا کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں جیسا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے وضو نہیں فرمایا، پھر ابوداؤد میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم۔ ہر نماز کے لئے فتح مکہ سے قبل وضو فرماتے تھے لیکن حضرات صحابہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں کنا نصلی الصلوات بوضوء واحدٍ اس سے بصراحت معلوم ہو گیا کہ اگر حدث لاحق ہو گیا تو وضو واجب ہوتا ہے ورنہ طاہر ہونے کی صورت میں وہ ضروری نہیں ہے۔ رہا قیاس کا معاملہ تو خود آیت کریمہ میں وضو کی غرض و غایت اور مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا جا رہا ہے، ولکن یرید لیطھرکم، یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں طاہر اور پاک بنانا چاہتا ہے، تطہیر کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے جس کے معنیٰ ہیں طہارت کا اثبات وہیں ممکن ہے جہاں پہلے سے طہارت نہ ہو معلوم ہوا کہ وضو کا وجوبی حکم صرف اس صورت سے متعلق ہو سکتا ہے جب نماز کے لئے کھڑا ہونے والا باوضو نہ ہو۔

ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ آیت کریمہ کے ساتھ وانتم محدثون کی تقدیر نکالنا قرین قیاس ہے۔ لیکن تقدیر کہیں بھی ہو سب کے نزدیک خلاف اصل ہوتی ہے اور اگر بغیر داعیہ کے ہو تو ناجائز بھی، البتہ داعیہ کی صورت میں اس خلاف اصل ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے، لیکن حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقدیر نکالنے کی ضرورت نہیں۔

علامہ کشمیری کی تحقیق علامہ کشمیری بیان فرماتے تھے کہ میرے نزدیک کسی تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قیام الی الصلوٰۃ کے وقت محدث کے لئے وضو بطور وجوب ہے اور باوضو کے لئے بطور استحباب، اور علامہ کشمیری فرماتے کہ میرے نزدیک ایک ہی لفظ کے تحت فرض و استحباب کا بیان ہو سکتا ہے کیونکہ فرض و استحباب خارجی اوصاف ہیں، اصل ماہیت ان سے بالاتر ہے، اس پہ ان خارجی احوال کا کوئی اثر نہیں، پھر جب مراد اور ماہیت ایک ہے تو فرض و استحباب کی تقسیم روا نہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فرض پر اس کا اطلاق حقیقت اور استحباب پر مجاز ہے۔

اس ارشاد کے مطابق فاغسلوا وجوھکم الایۃ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ ان اعضاء کو دھولیا کرو، اب یہ دھونا کسی صورت میں ضروری اور کسی صورت میں مستحب ہوگا، اس لئے اگر حدث ہو تو نماز پڑھنے کا ارادہ بطور وجوب وضو کا سبب کہلائے گا ورنہ بطور استحباب۔

آیت سے نیت و موالات کا ثبوت نہیں قمتم الی الصلوٰۃ کو اردتم القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں لے کر بعض حضرات اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے، جب بھی تم نماز کا ارادہ کرو تو ان اعضاء کو دھونا ضروری ہے صورت استدلال یہ ہے کہ اس ارادہ سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس ارادہ سے نیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں اس ارادہ کا ذکر ہے جو انسان ہر اختیاری فعل سے پہلے کرتا ہے، پھر اگر یہی مقصد ہے تو اس میں ہمارا اور آپ کا کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر آپ کے نزدیک نیت سے کوئی اور چیز مراد ہے تو اس کی یہ دلیل نہیں اور نہ آیت میں اس کے لئے کوئی اشارہ موجود ہے، اسی طرح آیت میں موالات و ترتیب کے لئے بھی وجوبی ثبوت کی گنجائش نہیں ہے البتہ ترتیب کے استحباب کے لئے اتنا کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو ترتیب رکھی گئی ہے وہ فائدہ سے خالی نہیں کم از کم درجہ یہ ہے کہ ترتیب مستحب ہو رہا ان چیزوں کے لئے انما الاعمال بالنیات کا سہارا تو اس کی بحث گذر چکی ہے، ترتیب کو واجب قرار دینے والے کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اور سر کے مسح کا۔ فطری ترتیب تو یہ تھی کہ تمام اعضاء مغسولہ کو ایک ساتھ جمع کر دیتے اور عضو

ممسوح کا ذکر الگ ہوجاتا، لیکن باری تعالیٰ نے ایسا نہیں فرمایا، بلکہ ایک مغسول عضو کو ممسوح کے ساتھ جمع فرمایا ہے اس لئے اس کا واحد مفاد وجوب ترتیب ہے، لیکن ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ واقعۃً قرآن کریم کی اس خاص ترتیب کا مقصد صرف موالات یا ترتیب کا اثبات ہے، یا ایسا تو نہیں کہ ان حضرات کو غلط فہمی ہو رہی ہے اور اس مخصوص ترتیب کا مقصد کوئی دوسرا ہے۔

اعضاء وضو کی قرآنی تقسیم | قرآن کریم کی اس مخصوص ترتیب میں متعدد باتیں ہیں اس لئے اس سے ترتیب و موالات پر استدلال کی گنجائش نہیں نکلتی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابھی پچھلے صفحات میں "اعضاء وضو کی خصوصیت" کے زیر عنوان یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان اعضاء میں باہمی ترتیب کا لحاظ انسان کے دل میں کسی چیز کی پسندیدگی یا ناپسندی کے طریقہ پر ہے اور اس حیثیت سے اعضاء اربعہ دو فعلوں کے تحت لائے گئے ہیں، جن میں دو دو عضو میں ایک حاکم دوسرا محکوم ایک تابع اور دوسرا متبوع ہے، آنکھ پسند کرتی ہے تو ہاتھ اس کی اعانت کرتا ہے، دماغ سوچتا ہے تو پیر اس کے تعاون کے لئے حرکت کرتے ہیں اور اس راز کو اس طرح اور بھی واضح طور پر سمجھا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم میں حاکم اعضاء کو بلا قید اور تابع و محکوم اعضاء کے ساتھ کوئی نہ کوئی قید لگی ہوئی ہے، اغسلوا کے تحت لائے گئے دو عضو میں وجہ بلا قید اور ایدیکم الی المرافق[1] کی قید کے ساتھ مذکور ہے اسی طرح امسحوا کے تحت لائے گئے دو عضو ہیں، ایک سر اور دوسرے پیر، سر کے ساتھ کوئی قید نہیں بلکہ علی الاطلاق وامسحوا برؤسکم فرمایا گیا ہے[2] اور ارجل کے ساتھ الی الکعبین کی قید ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ قید و تقیید کا معاملہ محکومین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی خاص مقصد پر تنبیہ کے لئے قرآنِ کریم میں اس ترتیب کا لحاظ

---

[1] آیت کریمہ میں وایدیکم الی المرافق (ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ) فرمایا گیا ہے، بحث یہ ہے کہ کہنیاں غسل کے اندر داخل ہیں یا نہیں، امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ مغسول نہیں کیونکہ کہنیوں کو آیت میں غسل کی غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت (حد) مغیا (محدود) سے خارج ہوا کرتی ہے جیسے اتموا الصیام الی اللیل (پھر تم روزوں کو رات تک پورا کرو) میں لیل جو حد ہے وہ محدود یعنی صوم سے خارج ہے، اس مسئلہ پر جانبین سے بحثیں شروع ہوتی ہیں، اعتراضات و جوابات ہوتے ہیں، لیکن تصفیہ کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر الی المرافق کا لفظ اپنے لغوی اور نحوی اجمال کی وجہ سے کسی چیز کی تعیین نہیں کر رہا ہے نیز استعمال میں غایت کہیں مغیا سے خارج ہوتی ہے اور کہیں داخل تو بہتر صورت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے عمل پر نظر کر لی جائے حضرت امام شافعیؒ تو اس پر اجماع نقل فرماتے ہیں کہ کہنیوں کا غسل ہوگا، اسکے بعد تحقیق کے لئے کوئی تشنگی نہیں رہتی لیکن بہتر ہے کہ عقلی طور پر اس بحث کو دیکھ لیا جائے، کہنی کا ایک حد ہے جسکے اوپر عضد (بازو) اور نیچے ذراع (کلائی) ہے، ایک ہڈی اوپر پہنچ رہی ہے اور دوسری نیچے اتر رہی ہے، اسی مجمع العظامین (دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ) کا نام مرفق ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ساعد کا دھونا فرض ہے اور دوسری ہڈی اس سے بالکل ملی ہوئی ہے اور امتیاز بالکل مشکل ہے، اس لئے عدم امتیاز کی صورت میں مرفق کا غسل خود بخود لازم ہو جائے گا، کیونکہ ما یتوقف علیہ الفرض فهو فرض، جس چیز پر فرض کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی فرض ہو جاتی ہے، اس کی تقریر یوں بھی کی جاتی ہے کہ مرفق غایتِ اسقاط ہے یا غایتِ اثبات اور اس کا مدار صدرِ کلام اور سابق عبارت پر ہے۔ اگر کوئی شے ممتد ہو اور غایت کے ذکر سے پہلے بھی وہ غایت کو شامل ہو تو اس وقت غایت کا ذکر کرنا، اسقاط ما وراء کے لئے ہوگا یعنی جو حکم اس شے سے متعلق ہو رہا ہے اس کی انتہا اس غایت پر ہے اس کے بعد کا حصہ اس حکم میں شامل نہیں ہے اور اگر وہ غایت اصل شے سے خارج ہو تو وہاں غایت کے ذکر سے اس چیز کا (باقی صفحہ آئندہ)

[2] مسح راس کی مقدار کے بارے میں احناف و شوافع کا مشہور اختلاف ہے چونکہ آئندہ ابواب میں امام بخاری ایک مستقل باب باب مسح الراس کلہ کے عنوان سے منعقد فرما رہے ہیں، اس لئے یہ بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی (مرتب)

رکھا گیا ہے، نیز ارجلکم کو امسحوا کے تحت لانے میں ایک بہت اہم فائدہ یہ ہے کہ عموماً لوگ پیروں کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور پانی اس قدر غیر محتاط ہو کر استعمال کرتے ہیں جو اسراف کی حد میں آجاتا ہے امسحوا کے تحت لاکر اس طرف اشارہ فرما دیا کہ پیر دھوتے وقت پانی کے خرچ میں احتیاط رکھنی چاہیئے خواہ مخواہ نہ بہانا چاہیئے۔

روافض کا ایک اہم اشکال آیت کریمہ امسحوا برؤسکم وارجلکم میں ائمہ قراءت سے دو قراءتیں منقول ہیں، ایک نصب کے ساتھ اور دوسرے جر کے ساتھ حضرات اہل سنت عموماً یہ فرماتے ہیں کہ ارجل کا جو حکم پر عطف ہے رہا جر تو وہ جوار کی بنا پر آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ رجل بھی عضو ممسوح ہے، لیکن روافض اس کے برعکس کہتے ہیں کہ اصل قراءت جر کی ہے جس کا عطف برؤسکم پر ہو رہا ہے اور نصب کی جو قراءت منقول ہے وہ عطف علی المحل کی بنا پر ہے یعنی رؤسکم میں رؤس محل نصب میں ہے گو صورتاً مجرور ہے، لہذا معنی کے لحاظ سے جو معنی قراءت جر کے ہیں وہی قراءت نصب کے بھی ہیں اس دلیل کی رو سے روافض کے یہاں پیروں پر مسح کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں قراءتیں سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر منقول ہیں، اس لحاظ سے وضو میں پیروں کا معاملہ ذوجہتین سا ہو گیا کہ اس کا شمار اعضاء مغسولہ میں ہے یا اعضاء ممسوحہ میں اہل سنت والجماعت نے دونوں قراءتوں کا مفہوم پیر کا غسل قرار دیا اور شیعہ حضرات نے دونوں کا مفہوم پیر کا مسح سمجھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کونسا احتمال راجح ہے۔

عبدالرسول شیعی کا اعتراض عبدالرسول کہتا ہے کہ قراءت جر کے متعلق اہل سنت کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ جر جوار کا اثر ہے کیونکہ علماء عربیت عطف اور صفت، کے موقعہ پر جرّ جوار کو جائز نہیں سمجھتے اور یہاں واو عاطفہ موجود ہے لہذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ جر رؤس مجرور پر عطف کا اثر ہے اور امسحوا کے ماتحت یہ بھی ممسوح ہے مغسول نہیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلام عرب میں چلتا ہے یا نہیں، اگر واقعتہً قاعدہ درست ہے تو ان کا اعتراض قابل قبول ہونا چاہیئے

بقیہ صفحہ سابقہ، اظہار مقصود ہوتا ہے کہ حکم مذکور یہاں تک پہنچایا جائے اور یہاں پہونچا کر اسکو ختم کر دیا جائے۔ یعنی پہلی صورت میں تو وہ غایت حکم میں شامل رہے گی اور حکم کا تعلق غایت اور مغیا دونوں سے ہوگا اور دوسری صورت میں حکم غایت تک بڑھایا جائیگا غایت اس میں شامل نہ ہوگی یہاں مغیا ید کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں، اس کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بازو تک ممتد عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا ما وراء غایت کے اسقاط کے لئے ہوتا ہے، اس لئے ما وراء مرفق کا غسل ساقط ہو گیا اور مرفق کا غسل باقی رہا امام زفر کا اتموا الصیام الی اللیل سے استدلال تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ ایک جگہ غایت کا ذکر اسقاط کے لئے ہے اور دوسری جگہ اثبات کے لئے، روزے کے معاملہ میں الی اللیل کی غایت اسقاط کے لئے لائی جا رہی ہے کیونکہ صوم کی شرعی حقیقت دن میں کھانے پینے سے اور جماع سے رک جانا ہے جب یہ صورت ہے تو یہاں مغیا یعنی صوم غایت یعنی لیل کو شامل ہی نہیں ہے اور جہاں مغیا غایت کو شامل نہ ہو وہاں غایت کا ذکر کرنا حکم کو غایت تک ممتد کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اسلئے امام زفر کا اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے اس قول میں امام زفر کے ساتھ ابوبکر بن داؤد اور اشہب بھی ہیں۔

بالکل یہی صورت پیروں کے معاملہ میں الی الکعبین کی ہے، وہاں بھی رجل کا لفظ غایت کے ذکر سے پہلے غایت کو شامل ہے کیونکہ پیر کا اطلاق انگلیوں سے لے کر ران تک کے عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا ما وراء غایت سے حکم کو ساقط کرنا ہے اسلئے کعبین بھی غسل میں شامل رہیں گے (افادات شیخ)

لیکن اگر قاعدہ ہی قابل قبول نہ ہو اور کلام عرب نیز قرآنِ کریم میں اس کے خلاف موجود ہو تو پھر حجت وہ ہے جو قرآن کریم اور کلام عرب میں ہے نہ کہ عبدالرسول جیسوں کا قول۔

دعویٰ یہ ہے کہ عطف اور صفت کے موقعہ پر جرجوار درست نہیں، دو باتیں ہیں اور دونوں غلط ہیں، قرآنِ کریم میں اس کے خلاف موجود ہے، ارشاد ہے۔ انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم یہاں الیمٍ، عذاب کی صفت ہے اور عذاب منصوب ہے اس لئے قاعدہ کی رو سے منصوب ہونا چاہیئے لیکن یوم کی مجاورت کی وجہ سے اس پر جر پڑھا جارہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط موجود ہے، احاطہ بھی یوم کی صفت نہیں ہے بلکہ عذاب کی ہے لیکن جوار کی وجہ سے اس پر بھی جر آگیا معلوم ہوا کہ موقع صفت میں بھی جرجوار کا عمل شائع ذائع ہے، نیز۔ ھٰذا جحر ضبٍ خربٍ میں جو اہل زبان کے یہاں ایک مشہور مثال ہے خربٍ کا کسرہ ضبٍ کے اتباع میں ہے حالانکہ "خرب" جحر کی صفت ہے، پھر جب خود یہ چیز کلام ربانی میں موجود ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح شعراء کے کلام میں بھی جرجوار صفت کے موقعہ پر موجود ہے، اور عطف کے موقعہ پر بھی نابغہ ذبیانی کا شعر ہے۔

لم یبق الا اسیرٌ غیرُ منطلقٍ　　　ومُوثَقٍ فی حبالِ القِدِّ مجذوبٍ

یعنی کوئی باقی نہیں رہا بجز ان قیدیوں کے جو بھاگ نہیں سکتے یا ان قیدیوں کے جو تسموں والی رسیوں میں باندھ دئے گئے ہیں یہاں پر مُوثَقٍ کا عطف اسیرٌ پر ہو رہا ہے اور جر پڑھنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ منطلق مجرور کے جوار میں واقع ہے غیر منطلقٍ اور موثقٍ۔ اسیر کی دو صفتیں ہیں اور موقع صفت میں جرجوار آرہا ہے۔ اور لیجئے امرء القیس کہتا ہے۔

فظلّ طهاةُ اللحمِ ما بین منضجٍ　　　صفیفَ شواءٍ او قدیرٍ معجّلٍ

گوشت مختلف طریقوں سے پکا، کچھ لوگوں نے پتھروں پر سینک لیا اور کچھ لوگوں نے دیگچی میں آگ پر پکایا، یہاں بھی قدیرٍ کا عطف صفیفَ پر ہو رہا ہے اس لئے اس کا اصل اعراب نصب تھا لیکن شواء کی مجاورت کی وجہ سے جر آگیا، صفت کے موقعہ پر قرآن کریم میں جرجوار سورۂ واقعہ کی ایک آیت کی ایک قراءت میں ہے ارشاد ہے وحورٌ عینٌ کامثال اللؤلؤ المکنون دوسری قراءت میں وحورٍ عینٍ بالکسر ہے، یہ جرجوار ہے، نیز یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حورٍ کا جر بٍ کی وجہ سے ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ہے۔ یطوفون علیهم ولدانٌ مخلدون باکواب واباریق وکاسٍ من معین الیٰ قولہ وحور عین کامثال اللؤلؤ المکنون۔ اگر یہاں ب کی وجہ سے حور کو مجرور مانیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ نوخیز لڑکے جو مختلف الوانِ نعمت اپنے ساتھ لئے پھر رہے ہوں گے وہ حوروں کو بھی اپنے ساتھ گھمارہے ہوں گے حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ نوخیز لڑکے سامانِ نعمت لئے طواف کریں گے اور حوریں آئیں گی اس لئے جر کی قراءت میں یہ ماننا ضروری ہے کہ یہ جرجوار ہی کی وجہ سے آرہا ہے، کلام عرب اور قرآن کریم کی مثالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عبدالرسول کا یہ خیال کہ عطف اور صفت کے موقعہ پر جرجوار نہیں آسکتا غلط اور بالکل غلط ہے۔

اسی طرح جرجوار کو اس جگہ پر ناجائز قرار دینے کے لئے ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جرجوار کی اجازت ان مواقع پر ہوتی ہے جہاں اندیشۂ التباس نہ ہو اور اگر التباس کا امکان ہو تو چونکہ وہاں معنی مرادی میں اشتباہ اور التباس کا اندیشہ ہو جائے گا اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جرجوار کی صورت میں کوئی التباس پیدا ہوتا ہے یا نہیں اور اگر

پیدا ہوتا ہے تو اس کے سدّباب کے لئے کوئی اشارہ آیت میں موجود ہے یا نہیں، ظاہر ہے کہ شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کے نزدیک پیروں کا مسح ہے، ان کے یہاں مسح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور قرآن کریم اس کی حد الی الکعبین مقرر فرما رہا ہے، اس حد بندی سے معلوم ہوجاتا ہے کہ معاملہ مسح کا نہیں بلکہ غسل (دھونے) کا ہے، پھر اگر خلافِ عقل اسے مسح کی حد ہی قرار دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ روافض کے یہاں مسح پیر کے بالائی حصہ پر ہے، اس لئے جو چیز بالائی نہ ہو وہ اس کی حد نہیں ہوسکتی، اور کعبین کا تعلق بالائی حصہ سے نہیں بلکہ باطنِ قدم سے ہے، اگر بالائی کوئی حد مقرر ہوسکتی ہے تو وہ ساق ہے، ان معروضات سے معلوم ہوگیا کہ جرِ جوار کے عدمِ جواز کے لئے جو دو باتیں پیش کی جاتی ہیں درست نہیں ہیں بلکہ جرِ جوار آسکتا ہے۔

آیت کے صاف معنیٰ جب یہ دونوں اعتراضات ختم ہوگئے تو اب جر کی قراءت میں ارجلکم کا جر جوار کی وجہ سے ہے لیکن عطف ہو رہا ہے محل منصوب پر اس لئے تقدیر نکالنا چاہیں تو اس طرح نکلے گی فاغسلوا وجوھکم الی المرافق و امسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم الی الکعبین۔ ایک مرتبہ حضرت حسن، حضرت علی کے سامنے قرآن کریم سنا رہے تھے جب اس آیت سے گذرے تو حضرت حسن نے ارجلکم بالفتح پڑھا، ایک صاحب جو پاس بیٹھے تھے بالکسر پڑھنے کے لئے کہنے لگے، حضرت علی نے منع فرمایا، حضرت علی کے اس ارشادِ گرامی اور ان واضح دلائل کے بعد اب روافض کو اختیار ہے کہ وہ ظن وتخمین کا اتباع کریں یا صراطِ مستقیم اختیار کریں۔

علاوہ بریں لفظِ مسح جس طرح مسحِ متعارف پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اہلِ زبان اس کو غسل کے موقعہ پر بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ ابوزید لغوی وغیرہ مسح الاطراف کے معنی غسلہا اور مسح الارض المطر کے معنی غسل الارض المطر کے بیان فرماتے ہیں اور بات یہ ہے کہ ہر شے کا مسح اس ممسوح شے کے احوال کے مطابق ہوا کرتا ہے، سر کا مسح تر ہاتھ پھیرنے سے ہوگا اور اطراف کا مسح اور ارض کا مسح ان کے احوال کے مطابق ہوگا لفظِ مسح تو دونوں پر صادق ہے مگر نوعیتِ مسح ہر ایک کی جدا جدا ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جاسکتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بات نہیں ہے کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک فعل کے بعد دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں، ایک مفعول ایسا ہوتا ہے کہ جس کا تعلق فعل سے ظاہر ہوتا ہے اور دوسرے کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسری چیز کا پہلی پر عطف کردیا جاتا ہے جیسے عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَّمَاءً وبارِدًا یہاں فعل کا تعلق پہلے مفعول یعنی تِبْنًا سے تو ظاہر ہے لیکن ماءًا باردًا سے تعلق ظاہر نہیں ہے کیونکہ بھوسہ تو کھلایا جاتا ہے لیکن پانی کھلایا نہیں جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے اس لئے تقدیر یوں ہوگی علفتہا تبنًا واسقیتہا ماءً ایا جیسے استعمال کرتے ہیں شرّابُ البانٍ وتمرٍ واقط۔ (دودھ، کھجور اور پنیر کا پلانے والا) ظاہر ہے کی مشروب صرف دودھ ہے کھجور اور پنیر مشروب نہیں، اس لئے تقدیر نکالیں گے شرّابُ البانٍ واکّالُ تمرٍ واقطٍ یعنی دودھ پلانے والا اور کھجور و پنیر کھلانے والا شاعر کہتا ہے۔

ورأیت زوجک فی الوغی متقلدًا سیفًا ورُمحًا

(جنگ کے موقعہ پر میں نے تمہارے شوہر کو دیکھا وہ تلوار اور نیزے کو حمائل کئے ہوئے تھا) سب جانتے ہیں کہ حمائل صرف تلوار کی جاتی ہے نیزے کے لئے یہ لفظ درست نہیں ہے، اس لئے تقدیر نکالیں گے۔ متقلدًا سیفًا وحاملًا رمحًا (تلوار

حمائل کئے ہوئے اور نیزہ لئے ہوئے۔

یہاں سے ایک اصول سمجھ میں آرہا ہے کہ جہاں ایک فعل کے ماتحت دو چیزیں مذکور ہوں اور دونوں کی صورتِ عمل ایک دوسرے سے مختلف ہو وہاں اس دوسری چیز کے مناسب ایک دوسرا مناسب فعل نکال کر اس کی رعایت مرادی معنی کا تعین اہل زبان کے دستور میں شامل ہے۔

اس لئے ہم یہاں ارجلکم قبل امسحوا کو مقدر مانکر لفظ مسح کو دوسرے معنی یعنی غسل رجل (پیر دھونے) کے معنی میں لے سکتے ہیں کیونکہ روایات سے اس کا غسل ہی ثابت ہے، اس زبردست قرینہ کی موجودگی میں مسح کو متعارف مسح پر محمول کرنا خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے۔

لیکن یہ تمام بحثیں واؤ کو عاطفہ ماننے کی صورت میں ہیں، علامہ کشمیری قدس سرہ ایک دوسری صورت اختیار فرماتے ہیں جو ذرا تفصیل کی طالب ہے۔

علامہ کشمیری کی تحقیق انیق حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس موقعہ پر بڑی پاکیزہ بات ارشاد فرمائی ہے جس سے اور بھی بعض آیات کی بہتر تفسیر سامنے آگئی، فرماتے ہیں کہ وارجلکم میں واؤ عاطفہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ واؤ مصاحبت کے لئے ہے جو مفعول معہ پر داخل ہوا کرتی ہے اگر واؤ عاطفہ مانیں تو فعل اور حکم دونوں میں شرکت ماننی ضروری ہوگی لیکن اگر واؤ عاطفہ نہ ہو اور اسے مصاحبت کے لئے استعمال کیا جائے تو مصاحبت کا مفہوم صرف مقارنت ہوتا ہے اس میں حکم کے اعتبار سے شرکت ضروری نہیں ہوتی بلکہ صرف زمان یا مکان کی شرکت بھی مصاحبت کے تحقق کے لئے کافی ہوتی ہے مثال کے لئے علامہ فرماتے ہیں جاء البرد والجباتِ، یہ واؤ مصاحبت ہے جو مع کے معنی میں ہے، معنی یہ ہیں کہ سردی جبوں کے ساتھ آگئی، جبہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ثابت ہے، گویا آنا اور مجیئت صرف سردی کی صفت ہے لیکن چونکہ سردی کو جبوں کے ساتھ مقارنت حاصل ہے اس لئے کہتے ہیں جاءَ البرد والجبات یا جیسے سرت و الطریق استعمال کیا جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں ہوتا کہ طریق بھی سیر کے حکم میں متکلم کے ساتھ ہے اور چلنے کا کام چلنے والے کے ساتھ راستہ نے بھی کیا بلکہ راستہ تو صرف مسافت ہے، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں چلتا رہا اور راستہ سے مکانی اور زمانی مصاحبت یکجا بھی ہوجاتی ہیں جیسے سرت والنیل، یہاں واؤ مصاحبت کے لئے ہے اس میں مقارنت زمانی بھی ہوسکتی ہے اور مکانی بھی، مکانی تو ظاہر ہے کہ چلنے وقت نیل سے مکانی مقارنت حاصل تھی، زمانی کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں جب چلا تو نیل کا پانی بھی چل رہا تھا بہرکیف مقارنت کے لئے حکم میں شرکت ضروری نہیں بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہوسکتی ہیں اور کلام عرب میں واؤ کا استعمال ان معنی میں شائع ذائع ہے شاعر کہتا ہے۔

فکونوا انتم وبنی ابیکم مکان الکلیتین من الطحال

تم اپنے باپ کی اولاد سے مل کر اس طرح رہو جس طرح کہ طحال (کلیجے) کے ارد گرد دونوں گردے ہوتے ہیں یہاں بنی ابیکم کو منصوب کیا گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ واؤ مصاحبت ہے، اسی طرح دوسرا شاعر کہتا ہے جسے علامہ رضی نے نقل کیا ہے اور علامہ رضی ہی کے کلام سے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استنباط فرمایا ہے کہتا ہے۔

للبس عباءۃ وتقر عینی احب الی من لبس الشفوف

یقیناً کمبل کا لباس جب کہ اس کے ساتھ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں میرے نزدیک باریک لباس پہننے سے پسندیدہ ہے یہاں وتقر عینی را کے فتح کے ساتھ ومصاحبت کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر آنکھوں کی ٹھنڈک میسر ہو۔ تو کمبل پہننا بھی پسندیدہ ہے، یہ معنی نہیں کہ کمبل پہننا الگ مرغوب ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک الگ، بلکہ دونوں کی مصاحبت چاہتا ہے اگر صرف کمبل ملے اور آنکھوں کی ٹھنڈک نصیب نہ ہو تو اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، الغرض واو مصاحبت میں بہت سے مواقع ایسے آتے ہیں جہاں حکم فعل میں شرکت مراد نہیں ہوتی۔

واو مصاحبت قرآن کریم میں اسی واو مصاحبت کے قرآن کریم میں استعمال کے لئے حضرت شاہ صاحب آیت کریمہ ذرنی ومن خلقت وحیدا وجعلت لہ مالاً ممدوداً الآیۃ پیش فرماتے تھے اس آیت میں فعل کا تعلق دونوں سے نہیں ہے کہ مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو کہ میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں، تم درمیان میں مت آؤ، پھر حضرت شاہ صاحب قرآن کریم میں دوسری آیت میں واو مصاحبت مان کر ثابت فرماتے کہ اس صورت میں آیت کے معنی مرادی میں قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کے لئے آیت کا نزول فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے۔

قل فمن یملك من اللہ شیئاً ان تو کہہ کہ پھر کس کا بس چلتا ہے اللہ سے اگر وہ
اراد ان یھلك المسیح بن مریم چاہے کہ ہلاک کرے مسیح مریم کے بیٹے کو اور اس
وامہ ومن فی الارض جمیعاً (پ ۶ ر ۷) کی ماں کو اور جتنے لوگ ہیں زمین میں سارے

اس آیت کریمہ کا ظاہری مفہوم جسے عام مفسرین بیان کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو، ان کی والدہ کو اور زمین کے تمام لوگوں کو ہلاک کرنا چاہیں تو انہیں اس ارادہ سے کون روک سکتا ہے، لیکن اگر یہاں وامہ میں واو مصاحبت میں مان لیں تو ترجمہ بدل جائے گا اور جس غرض کے لئے آیت کا نزول ہوا ہے آیت اس معنی میں بہت قوی ہو جائے گی کیونکہ آیت کریمہ میں دراصل باری تعالیٰ ان چیزوں اور شخصیتوں پر بالادستی اور قدرت کاملہ کا اظہار فرما رہے ہیں جن کو لوگ غلط طریقہ پر معبود گرداننے لگے ہیں۔

اب دیکھئے ایک ترجمہ تو عام مفسرین کا ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور دوسرا ترجمہ جو واؤ کو مصاحبت کے لئے مان کر کیا جائے گا یہ ہوگا، کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق اللہ تعالےٰ کے ارادہ میں روک بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق بھی ان کی حمایت کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک پیدا نہیں کر سکتے۔

یہ دو ترجمہ ہوئے، پہلا ترجمہ مقصد نزول کے لئے زیادہ موزوں نہیں کیونکہ ایک صورت تو یہ ہے کہ تمام چیزوں پر قدرت اہلاک کا اظہار کیا جائے اور ان تمام چیزوں میں وہ ذات بھی شریک ہو جسے غلط طریقہ پر معبود ٹھیرا لیا گیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ تمام اعانت و امداد کرنے والوں کی موجودگی میں کسی ایک ایسی ذات کے اہلاک پر قدرت کا اظہار کیا جائے جسے لوگوں نے معبود گردانا ہے، ظاہر ہے کہ دوسری صورت مقصد کے لئے زیادہ موزوں ہے، آیت کریمہ کو ساری دنیا کی حمایت کے علی الرغم اہلاک کی قدرت کے معنی میں لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ دوسری آیت میں تحدی کی گئی ہے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی کہہ اگر جمع ہو جاویں آدمی اور جن اس پر کہ

ان یاتوا بمثل ھذا القراٰن لا یاتون بمثلہ ولوکان بعضھم لبعضٍ ظھیرًا (پ۱۵ ع۹)

لاویں ایسا قرآن، نہ لاویں گے ایسا قرآن اور پڑے مدد کرے ایک کی ایک۔

اس آیت میں فرمایا جارہا ہے کہ اگر تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو نہیں کرسکتے، اس تعاون باہمی کے بعد بھی عاجزی و درماندگی کا اعلان و اظہار، عاجزی کی دوسری تمام صورتوں سے بلیغ و وقیع ہے، تقریر کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ سابق آیت میں لوگوں کے غلط طریقہ پر اپنے بنائے ہوئے معبودوں پر اپنی قدرتِ اہلاک کا اظہار چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے عطف کے بجائے واو کو مصاحبت کے معنی میں لینا زیادہ مفید ہے اس لئے ہم اسے واوِ مصاحبت قرار دیں گے۔

حیاتِ عیسیٰ کی ایک روشن دلیل اس موقعہ پر حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس آیت سے بالکل صاف طریقہ پر حیاتِ عیسیٰ کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں نصاریٰ کے مقابل یہ آیت نازل کی گئی ہے، اگر حضرت مسیح وفات پاچکے تھے تو نصاریٰ کا منہ بند کرنے کے لئے سب سے بہتر اور سہل جواب یہ تھا کہ تم انہیں معبود گردانتے ہو حالانکہ وہ وفات پاچکے ہیں اور وفات پاجانے والی ذات معبود نہیں ہوسکتی، لیکن ایسا نہیں فرمایا، کیوں؟ اس لئے کہ یہ خلافِ واقعہ ہے، نصاریٰ کی تردید کے لئے فرمایا جارہا ہے کہ تم انہیں معبود کہتے ہو حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ان کے ہلاک کردینے کا ہو تو ان کی والدہ یا دنیا کی کوئی طاقت اللہ تعالیٰ کو اس ارادہ سے نہیں روک سکتی، وفات کے بیان کی جگہ وفات پر قدرت کا اعلان واضح طریقہ پر یہ بتلا رہا ہے کہ حضرت مسیح ابھی زندہ ہیں اس مقصد کو واضح طریقہ پر سورہ نساء میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ (پ۶ ع۲)

اور جو فرقہ ہے کتاب والوں میں سو اس پر یقین لائیں گے اس کی موت سے پہلے۔

یہاں بہ کی ضمیر کتاب کی طرف بھی راجع ہوسکتی ہے اور عیسیٰ کی طرف بھی کتاب کی طرف لوٹانے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اہل کتاب میں کوئی ایسا نہیں ہے جو عیسیٰ کی موت سے قبل کتاب اللہ پر ایمان نہ لائے، دوسرا ترجمہ یہ ہوگا کہ ایسا کوئی نہیں ہے کہ عیسیٰ کی موت سے قبل حیاتِ عیسیٰ پر ایمان نہ لائے۔

بہرکیف یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ الوہیت کی تردید کے لئے سب سے بہتر اور قوی چیز تو عیسیٰؑ کی موت کا بیان کرنا تھا لیکن چونکہ یہ چیز خلافِ واقعہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اپنی قدرتِ کاملہ کا حوالہ دیا گیا اور بس، حیاتِ عیسیٰ کے سلسلہ میں ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش، ان کی والدہ کے مخاض لوگوں کے اعتراضات پھر حضرت عیسیٰ کے بچپن کے جوابات وغیرہ کا تذکرہ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا لیکن حضرت عیسیٰ کی موت کی طرف اشارۃً تک نہیں کیا حالانکہ ان کو معبود بنالینے کی تردید میں موت ہی کا ذکر سب سے بہتر ثابت ہوتا، یہ تمام تفصیلات بھی اسی الوہیت جیسی کی تردید میں ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تم انہیں معبود کہتے ہو، حالانکہ وہ عام انسانوں کی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے، ان کی والدہ عام عورتوں کی طرح مخاض میں مبتلا ہوئیں وغیرہ وغیرہ، پھر ایک قاطع برہان کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ حیات ہیں

بلکہ ان کی موت کے بارے میں قرآنِ کریم میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ ہم انہیں ہلاک کر سکتے ہیں اور اگر ہم ارادہ کریں تو کوئی طاقت ہمارے اس ارادہ میں مانع نہیں ہوسکتی۔

عود الی المقصود بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب امسحوا برؤسکم وارجلکم میں واؤ کو عطف کے لئے نہیں مانتے بلکہ وہ اسے واوِ مصاحبت قرار دیتے ہیں اور اس کے لئے ان کے پاس مختلف دلائل وشواہد ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی مدلل بیان ہو چکا ہے کہ واو مصاحبت میں مشارکت فی الحکم ضروری نہیں ہے، اس لئے صرف آیتِ کریمہ کے الفاظ سامنے رکھ کر یہ بحث کرنا ہی نادرست ہے کہ مصاحبت مسح میں ہے یا کسی اور چیز میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر مصاحبت ہے کس چیز میں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احوال واحکام میں مصاحبت ہے جس طرح چہرہ اور ہاتھ بعض احکام میں مشترک ہیں اسی طرح سر اور پیر میں بھی بعض احکام میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً تیمم میں چہرہ اور ہاتھ باقی رہ جاتے ہیں لیکن سر اور پیر ساقط ہو جاتے ہیں، یا ان دو دو اعضاء کے ایک ایک فعل کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ چہرے اور ہاتھ کا دھونا تو تمام اقوامِ عالم کا مختار ہے لیکن سر اور پیر کی طہارت کا مرحلہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے اس سلسلہ کی کچھ باتیں ابھی پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں، جب مصاحبت فی الحکم مدلولِ کلام میں داخل نہیں ہے تو اب خارجی قرائن و دلائل سے یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس کا حکم کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری کی اس تحقیق سے روافض کا استدلال ختم ہو گیا کیونکہ اس صورت میں یہ واوِ معیت ہے واوِ عطف نہیں ہے، اگر واوِ عطف مانتے تو ان کا استدلال کسی درجہ میں قابلِ توجہ ہوسکتا تھا۔

روافض کے چند مستدل شیعہ حضرات کے پاس اس آیتِ کریمہ کے علاوہ جس پر مفصل کلام گذرا ہے حضرت ابن عباس، حضرت علی اور بعض اسلاف کے اقوال واعمال بھی ہیں، ان میں ان کے نزدیک سب سے اہم حضرت ابن عباس کا قول ہے نزل القرآن بالمسح فابی الناس الا الغسل یعنی قرآن میں مسح نازل ہوا تھا لیکن لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، ایک روایت میں ہے نزل القرآن بغسلتین ومسحتین قرآن کریم میں دو غسل اور دو مسح نازل ہوئے ہیں، اسی طرح بعض روایتوں میں بالاجمال حضرت علی سے عملِ مسح منقول ہے، خود سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی عملِ مسح منقول ہے اسی طرح بعض اکابر سے جن میں حسن بصری اور ابن جریر طبری ہیں وظیفۂ رجل کے بارے میں تخییر کی روایت ہے یعنی خواہ دھوئے خواہ مسح کرے یہ چند ادر مستدل ہیں لیکن ان کا درجۂ استناد؟

ہمارے خیال میں یہ اپنی تردید آپ ہیں، حافظ ابوجعفر بن جریر طبری شافعی جلیل القدر مفسر ہیں۔ انہوں نے روایتِ ابن عباس کی تضعیف کی ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ تضعیف کی ضرورت نہیں، ان کی خاطر اس کو مان لیجئے اور خود ابن عباس ہی کے ارشاد پر غور کیجئے، آپ کی طرف دو قول منسوب ہوئے ہیں اور دونوں کے معنی ہمارے نزدیک بالکل صاف ہیں، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، سوال یہ ہے کہ یہ انکار کرنے والے کون حضرات ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تمام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں اور اصحابِ رسول کا انکار یقینی طور پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو سامنے رکھ کر ہے، اس لئے بہت خوب کیا کہ ابن عباس نے باجماعِ صحابہ یہ بیان فرما دیا کہ پیروں میں غسل کیا جائے گا، جیسا کہ کثرت سے اصحابِ کرام پیغمبر علیہ السلام کی وضو کی روایت میں غسل کا بیان کرتے ہیں مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا، بلکہ ایک بار جلدی میں کچھ اصحاب

کرام رضی اللہ عنہم کے ایڑی کی جانب پیر کا حصہ خشک رہ گیا، تو آپ نے نہایت سختی سے بہ آواز بلند فرمایا ویل للاعقاب من النار، وعید کے یہ الفاظ تقریباً دس اصحاب کرام سے منقول ہیں، وعید کے یہ کلمات بھی غسل کے معنیٰ کی تعیین کر رہے ہیں پھر اگر حضرت ابن عباس خالی بعض الناس فرماتے تو بات کسی درجہ میں بن سکتی تھی، لیکن وہ ایسا نہیں فرماتے بلکہ کہتے ہیں کہ تمام اصحاب کرام نے اسے ترک کر دیا معلوم ہوا کہ پیروں کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا عمل دھونا ہی رہا ہے اسی طرح ان کا دوسرا ارشاد نزل القرآن بغسلتین ومسحتین بھی ان کے لئے مستدل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس ارشاد کا حاصل تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں دو اعضاء کو غسل کے تحت اور دو کو مسح کے تحت لایا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔

نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس تقسیم میں قرآن کریم نے مختلف چیزوں کی رعایت فرمائی ہے، پھر جب کہ حضرت ابن عباس کا عمل بخاری شریف میں بسند صحیح غسل کا منقول ہوا ہے تو اس استدلال کے بارد اور ناروا ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف مسح کی نسبت سے استدلال غلط ہے حضرت علی کی طرف مسح کی روایت طحاوی میں موجود ہے اس میں عمل مسح کے بعد آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔

ھٰذَا وضوء مَنْ لم یحدث — یہ اس شخص کا وضوء ہے جو محدث نہ ہو

اور اگر حدث لاحق نہ ہوا ہو تو وضو میں مسح سے ہم بھی نہیں روکتے، وضوء علی الوضوء میں اس کی اجازت ہے، یہاں سے سر اور پیر کے ساتھ ایک اور اشتراک ثابت ہوا کہ وضوء علی الوضوء میں دونوں کا مسح صحیح ہے۔

رہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف مسح کی نسبت! تو جہاں آپ کی طرف مسح کی نسبت کی گئی ہے وہاں تعبیر مسح کی ضرور ہے لیکن مراد غسل خفیف ہے، الفاظ یہ ہیں

رش علی رجلہ الیمنی حتی غسلہا[1] — دائیں پیر پر پانی چھڑکا حتی کہ اسے دھو لیا

رش کی تعبیر سے استدلال کرتے ہیں لیکن حتی غسلہا کی طرف نہیں دیکھتے جسے غایت قرار دیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ آپ نے نعلین مبارکین نہیں اتارے بلکہ پائے مبارک پہ پانی چھڑکتے رہے یہاں تک کہ پورا پیر دھو لیا گیا، غرض یہ غسل خفیف تھا لیکن صورت چونکہ پیروں پر پانی ڈال کر چاروں طرف پانی پھیر اجارہا تھا اس لئے اسے مسح سے تعبیر کر دیا گیا، حسن بصری کی طرف کی گئی نسبت تخمیر ہمیں معلوم نہیں کہاں ہے اور اس کا درجہ استناد کیا ہے ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے۔ ابن جریر طبری کا نام بھی اس درمیان میں لانا محض دھوکا ہے، یہ ابن جریر شیعہ ہے اور ان کے یہاں کا مفسر ہے، یہ علامہ ابن جریر طبری مفسر اہل سنت کا قول نہیں ہے مگر شیعہ کے یہاں اور مکائد میں ایک بڑا کید یہ بھی ہے کہ اکابر اہل سنت کے نام پر اپنے علماء کے نام رکھ چھوڑے ہیں تاکہ اسکے ذریعہ اہل سنت کو دھوکا دیا جا سکے، تحفہ اثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے ان کے مکاید کے سلسلہ میں ان کی کافی قلعی کھولی ہے فلیرجع الیہ

ان معروضات سے روافض کے تمام ہی دلائل کا پادر ہوا ہونا ثابت ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ پیروں کے معاملہ میں غسل کے علاوہ کسی دوسرے وظیفہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی مسئلہ کو ایک دوسرے طریق پر بھی حل کیا جا سکتا ہے لیکن اگر عقل ہی سے محرومی ہو تو سوچنے کی کوئی راہ کام نہیں دیتی۔

عبادات میں احتیاط واجب ہے | قاعدہ یہ ہے کہ جب دو آیتیں بظاہر متضاد نظر آئیں تو اس وقت یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں

[1] بخاری باب اسباغ الوضوء جلد ۱ صفحہ ۲۶

کے توافق کی کوئی صاف صورت نکل آئے، ورنہ عبادات کے معاملہ میں احوط چیز کا اختیار کرنا واجب ہے، جب دو آیتوں کے ظاہری تخالف میں یہ صورت نکالی جاتی ہے تو اگر ایک ہی آیت میں اعراب کی تبدیلی سے تضاد کی صورت نکل رہی ہو تو بدرجۂ اولیٰ وہاں تطبیق یا عمل بالاحوط کی صورت نکالی جائے گی، یہاں صورت یہ ہے کہ دو قراءتیں ہیں، ایک بالفتح اور دوسرے بالجر، بالجر کا ظاہر مسح ہے اور بالفتح کا ظاہر غسل اور شبہ یہ ہو رہا ہے کہ پیروں میں وظیفۂ مسح اختیار کیا جائے یا وظیفۂ غسل، دیکھنا یہ ہے کہ یہاں توافق کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں یا کوئی صورت ایسی بھی ممکن ہے کہ ایک کے ضمن میں دوسرا وظیفہ ادا ہو جائے یا پھر ناکامی کی شکل میں احتیاط کس عمل کے اختیار میں ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں قراءتوں کا توافق ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ پیر کی دو حالتیں ہیں، ایک تجرد (برہنگی) دوسرے تخفف (موزے کے ساتھ) اگر تخفف مانیں تو یقینی طور پر مسح ہے جیسا کہ قراءت جر کا تقاضا ہے اور اگر تجرد کی حالت لیں تو یقینی طور پر غسل ہے جیسا کہ فتح کی قراءت تبلارہی ہے لیکن روافض نے عقل سے دشمنی مول لی ہے تجرد کی حالت میں تو مسح کے قائل ہیں جبکہ غسل کی روایات پے درپے آرہی ہیں اور تخفف کی حالت میں مسح کے منکر ہیں حالانکہ مسح علی الخف کی روایتیں تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں، یہ تو توافق کی شکل ہے کہ دونوں قراءتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کر لیا جائے، دوسری کوشش کہ دونوں پر بیک وقت عمل بھی ممکن ہے یا نہیں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ پیروں کے دھونے سے مسح کا عمل خود بخود ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسح سے بھی غسل ادا ہو جائے گا، پھر جب غسل کا اختیار کرنا مسح سے بے نیاز کر دیتا ہے یا کم از کم احتیاط میں داخل ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے تو غسل کے علاوہ کسی دوسری صورت کو ترجیح دینا ناصواب اور غلط ہے، حیرت تو یہ ہے کہ روافض عقل دشمنی اور ضد میں اس قدر آگے ہیں کہ انہیں اہل سنت تو بجائے خود اپنے مستند شیعہ اکابر کے اقوال اور ان کی روایات کا بھی دھیان نہیں ہے۔

پیغمبر علیہ السلام خلفاءِ راشدین اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ارشاد کے مطابق تو تمام صحابۂ کرام کا عمل غسل ہی ہے لیکن آیا اس کا ثبوت روافض کی کتبِ حدیث میں بھی ملتا ہے یا نہیں؟ ہم جانتے ہیں کہ ثبوت ہے، روافض کے یہاں تہذیب درجہ استناد میں بخاری کے ہم پایہ شمار کی جاتی ہے، صاحب تہذیب لکھتا ہے کہ ائمہ اہل بیت نے ہمیشہ غسل کیا ہے، ائمہ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں، لیکن افسوس کہ روافض کو اپنی مستند روایات کا بھی پاس نہیں ہے۔ فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ان سب نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ امام جعفر نے فرمایا ہے "تقیہ میرا اور میرے آباء کا دین ہے" ان حضرات کے یہاں مشہور ہے کہ دین کے دس جز ہیں جن میں سے نو تقیہ میں ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تقیہ کس کے سامنے ہوگا، اگر دین کے معاملہ میں اور وہ بھی کسی اندیشہ وخطرہ کے بغیر تو پھر اس تقیہ کا احتمال تو ہر قول میں ہے جس کے بعد آپ کے پورے ذخیرۂ دین میں کسی کی کسی بات کا کوئی وزن نہیں رہتا واللہ اعلم

قال ابو عبد اللہ وبیّن النبی الخ امام بخاری غالباً یہاں ایک بحث کا فیصلہ فرمارہے ہیں کہ امسحوا اور اغسلوا میں جو امر ہے، قواعد کی رو سے اس کے مفہوم میں عملِ تکرار داخل نہیں ہے اس لئے صرف ایک بار دھونا ادائے فرض میں کافی سمجھا جائے گا، یہ حکم امام بخاری نے یہاں بطور تعلیق ذکر فرمایا ہے، آگے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے باب الوضوء مرۃ مرۃ، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ امر فی نفسہ مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے، تکرار یا تعداد اس کے مفہوم میں داخل نہیں، تکرار کے لئے دوسرے دلائل کی ضرورت

ہوگی، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے یہ بیان فرما دیا کہ ایک ہی مرتبہ دھولینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے اس لئے احتمال تکرار باقی نہ رہا، رہا تکرار کا عمل تو وہ سنت سے ماخوذ ہے جس کی آخری حد تین تین مرتبہ غسل ہے اور بس۔ اعضاءِ مغسولہ میں دو دو مرتبہ کے غسل سے سنت ادا ہو جاتی ہے، مگر سنت کا اعلیٰ درجہ تین تین مرتبہ کے غسل کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

وضو میں اسراف آگے فرماتے ہیں وکرہ اهل العلم الاسراف فیہ، وضو کے معاملہ میں اہل علم نے اسراف کو ناپسند قرار دیا ہے اور اسی طرح رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل پر تجاوز کرنا بھی اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے[1] امام بخاری نے یہاں دو چیزیں ذکر کی ہیں، ایک اسراف اور دوسرے مقرر کردہ حدود سے تجاوز، اکثر شارحین حدیث نے مجاوزۃ عن الحد کو اسراف کی تفسیر قرار دے دیا ہے لیکن ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اسراف کو پانی سے متعلق رکھا جائے اور مجاوزت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان فرمودہ عدد سے، نیز اسراف میں اور بھی گنجائش ہے، یہ پانی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور وقت سے بھی کیونکہ زائد پانی کی طرح زائد وقت لگانا بھی اسراف ہوگا اور وضو چونکہ خود مقصود نہیں ہے اس لئے اس پر کم از کم وقت صرف کرنا چاہیئے، اصل مقصود تو نماز ہے۔

ہاں مجاوزت کا تعلق آپ کی بیان فرمودہ تعداد سے ہے اور چونکہ تین سے زیادہ کا عدد آپ سے کسی صحیح حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس تحدید پر بھی زیادتی کرتا ہے تو وہ درست نہیں بلکہ احادیث میں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے تکرار کی آخری حد تین کا عدد ہے۔

حدیث مذمت اور اسکے معنی یہ حدیث جس میں تحدید مقررہ پر زیادتی کرنے کے سلسلہ میں مذمت وارد ہوئی ہے حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے[2]، اس حدیث میں ہے کہ آپ نے وضوء میں اعضاء کا تین تین بار غسل فرمایا اور اس کے بعد ارشاد ہوا ھٰکذا الوضوء فمن زاد علی هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضوء میں عضو مغسول کو تین ہی مرتبہ دھونا چاہیئے کیونکہ کمی اور زیادتی کرنے کی صورت میں ظلم اور اساءت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ قدر مفروض پر بڑھانا تعدی ہے اور تعدی لازمی طور پر نقصانِ اجر کا باعث ہوتی ہے اس لئے ظلم و اساءت کے الفاظ استعمال ہوئے چنانچہ قاضی عیاض اور دوسرے بعض حضرات اس کے قائل ہیں لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت علی سے زیادتی کا عمل منقول ہے، ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں صرف زیادتی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کمی کرنے پر بھی ظلم و اساءت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور کمی خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیونکہ کسی موقعہ پر آپ نے دو مرتبہ غسل فرمایا ہے اور کسی موقعہ پر ایک ہی مرتبہ پر اکتفاء ثابت ہے، اس اشکال کے ماتحت اس حدیث کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں، امام مسلم نے صحتِ سند کے باوجود اسی وجہ سے اس روایت کو عمرو بن شعیب کی منکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین سے کم کرنے والے کے لئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں حالانکہ خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ایسا ثابت ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ فمن زاد علی هذا او نقص میں زیادتی سے مراد یہ ہے کہ تین سے زیادہ یا ایک سے کم دھونا

---

[1] اب یہ کراہت خواہ تنزیہی ہو خواہ تحریمی، شوافع سے تین پر زیادتی کرنے کے بارے میں تین روایتیں منقول ہیں سب سے صحیح کراہت (الفقیہ صفحہ آئندہ پر)

ظلم و تعدی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نعیم بن حماد نے مطلب بن حنطب سے روایت کیا ہے فان نقص من واحدۃ اوزاد علی ثلاث فقد اخطاء، اب مراد واضح ہوگئی کہ تین سے زیادہ کرنا بھی تعدی ہے اور ایک سے کم کرنا بھی ظلم ہے، ظاہر بات ہے کہ ایک سے کم کرنے کی صورت میں وضو ہی کہاں باقی رہ جائے گا اسی روایت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ تعدی زیادت سے متعلق ہے اور ظلم نقصان سے

یہ جوابات تو محدثین کے مذاق کے مطابق ہیں لیکن کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ پیغمبر علیہ السلام کا استمراری عمل تین بار کا رہا ہے گو احیاناً عمل دو اور ایک بار کا بھی ہے، مگر اس احیانی عمل کا مقصد بیانِ جواز یا بیانِ فرض بھی ہو سکتا ہے اور اسی طرح اس کا باعث پانی کی کمی یا وقت کی تنگی بھی ہوسکتا ہے، اس تقدیر پر سابق روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ایسے احوال میں جبکہ وقت تنگ ہو رہا ہو یا پانی قلیل ہو تو ایسا کرلیا کریں یہ عمل بر بنا ءِ ضرورت ہوگا اس میں نہ تعدی ہے نہ ظلم و اسارت اس کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے اور وہ بھی جب کہ اسکو عادت بنالے یہ معنے جب ہیں گے جب نقص من واحدۃ والی روایت کو نہ مانیں، علاوہ بریں اس کمی و زیادتی کا تعلق مواضعِ وضوء سے بھی ہو سکتا ہے، مفہوم یہ ہے کہ چار عضو ہیں اور چاروں کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ وہ کتنے دھوئے جائیں گے اب کوئی شخص مقدار فرض سے کم دھو رہا ہے۔ یا کوئی شخص فرض سمجھ کر مقدارِ عضو میں زیادتی کر رہا ہے تو کون انکار کرسکتا ہے کہ وہ ظلم واسارت کا مرتکب نہیں، البتہ اگر گرمی کی شدت دفع کرنے کی غرض سے ایک دو مرتبہ زائد کرکے بہائے یا تحصیلِ غرہ و تحجیل کی خاطر عضو کو اس کی مفروضہ مقدار سے بڑھا کر غسل کرے تو وہ اس حکم سے خارج رہے گا یا مثلاً کوئی مزدور گرم و خشک ہوا میں کام کرتا ہے اس سے تین بار میں استیعاب نہیں ہو رہا ہے تو اسے پانی اتنی بار دھارنا چاہئیے کہ استیعاب ہو جائے خواہ دس مرتبہ کیوں نہ ہو البتہ اگر کسی شخص پر وہم کا غلبہ ہے اور اسے کسی صورت اطمینان نہیں ہوتا تو ایسے وہمی کو دفع وہم کے لئے شریعت تکرار کی اجازت نہیں دیتی، بعض حضرات نے ترمذی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے کہ دفع وسواس کے لئے بھی اس کی اجازت دیتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ وہم کا تو علاج ہی یہ ہے کہ اسے زیادتی کی اجازت نہ دی جائے (واللہ اعلم)

بَابٌ لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃُ مَنْ أَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ۔

تنزیہی کی ہے، امام شافعی نے فرمایا ہے، کتاب الام میں ہے لا احب الزیادۃ علیہا (الثلاث) فان زاد لم اکرھہ (لم احرمہ) اور دوسری روایت یہ ہے کہ تین پر زیادتی حرام ہے اور تیسرا قول نہایت ہی بعید ہے کہ تین مرتبہ سے زائد پانی کے استعمال سے وضو باطل ہو جاتا ہے جیسے نماز میں مقررہ مقدار پر زیادتی فساد کا باعث ہے، یہ قول دارمی نے نقل کیا ہے (فتح و عینی) مرتب ۱۲ سلہ ابو داؤد میں یہ روایت باب الوضوء ثلاثاً کے تحت بدیں الفاظ منقول ہے حدثنا ابو عوانۃ عن موسٰی بن ابی عائشۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف الطہور فدعا بماء فی اناء فغسل کفیہ ثلاثا ثم غسل وجہہ ثلاثا ثم غسل ذراعیہ ثلاثا ثم مسح براسہ وادخل اصبعیہ السباحتین فی اذنیہ مع ابہامیہ علی ظاہر اذنیہ و بالسباحتین باطن اذنیہ ثم غسل رجلیہ ثلاثا ثلاثا ثم قال ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء

(ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸)

باب ، پاکی کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کی جاتی **حضرت** ابو ہریرہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ محدِث (بے وضو) کی نماز جب تک وضو نہ کرے قبول نہیں کی جائے گی ، حضر موت کے ایک شخص نے سوال کیا ابو ہریرہ حدث کسے کہتے ہیں ؟ ارشاد ہوا ریح کو ، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے ۔

مقصد ترجمہ لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور ترجمہ کے الفاظ ایک حدیث کا جز ہیں ، مسلم نے اس حدیث کو بسند صحیح نقل کیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت علیٰ شرط البخاری نہ تھی اس لئے صرف ترجمہ میں ان الفاظ کا ذکر فرمایا گیا ، مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے بغیر طہارت کے کوئی نماز درست نہ ہوگی خواہ وہ مکتوبہ ہو یا نافلہ ، مقیم کی ہو یا مسافر کی ، موقت ہو یا غیر موقت اور خواہ مردے کی ہو یا زندہ کی ، اگر طہارت نہیں ہے تو قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہ ہوگا ، یہ مسئلہ اجماعی ہے اور اس پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے کہ نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ نماز بغیر طہارت قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں کر سکتی اور ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے ۔ خواہ ثواب ملے یا نہ ملے پھر اسی پر بس نہیں کہ عمل کو بلا طہارت شروع کرنے پر عدم قبولیت کا حکم ہو بلکہ اگر نماز طہارت کے ساتھ شروع کی اور اثنار صلوٰۃ میں حدث لاحق ہو گیا تو وہ بھی ناقابلِ قبول ، گویا نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے درست نہیں اور ایسی نماز مقبول نہیں بلکہ مردود ہے یعنی یہاں لا تقبل ۔ ترد کے معنی میں ہے اب ہمیں لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لینے کی ضرورت نہیں جس سے غلطی کا امکان رہے ۔

دراصل یہاں امام مالک کی طرف ایک غلط نسبت ہو گئی ہے کہ اگر بغیر وضور کے نماز پڑھ لی تو فرض اتار دیا جائے گا ، ثواب نہ ملے گا اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفی قبولیت نفی صحت کو مستلزم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ عمل صحیح ہو لیکن مقبول نہ ہو کیونکہ قبولیت اور صحت میں تلازم نہیں ہے ۔

ظاہر حدیث سے استخراج شدہ یہ قول امام مالک کی طرف غلط منسوب ہو گیا ہے ، ائمہ فقہاء کو بجائے خود اصحابِ ظواہر بھی اس کے قائل نہیں ، ہاں سجدۂ تلاوت اور صلوٰۃِ جنازہ میں کچھ اختلاف منقول ہے ، کیونکہ ۔ ان دونوں پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقت قاصرہ ہے امام مالک کی طرف اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو وہ صلوٰۃِ جنازہ ہی کے بارے میں ہو سکتی ہے کہ وہ اس نماز کے ادا کے لئے وضو کو ضروری نہ قرار دیتے ہوں باقی ہر نماز میں طہارت ضروری ہے اور اس میں ائمہ کے ساتھ اصحابِ ظواہر بھی متفق ہیں

اکثر شراح نے لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لیا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیری قبول کو رد کی ضد مانتے ہیں اور اس وقت ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی نماز مردود ہوگی اور منہ پہ ماری جائے گی ، یہ معنے بے تکلف ہیں کیونکہ قبول اور رد متقابلین ہیں ۔

تشریح حدیث حضرت ابو ہریرہ نے روایت بیان فرمائی لا تقبل صلوٰۃ من احدث حتی یتوضا محدث کی نماز قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ وضو نہ کرے ، یہ عام ہے کہ حدث ابتداء صلوٰۃ میں ہو یا اثنار صلوٰۃ میں ، یہاں علامہ سندی نے حتی کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیا ہے کیونکہ اگر اسے قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی ۔ صلوٰۃ من احدث لا تقبل حتی یتوضأ اور اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث کی نماز مقبول نہ ہوگی جب تک کہ وضو نہ کرے ۔ اس کا مفہوم یہ نکل سکتا ہے کہ وضو کرنے کے بعد حالتِ حدث کی پڑھی ہوئی نماز بھی مقبول ہو جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے ، حالتِ حدث کی پڑھی ہوئی نماز نہ وضو سے پہلے مقبول ہے نہ وضو کے بعد ، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی ۔

اور اگر حتی کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیں تو تقدیر عبارت یوں ہوگی صلوٰۃ من احدث حتی یتوضأ لا تقبل ، اس وقت معنی یہ

ہوں گے کہ محدث نے جو نمازیں وضو کرنے تک پڑھی ہیں وہ مقبول نہیں یعنی وہ نمازیں نہ وضو سے پہلے مقبول ہیں اور نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

حتی کو قبول کی غایت قرار دینے میں علامہ سندی کا یہ بیان فرمودہ شبہ گو درست ہے لیکن بعید ہے اور اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب رح نے حتی کو الیٰ اَنْ کے معنی میں لیا ہے یعنی لاتقبل صلوٰۃ من احدث الیٰ ان یتوضا۔ الیٰ اَنْ کے معنی میں لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں امتداد نہیں مانا جائے گا اور اصل اشکال حتی کی وجہ سے تھا کیونکہ حتی اپنی غایت کے لئے امتداد چاہتا ہے۔

یہیں سے یہ مسئلہ بھی نکل آیا کہ اگر کسی کو اثناء صلوٰۃ میں حدث لاحق ہوگیا اور اس نے شرائط کے ساتھ وضو کرکے پھر اسی کا اتمام کر لیا یعنی نماز کا استیناف نہیں کیا بلکہ بناء کا طریق اختیار کرکے اپنے نماز کو پورا کر لیا تو اس کی وہی نماز درست ہوجائے گی کیونکہ نماز کا کوئی عمل حالتِ حدث میں نہیں ہوا، لہٰذا اس پر یہ بات صادق ہے کہ اس نے پوری نماز باطہارت ادا کی۔

بہرکیف حدیث باب سے ترجمہ پوری طرح ثابت ہے، ایک شخص نے جو حضرموت کا رہنے والا تھا حضرت ابوہریرہ سے سوال کیا کہ حدث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا حدث سے وہ چیز مراد ہے جو سبیلین سے متعلق ہو جیسے وہ ریح کہ جو بے آواز ہو یا وہ ریح جس میں آواز بھی ہو، حضرت ابوہریرہ کا یہ جواب اثناء صلوٰۃ کے حدث سے متعلق ہے اور چونکہ نماز میں بالعموم خروج ریح ہی کی صورت پیش آتی ہے دوسری صورتیں شاذونادر ہی پیش آتی ہیں، اس بنا پر جواب میں فساء اور ضراط کا ذکر فرمارہے ہیں ورنہ نواقضاتِ وضو تو اسکے علاوہ اور بھی بہت ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ أَبِيْ هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ رَقِيْتُ مَعَ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَلٰى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ فَقَالَ إِنِّيْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ إِنَّ أُمَّتِيْ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ۔

باب وضو کی فضیلت اور الغرالمحجلون من آثار الوضوء کا بیان نعیم مجمر کا بیان ہے کہ میں ابوہریرہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابوہریرہ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن وضو کے آثار سے غرا محجلین کہہ کر پکاری جائے گی پس تم میں سے جو شخص غرہ اور تحجیل بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھالے۔

مقصد ترجمہ اکثر نسخوں میں الغرالمحجلون رفع کے ساتھ مذکور ہے لیکن مستملی نے اصیلی کی تصریح کے مطابق بالکسر پڑھا ہے، رفع پڑھنے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر وضو کی فضیلت دیکھنا چاہو تو الغرالمحجلون پر غور کرو کہ اس ارشاد گرامی سے کتنی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے یعنی وضو کے سلسلہ میں جو یہ ارشاد فرمایا گیا ہے یہ بہت کافی ہے، اصل میں یہ جملہ مسلم کی روایت میں ہے لیکن چونکہ وہ روایت علیٰ شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری نے اس جملہ کو ترجمہ کا جزو بنا دیا، تقدیر عبارت اس طرح ہوگی

لہ غر۔ پیشانی کی سفیدی اور تحجیل اعضاء اربعہ کی سفیدی پر بولا جاتا ہے غر محجل پنج کلیان کو کہتے ہیں پہلے یہ لفظ گھوڑے کے لئے خاص تھا، پھر اونٹ میں بھی استعمال کیا گیا۔

باب فضل الوضوء والغر المحجلون اور اگر مستملی کی روایت پر بالکسر پڑھیں تو اس کا عطف وضو پر ہوگا اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی۔ باب فضل الوضوء وفضل الغر المحجلین، اب اگر عطف بیانیہ مانیں تو عبارت کا مقصد وہی رہے گا جو مرفوع قراءت کا ہے، لیکن اگر عطف بیان نہ مانیں تو کہا جائے گا کہ ترجمہ کا مقصد دو فضیلتوں کا بیان ہے، ایک وضو کی فضیلت اور دوسرے غر محجلین کی فضیلت فضیلت وضو کے لئے تو غر محجل کا صیغہ ہی کافی ہے یعنی وضو کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی برکت سے چہرہ اور دیگر اعضاء نورانی ہوں گے رہی الغر المحجلون کی فضیلت تو وہ حدیث باب پر نظر کرنے سے معلوم ہوتی ہے حدیث بتلاتی ہے کہ الغر المحجلون اس امت کا امتیازی نشان ہوگا، وضو تو دوسری امتوں نے بھی کیا ہے اسی طرح نمازوں کی ادائیگی میں یہ امت منفرد نہیں ہے بلکہ دوسری امتوں نے بھی نمازیں ادا کی ہیں، نیز یہ کہ نماز بغیر طہارت کبھی قبول نہیں ہوئی، لیکن یہ وصف کہ وضو کے اثر سے چہرا اور ہاتھ پیر نورانی ہو جائیں یہ صرف اسی امت کا امتیاز ہے، دوسری امتیں اس سے محروم رہیں گی مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

سیماء لیست لغیرکم   ایسی نشانی جو تمہارے علاوہ کسی کو نہ دی جائیگی

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ قیامت میں آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، آپ نے مثال دے کر سمجھا دیا کہ اگر ایک شخص کے اونٹ یا گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پیر چمکدار ہوں اور دوسرے کے گھوڑے میں سیاہی کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کیا امتیاز نہ ہوگا، اس سے معلوم ہو گیا کہ غر محجل بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت بڑی صراحت سے ہو رہا ہے، ابونعیم کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ کے ساتھ میں مسجد کی چھت پر چڑھ گیا حضرت ابوہریرہ نے وضو کیا، اس میں ضروری غسل (دھونا) تو کیا ہی لیکن اس کے علاوہ ہاتھوں کو بازو تک دھویا اور وجہ بیان کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن این الغر المحجلون کہہ کر پکاری جائے گی اور یہ امت اس پکار پر کھڑی ہو جائے گی کھڑے ہونیکا مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے لوگوں کو اس فضیلت کا علم ہو جائے جب وضو کا اثر یہ ہے تو اگر کوئی غرہ اور تحجیل میں زیادتی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو کرے مثلاً کوئی شخص مرافق سے بڑھا کر عضد تک منور کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا کرے۔

سوال یہ ہے کہ استطاعت کے کیا معنی ہیں؟ تو اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس پانی کی اتنی کم مقدار ہے کہ اعضاء وضو کے لئے بھی اس کی کفایت مشکل ہے، یا استطاعت نہ ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ وقت نہایت تنگ ہے اگر غرہ اور تحجیل کے خیال پر قدر مفروض سے زائد حصہ کا غسل کرتا ہے تو جماعت میں شرکت یا نماز کی ادائیگی مشکل ہو جائے گی، اسی طرح تیسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قدر مفروض سے زائد دھونے میں کہیں یہ اندیشہ تو نہیں ہے کہ عوام کی جانب سے اعتراض تو نہیں اٹھ جائے گا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی چھت پر جا کر اسی لئے یہ عمل کیا تھا کہ کسی کو زبان کھولنے کا موقعہ نہ ملے اس میں بڑی گنجائش ہوتی ہے جو معتقد ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اصل یہی ہے جو انہوں نے کیا اور جو معتقد نہیں ہوتے وہ سمجھتے ہیں کہ انہیں وضو کے مسائل بھی معلوم نہیں خلاصہ یہ ہے کہ استطاعت شرعی مراد ہے جو ان تمام صورتوں پر حاوی اور شامل ہے۔

اب یہاں یہ بات رہ جاتی ہے کہ فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ الخ ارشاد نبوی ہے یا استخراج حضرت ابوہریرہ یعنی خود ابوہریرہ نے نتیجہ نکال کر بیان کر دیا ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ سے یہ روایت بواسطہ نعیم فلیح سے منقول ہے جس میں خود نعیم کا یہ قول بھی آخر میں درج ہے کہ میں من استطاع الخ کے بارے میں نہیں جانتا کہ یہ قول ابوہریرہ کا ہے یا آپ

کا، اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ تقریباً دس اصحاب کرام سے یہ روایت منقول ہے لیکن کسی کی روایت میں یہ جملہ منقول نہیں اسی طرح حضرت ابوہریرہ سے روایت کرنے والے حضرات میں صرف نعیم ہی منفرد ہیں، اس لئے قواعد کی رو سے یہ ٹکڑا مدرج معلوم ہوتا ہے۔

باب لَايَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ **حدثنا** عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَمِّهٖ اَنَّهٗ شَكَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ الَّذِيْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ اَنَّهٗ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلْ اَوْلَا يَنْصَرِفْ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحًا

ترجمہ، باب، صرف حدث میں شک کی وجہ سے وضو نہ کرے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے عباد بن تمیم، اپنے چچا عبداللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایسے شخص کے بارے میں عرض کیا جو اثناء صلوٰۃ میں حدث کے وسوسہ کا شکار کیا جاتا ہو، آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہیئے یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہیئے حتیٰ کہ وہ ریح کی آواز سنے یا اس کی بو محسوس کرے۔

ترجمہ اور حدیث باب نماز کی حالت میں اگر شک کی صورت پیدا ہو جائے تو وضو نہ کیا جائے جب تک کہ وضو کے ٹوٹ جانے کا یقین نہ ہو جائے، امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر عباد بن تمیم سے ایک حدیث نقل فرمادی، اسماعیلی کہتے ہیں کہ ترجمہ میں عموم ہے اور حدیث میں مخصوص واقعہ ذکر فرمایا گیا ہے اور عام ترجمہ حدیث خصوص سے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے دعویٰ عام ہو اور دلیل خاص تو تقریب ناتمام رہتی ہے ایسے ہی یہاں بھی تقریب ناتمام ہے لیکن اس قسم کے اعتراضات دراصل امام بخاری کے مذاق ترجمہ اور طرز استدلال سے ناواقفیت پر مبنی ہوتے ہیں، اسماعیلی کو اسی لئے جگہ جگہ اعتراضات کی سوجھتی ہے حالانکہ بخاری کے تراجم اور ان کے استدلال مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں، جب تک امام بخاری کے یہ طریقے تفصیل و بصیرت سے سامنے نہ ہوں گے قدم قدم پر اشکال کا سامنا ہوگا۔

دراصل یہاں امام بخاری ایک اصل بیان فرما رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی عمل یقین کے ساتھ شروع کیا گیا ہو تو جب تک اس کی جانب مخالف میں بھی یقین کی کیفیت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک وہ عمل قائم اور باقی مانا جائے گا۔ صرف تردد اور شک سے عمل میں نقصان نہیں آتا، پھر اس اصول کے لئے امام بخاری نے ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا، جس سے پوری طرح اس اصل کا ثبوت ہو رہا ہے اب آپ یہ کہنے لگیں کہ اصول عام ہے اور واقعہ خاص تو یہ طریقہ تو ہمیشہ رہا ہے کہ شرعی احکام کسی خاص واقعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اسی طرح قرآن کریم کی آیات شان نزول کے اعتبار سے خاص ہیں لیکن ان آیات یا خاص واقعات کے سلسلہ میں وارد ہونے والی احادیث کو ائمہ کرام محدود نہیں فرماتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں موثر کیا چیز ہے اور پھر اس طرح ہزاروں واقعات اور مسائل کا حکم معلوم کرتے ہیں۔

ایک شخص کی شکایت سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابوداؤد میں روایت ہے احدث اولم یحدث (حدث لاحق ہو گیا یا نہیں) آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہ آنا چاہیئے جب تک کہ اسے نقض وضو کا اسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا کیونکہ صرف وسوسہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا ابطال عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں لاتبطلوا اعمالکم فرمایا گیا ہے، ابن

حبان کی روایت میں ہے کہ جب شیطان دل میں اس طرح کا وسوسہ ڈالے تو فلیقل فی نفسہ کذبت، دل ہی دل میں شیطان کے اس وسوسہ کی تکذیب کردے۔

یہاں یہ بحث ہے کہ مقعد میں اگر صرف سرسراہٹ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یقین کے درجہ کی چیز نہیں ہے جب جسم کے کسی حصہ میں ریاح کا اجتماع ہوتا ہے تو اس جگہ سے عضو پھڑکنے لگتا ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا نہیں اس لئے نماز سے باہر نہ آنا چاہیئے، حضرت امام مالک کے یہاں ایک روایت میں وضو نہ ٹوٹنے کی صورت صرف داخل صلوٰۃ ہونے کے ساتھ خاص ہے یعنی اگر اسے وضو ٹوٹنے کا اندیشہ اور وسوسہ نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کر لینا چاہیئے، لیکن یہ تقسیم ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجۂ اولیٰ مضر نہ ہونی چاہیئے جبکہ حدیث میں ہے لاغرار فی صلوٰۃ (یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو) پھر جب نماز کی حالت میں زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں اس احتیاط کو کس طرح مان لیں؟ بہرکیف امام بخاری نے ترجمہ کا اثبات حدیث شریف سے ایک کلیہ استنباط کر کے فرمایا ہے (واللہ اعلم)

باب التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ حدثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ وَقَامَ يُصَلِّي فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَآذَنَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَأَ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ۔

ترجمہ، باب، وضو میں تخفیف کا بیان، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سوئے حتیٰ کہ خراٹے لینے لگے اور کبھی ابن عباس نے بجائے نام کے اضطجع کہا یعنی آپ کروٹ سے لیٹے حتیٰ کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر ابن عباس سے سفیان نے بروایت عمرو عن کریب یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی، ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ کے گھر رات گذاری چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے، جب تھوڑی رات گذر گئی تو آپ کھڑے ہوئے اور پھر ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرو راوی اس حدیث کے بیان میں تقلیل و تخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ ہی کی طرح وضو کیا پھر میں آکر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا (سفیان نے کبھی اس جانب کے بیان کے لئے یسار کے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا، آپ نے مجھے گھمایا اور اپنی دائیں جانب لے لیا

پھر آپ نے جس قدر خدا نے چاہا تہجد کی نماز ادا فرمائی، پھر کروٹ سے لیٹ کر سو گئے حتی کہ خراٹے جاری ہو گئے، پھر مؤذن آیا اور اس نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے نماز پڑھی وضو نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں ہم نے عمرو سے کہا! کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نیند کا اثر صرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ پر ہوتا ہے، دل پر نہیں ہوتا عمرو نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں، پھر استدلال میں انہوں نے یہ آیت پڑھی انی اریٰ فی المنام انی اذبحک (میں خواب میں دیکھ رہا ہوں کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

مقصدِ ترجمہ وضو کی قسمیں بتلاتے ہیں۔ ایک وضو مخفف (ہلکا) ہے اور دوسرا مسبغ (تام) تخفیف مختلف طریقوں پر ہو سکتی ہے، تخفیف کے ایک معنی تو وہی ہیں جو سابق میں گذر چکے ہیں یعنی ایک ایک بار اعضاء کا دھونا، یہ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے، اور اگر تین تین بار دھویا جائے اور تمام آداب وسنن کی رعایت کی جائے تو اس کا نام وضوء کامل ہوگا۔ اسی طرح تخفیف کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دھویا تو تین تین بار ہی لیکن دلک نہیں کیا، نیز ہلکا وضو، وضوء طعام کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں صرف ہاتھ دھوئے جاتے ہیں، یا وضوء نوم کا نام ہلکا وضو رکھ دیا ہو جس میں صرف ہاتھ اور چہرے کا دھو لینا کافی ہے۔ بہرکیف امام بخاری نے وضو کی قسمیں فرمادی ہیں، ہلکے وضو کا ذکر حدیث باب میں ہو رہا ہے اور وضوء کامل کے لئے دوسرا باب منعقد فرما رہے ہیں۔

روایت ابن عباس امام بخاری نے حضرت ابن عباس سے روایت دو طرح نقل فرمائی ہے، ایک مختصر اور دوسرے مفصل مختصر روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ خراٹے جاری ہو گئے اور پھر آپ نے بغیر تجدید وضو کے نماز ادا فرمائی، اس مختصر روایت میں تخفیف وضو کے لئے کوئی اشارہ بھی نہیں ہے اس لئے ترجمۃ الباب کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ترجمہ دوسری مفصل روایت سے متعلق ہے لیکن اس صورت میں اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ بخاری کے استاذ علی بن مدینی نے یہ حدیث ایک مجلس میں اسی طریقہ سے سنائی تھی کہ پہلے اس کا ایک ٹکڑا نقل کیا اور پھر تحویل کے بعد پورا واقعہ بیان کر دیا اس لئے امام بخاری نے بھی اس میں اپنی جانب سے کوئی تغیر یا تصرف نہیں فرمایا بلکہ پوری حدیث نقل کی ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ مقصد کے مطابق اس میں سے الفاظ لے لیتے اور باقی چھوڑ دیتے۔

ثم حدثنا بہ سفیان الخ علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تو سفیان نے اس طرح بیان کیا تھا، پھر دوسری مرتبہ اس طرح مفصل واقعہ سنایا، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رات گذاری، آپ اٹھے اور مختصر سا وضو کیا، پھر لیٹ رہے اور اس کے بعد جب رات کا تھوڑا سا حصہ باقی رہ گیا، پھر اٹھے اور پورا وضو کیا مگر وہ پورا وضو ہلکا تھا ایک پرانا مشکیزہ کھونٹی پر لٹکا دیا تھا تاکہ ہوا کے اثر سے پانی ٹھنڈا ہوتا رہے اس مشکیزہ سے پانی لے کر وضو فرمایا۔

یخففہ عمرو ویقللہ، تخفیف اسباغ کے مقابل ہے اس میں کیفیت کی طرف اشارہ ہے اور تقلیل تکثیر کے مقابل ہے۔ اس سے کمیت مراد ہے یعنی پانی کے خرچ کے اعتبار سے تخفیف ہے اور مراتِ غسل کے اعتبار سے تقلیل، ابن منیر نے کہا کہ یخففہ کا ترجمہ یہ ہے کہ ملا نہیں، لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ دلک کہاں سے نکال دیا گیا ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آپ کھڑے ہو گئے تو میں ہلکا وضو کر کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب لے لیا، دوسری روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ آپ نے پشت کے پیچھے سے گھما کر داہنی جانب لیا تھا، ابن بطال کو سوجھی کہ اس حدیث میں امام اعظم پر رد ہے کیونکہ ان کے یہاں ایک مقتدی پیچھے کھڑا ہوتا ہے، اگر کوئی پوچھے کہ امام اعظم کا یہ

مسلک کہاں لکھا ہے، امام صاحب تو بالکل برابر کھڑا کرتے ہیں، امام محمد تو ذرا پیچھے کے لئے کہتے بھی ہیں اس طرح پر کہ مقتدی کا پنجہ امام کی ایڑی کے محاذ میں رہے، ہدایہ میں اسی حدیث ابن عباس کو مستدل قرار دیتے ہوئے برابر میں کھڑا ہونے کی بات نقل کی گئی ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ نماز سے فارغ ہوکر کروٹ پر لیٹ گئے اور جب بلال نے در اقدس پر حاضر ہوکر نماز کے لئے بلایا اس وقت آپ سنتوں سے فارغ ہوکر آرام فرما رہے تھے، اسی حالت میں اٹھ کر بلا تجدید وضو نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

انبیاء کی نیند کا حکم قلنا لعمرو الخ عمرو سے کہا گیا، ایک تو آپ یہ بیان کرتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سوگئے تھے اور علامت یہ کہ خراٹا جاری ہوگیا تھا، دوسرے آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے دوبارہ وضو نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ تو نہیں جو لوگوں میں مشہور ہے کہ آپ کے نوم کا اثر قلب پر ہوتا تھا اور جب قلب بیدار رہے گا تو تمام اعضار جسم کو اپنے اپنے بارے میں احساس رہے گا اور خروج ریح کے اندیشہ سے جو وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگتا تھا وہ نہ لگے گا۔

عمرو نے جواب دیا میں نے عبید بن عمیر سے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی کے حکم میں ہیں، اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے اور وحی کی وعی اور حفاظت قلب کی بیداری پر موقوف ہے کیونکہ وحی قلب پر آتی تھی، فرمایا گیا۔

نزل به الروح الامین علی قلبك جبریل امین نے اسے تمہارے قلب پر نازل کیا۔

اور اگر قلب بیدار نہ ہوگا تو پھر وحی کی وعی اور حفاظت نہ ہوسکے گی اور اس صورت میں وہ احکام خداوندی کا مدار بھی نہیں ہوسکتی، لیکن چونکہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ انبیاء کا قلب خواب میں بھی بیدار رہتا ہے اور جب قلب بیدار رہتا ہے تو محض نوم کی وجہ سے نقض وضو کا حکم نہیں لگایا جاسکتا البتہ اگر خروج ریح ہو تو وضو جاتا رہے گا، یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نوم کے بعد وضو فرمایا گیا، غرض وہاں کا مدار نقض نیند کی حالت میں حقیقی خروج ہے نہ کہ صرف مظنہ خروج، خوب سمجھ لیں۔

پھر عمرو نے اس کی تائید میں۔ انی اری فی المنام انی اذبحك (میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں تمہیں ذبح کررہا ہوں) یعنی اگر انبیاء کرام کا خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کی بنا پر ذبح کے لئے اقدام نہ فرماتے، کیونکہ وحی کے بغیر یہ اقدام حرام تھا۔

خواب ابراہیم پر ایک اشکال یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ آپ صرف ایک بار کے خواب سے اس اقدام پر تیار نہیں ہوئے بلکہ تین مرتبہ پے در پے خواب دیکھنے کے بعد آپ نے عمل کیا، اگر خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلی ہی مرتبہ کے خواب پر عمل فرماتے جبکہ آپ کی شان قرآن کریم میں بیان کی گئی ہے۔

وابراهیم الذی وفی (پ ۲۷، ر ۷) اور ابراہیم جنہوں نے وعدہ پورا کرکے دکھایا

آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جو باتیں ابراہیم سے مطلوب تھیں وہ انہوں نے کرکے دکھائیں اور یہاں کوتاہی نظر آتی ہے (معاذ اللہ) لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ جس طرح غیر پیغمبروں کے خواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں حقیقت صاف نظر آجاتی ہے اور دوسرے وہ جس میں حقیقت صاف سامنے نہیں آتی بلکہ صرف مثال دکھادی جاتی ہے جس سے تمثیل حقیقت منظور ہوتی ہے، ایسے خوابوں میں تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبروں کے خواب بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے۔

کان لا یری رؤیا الا جاءت مثل فلق الصبح۔ (بخاری جلد اول صفحہ ۳)

آپ جو خواب دیکھتے تھے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آجاتا تھا۔

اور دوسری قسم کے وہ خواب ہیں جن میں حقیقت متعین نہیں ہوتی مثلاً یہی خواب ابراہیمی ہے، جس میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹے کی قربانی کرو، یہ بات خود سمجھ میں نہیں آتی کہ خداوند قدوس بیٹے کی قربانی کا حکم دیں، اشتبہ یہ تھا کہ آیا واقعہ بیٹے کا ذبح کرانا منظور ہے یا اس سے کسی دوسری طرف اشارہ ہے لیکن جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی دیکھا تو یقین ہوگیا اور قربانی کے لئے تیار ہوگئے لیکن حضرت ابراہیم کو جو شبہ درپیش تھا وہ اپنی جگہ بالکل درست تھا اسی لئے جب وہ تعمیل ارشاد کے لئے تیار ہوگئے تو بیٹے کے بجائے مینڈھے کی قربانی کرائی گئی۔

عمرو کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ انبیاء کرام کے خواب وحی کے حکم میں ہوتے ہیں اور وحی کے لئے تیقظ اور ہوشیاری کی ضرورت ہے، اس لئے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نیند کا اثر انبیاء کرام کی صرف آنکھوں پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وحی منامی کے باعث ایک ایسے اقدام کے لئے تیار ہوگئے جس میں بظاہر قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی۔ نیز حضرت اسماعیل نے سن کر یہ فرمایا کہ اباجان! آپ کو خواب میں جس بات کا حکم ہوا ہے اسے کر گذریئے، انہوں نے یہ عرض نہیں کیا کہ ابا! یہ خواب کی باتیں ہیں، اور آپ یہ خیال فرما رہے ہیں کہ آپ کو میرے ذبح کرنے کا حکم ہو رہا ہے۔

باب اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الانقاء حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن موسیٰ بن عقبۃ عن کریب مولی بن عباس عن اُسَامَۃَ بْنِ زَیْدٍ اَنَّہٗ سَمِعَہٗ یَقُوْلُ دَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَۃَ حَتّٰی اِذَا کَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ یُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوۃُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ فَقَالَ الصَّلٰوۃُ اَمَامَکَ فَرَکِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَۃَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اُقِیْمَتِ الصَّلٰوۃُ فَصَلَّی الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَنَاخَ کُلُّ اِنْسَانٍ بَعِیْرَہٗ فِیْ مَنْزِلِہٖ ثُمَّ اُقِیْمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلّٰی وَلَمْ یُصَلِّ بَیْنَہُمَا۔

ترجمہ، **باب**، وضو کا پورا کرنا حضرت عبداللہ بن عمر کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے کریب مولیٰ بن عباس حضرت اسامہ بن زید سے راوی ہیں، انہوں نے اسامہ کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے حتیٰ کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! نماز کا ارادہ ہے؟ آپ نے فرمایا، نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے، چنانچہ آپ سوار ہوئے، پھر جب مزدلفہ پہنچے تو وضو فرمایا، پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور آپ نے مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھا دیا، پھر عشاء کے لئے اقامت ہوئی اور آپ نے عشاء کی نماز پڑھی اور ان کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

اِسباغ کے معنی وضوء مسبغ اس وضو کا نام ہے جس میں وضو کے تمام آداب وسنن اور فرائض کی رعایت ہو یعنی مرات کے اعتبار سے تثلیث اور عمل میں ترتیب وموالات وغیرہ، حضرت ابن عمر نے اسباغ کی تفسیر انقاء سے فرمائی ہے، یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ تین بار دھونے کے لئے انقاء اور صفائی لازم ہے، لیکن اگر تین بار سے بھی انقاء نہ ہوسکے تو سمجھو کہ وضو تام اور مسبغ نہیں ہوا اسی لئے حضرت ابن عمر پیروں کو سات بار دھویا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب عام احوال میں ننگے پیر رہنے کے عادی تھے اس لئے پیروں

کا دوسرے اعضاء کے مقابلہ پر زیادہ گندا ہونا یا کم از کم میلا ہوجانا ایک طبعی چیز ہے چنانچہ انقاء اور صفائی کے لئے حضرت ابن عمر کا پیروں کے سلسلہ میں سات بار دھونے کا عمل منقول ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس لازمی تفسیر کا ایک فائدہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسراف سے بچنے کی طرف اشارہ ہو کیونکہ جب تین بار سے زیادہ دھویا جائے گا تو پانی بھی لازمی طور پر زیادہ خرچ ہوگا، بخاری نے ابن عمر کی یہ تفسیر نقل کرکے بتلا دیا کہ مقصد انقاء اور صفائی ہے تکرار اتنا نہ ہونا چاہیئے کہ اسراف کی حد میں پہنچ جائے۔

نیز اس تفسیر میں دلک کے استحباب یا مندوبیت کا اشارہ بھی ممکن ہے، کیونکہ دلک سے صفائی زیادہ پیدا ہوتی ہے، امام مالک دلک کو ضروری اور حنفیہ مستحب مانتے ہیں، اس اشارے سے بھی دلک یعنی ملنے کا صرف مندوب ہونا ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

جمع بین المغرب والعشاء اسامہ بن زید فرماتے ہیں، آپ عرفات[1] سے چلے تو راستہ میں درہ کوہ پر اترے اور پیشاب فرمایا پھر مختصر سا وضو کیا، اسامہ نے پوچھا، کیا نماز پڑھیں گے؟ اسامہ کے اس سوال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے وضو کو ہلکا فرمایا تھا لیکن وہ ناتمام نہ تھا کہ بعض اعضاء چھوڑ دیئے ہوں ورنہ ناتمام وضو کے بارے میں تو یہ خیال ہی نہیں ہوسکتا کہ آپ اس سے نماز پڑھیں گے، اسی طرح حضرت اسامہ کے اس سوال سے ان حضرات کی بھی تردید ہوگئی جو یہاں توضی سے استنجاء مراد لے رہے ہیں، اس سوال پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی جگہ یہاں نہیں ہے، آگے آرہی ہے، معلوم ہوا کہ اس دن مغرب کی نماز راستہ میں پڑھیں یا عرفات میں ادا نہ ہوگی، کیونکہ آپ نے الصَّلوٰۃ امامک فرمایا ہے، حالانکہ عرفات سے واپسی غروب کے وقت ہوئی ہے، پھر راستہ میں بھی آپ نے نزول فرمایا ہے اور پیشاب کے بعد وضو بھی کیا ہے، اگر نماز ہوجاتی تو موخر نہ فرماتے۔

یہی امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ میں مغرب کی نماز کا وقت بدل جاتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی مغرب کے وقت مزدلفہ میں بھی پہنچ گیا تو اسے نماز پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ مغرب کی نماز اس دن عشاء کے ساتھ ہوگی امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ یہ مزدلفہ نہ جاسکتا ہو، مثلاً سواری تھکی ہوئی ہے اور بغیر سواری کے یہ چل نہیں سکتا تو اس مجبوری کی حالت میں یہ مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ سکتا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین کو بہتر مانتے ہیں اگر کسی نے مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی تو ادا ہوجائے گی، غایت سے غایت خلاف اولیٰ ہوگی۔

امام اعظم کے یہاں ایسی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ طلوع فجر سے پہلے ان کے نزدیک اس کا قضا کرلینا ضروری ہے کیونکہ عرفہ کے دن نماز کا وقت بدل گیا ہے اور اس دن غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا قبل از وقت ہے، اس لئے اعادہ کرے البتہ اگر عشاء کا وقت ہی گذر گیا تو اعادہ ضروری نہیں کیونکہ جب تک جمع کا امکان تھا اس وقت تک اعادہ کا حکم رہا اور جب امکان ختم ہوگیا تو اعادہ بے کار رہے گا تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی

فلما جاء، پھر جب آپ مزدلفہ پہنچے تو دوبارہ وضو فرمایا اور یہ کامل وضو تھا، پھر نماز قائم کی گئی پہلے مغرب کی نماز ادا کی گئی اور پھر عشاء کی، درمیان میں نوافل ادا نہیں کئے گئے چنانچہ مولانا جامی نے کتاب المناسک میں تصریح فرمائی ہے کہ مزدلفہ میں جہاں

---

[1] عرفہ، ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا نام ہے، اس اعتبار سے یہاں مضاف لفظ یوم محذوف ہے، ترجمہ اس طرح کریں گے کہ یوم عرفہ میں عرفات سے لوٹے، لیکن بعض اہل لغت کے نزدیک عرفہ، عرفات کو بھی کہتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے کسی تاویل کی ضرورت نہیں ۱۲ (افادات شیخ)

مغرب وعشاء کو جمع کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں سنن ونوافل نہیں ہیں۔

ترجمہ ثابت ہوگیا کہ آپ نے مزدلفہ پہنچ کر کامل وضو فرمایا، اس سفر میں آپ نے دوبار وضو فرمایا ہے ایک وضو آپ کی عادت مبارکہ کے مطابق تھا، آپ کی عادت تھی کہ بیت الخلاء سے آنے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، اور دوسرا وضو نماز کے لئے تھا اور یہ کامل تھا، حنفیہ کے نزدیک وضوء علی الوضوء مستحب ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی عبادت ادا کی گئی ہو یا دونوں وضو کے درمیان فصل ہوگیا ہو۔ یہاں فصل ظاہر ہے کیونکہ ایک وضو راستہ میں ہے اور ایک مزدلفہ میں، پھر پیغمبر کے معمولات کے لحاظ سے یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ درمیان میں کوئی نہ کوئی طاعت ادا کی گئی ہوگی اور کم از کم ذکر اللہ تو ہوا ہی ہوگا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور پانی بھی کم تھا، اس لئے ہلکا وضو فرمایا پھر جب مزدلفہ میں آئے تو پانی اور وقت دونوں میں گنجائش تھی اس لئے وضو کی تجدید فرمائی، اس روایت سے ثابت ہوگیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں ایک وضو خفیف جس میں فرض پر اکتفاء ہو اور دوسرے کامل جس میں پورے آداب کی رعایت ہو۔

ثم اناخ الخ یہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کے درمیان سامان اتارنے کا عمل کیا گیا ہے اور نافلہ ادا نہیں کیا گیا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، لیکن اگر درمیان میں کچھ فاصلہ ہوگیا ہو تو تجدید اقامت کا عمل ہوگا، چنانچہ جن روایات میں دو اقامتوں کا ذکر ہے وہ اسی محمل پر اتاری گئی ہیں۔

بَابُ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْسَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا اَضَافَهَا اِلٰى يَدِهِ الْاُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهِ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُمْنٰى حَتّٰى غَسَلَهَا ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً اُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ، باب، ایک ہاتھ سے چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا، ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنا منہ دھویا، پانی کا ایک چلو لیا پھر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے اس طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملا لیا اور اس سے منہ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے داہنے پیر پر آہستہ آہستہ چھڑکا حتی کہ اس کو دھو لیا، پھر دوسرا چلو لیا اور اس سے بایاں پیر دھویا، پھر ابن عباس نے کہا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے

مقصد ترجمہ منہ دھونے کے سلسلہ میں جو روایات عام طور پر منقول ہوئی ہیں ان میں دو ہاتھوں کے استعمال کا تذکرہ ہے، اس طرح یہ احتمال قرین قیاس تھا کہ جس طرح ناک میں پانی اور کلی کے وقت اول سے آخر تک ایک ہاتھ کا استعمال ہوتا اسی طرح

منہ دھونے کے سلسلہ میں بھی شروع سے آخر تک دونوں ہاتھوں کا استعمال ہو۔ اس لئے امام بخاری نے ابن عباس کی یہ روایت نقل فرمادی کہ کلی اور ناک میں پانی کے استعمال کے وقت تو واقعۃً ایک ہی ہاتھ کا استعمال مسنون ہے یعنی پانی بھی ایک ہی ہاتھ میں لیا جائے گا اور کلی کرتے وقت یا ناک میں پانی داخل کرتے وقت بھی ایک ہاتھ کو کام میں لایا جائے گا لیکن منہ دھوتے کے سلسلہ میں مسنون یہ ہے کہ پانی تو ایک ہی ہاتھ سے لیا جائے لیکن جب منہ دھویا جائے تو داہنے ہاتھ کے ساتھ بایاں ہاتھ بھی لگایا جائے۔ نیز ایک روایت میں انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغسل وجہہ بیمینہ کے الفاظ بھی منقول ہوئے ہیں یعنی سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم منہ دھوتے وقت داہنے ہاتھ سے غسل وجہ کا عمل فرماتے تھے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرماکر تبلادیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اسی لئے ترجمہ میں دو جز ہیں، ایک تو غسل الوجہ بالیدین، یعنی منہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں کا استعمال اور دوسرے من غرفۃ واحدۃ[1] یعنی ایک چلو پانی سے، اس ترجمہ سے معلوم ہوگیا کہ جس روایت میں صرف یمین یعنی داہنے ہاتھ کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی مان لیں تو صرف بیانِ جواز کے لئے ہے ورنہ اس سلسلہ میں مسنون طریقہ چلو پانی کو دونوں ہاتھوں سے استعمال کرنا ہے۔

حدیثِ باب روایت میں آیا کہ آپ نے وضو فرمایا، پھر اس کی تفصیل بیان کی چہرہ دھویا تو اس کے لئے ایک چلو پانی لے کر پہلے مضمضہ کا استنشاق کا عمل کیا، پھر غسلِ وجہ فرمایا معلوم ہوا کہ مقصد چہرہ دھونا ہے لیکن چونکہ مضمضہ اور استنشاق اس کے لوازم میں سے ہیں، اس لئے ان کا بھی ذکر ساتھ ہی کردیا گیا، کیونکہ کسی بھی چیز کے لوازم اسی کے ساتھ شمار کئے جاتے ہیں، پھر ارشاد ہوا کہ چہرہ دھونے کے لئے آپ نے ایک چلو پانی لیا اور دھوتے وقت پھر دوسرا ہاتھ بھی اسی کے ساتھ ملا لیا، ترجمہ کا ثبوت اسی جز سے ہورہا ہے، آگے پھر تفصیل ہے کہ اس کے بعد آپ نے اپنا داہنا اور پھر بایاں ہاتھ دھویا، اس کے بعد سر کا مسح فرمایا، پھر پیر دھونے کے لئے ایک چلو پانی لیا اور اسے پیروں پر چھڑکا، چھڑکنے کا مفہوم یہ ہے کہ پانی پیروں پر ڈالتے جاتے ہیں اور اسے پھیلاتے جاتے ہیں تا اینکہ پورا قدمِ مبارک بھیگ گیا، اسی طرح پھر بایاں قدمِ مبارک دھویا اس کے بعد ابن عباس نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے اس حدیث میں تعداد اور مرات سے بحث نہیں، بلکہ یہاں تو ابنِ عباس کے پیشِ نظر ترتیب وموالاۃ اور امام بخاری کے پیشِ نظر ترجمہ کے دو اجزاء ہیں، مرات اور تعداد کے لئے دوسری حدیثیں آرہی ہیں۔

باب التَّسْمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوِقَاعِ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتٰى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ

---

[1] غرفۃ، اگر مفتوح الغا ہے تو اس کے معنی "چلو لینے" کے ہیں، اور بضم الغین چلو بھر پانی کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ایک ہاتھ سے پانی لینے کو اغتراف یا غَرفۃ بالفتح بولتے ہیں اور دونوں ہاتھوں سے پانی لینے کے لئے حفنہ کہتے ہیں، اردو میں ان دونوں کے لئے علی الترتیب "چلو اور لپ" کے الفاظ مستعمل ہیں، بعض اہل لغت جیسے ابو معمر غَرفہ اور غُرفہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ۱۲ (افاداتِ شیخ)

ترجمہ باب بسم اللہ ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز مستحب ہے ابن عباس نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک حدیث پہنچاتے ہوئے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہے بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مارزقتنا (اللہ کے نام سے، اے اللہ ہمیں شیطان سے محفوظ رکھ اور اسکو بھی شیطان سے دور رکھ جو تو ہمیں عنایت فرما دے) پھر ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے شروع کرتے وقت تسمیہ کا اثبات کرنا چاہتے ہیں خواہ اس تسمیہ کا کوئی بھی درجہ ہو، لیکن وضو کی ابتدار میں تسمیہ کے بارے میں جتنی روایات منقول ہوئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی شروط بخاری پر نہیں اور شروط بخاری تو درکنار صحت کے درجہ میں بھی نہیں پہنچتیں، امام احمد کا اس بارے میں ایک ارشاد ترمذی میں موجود ہے۔ لا اعلم فی ھذا الباب حدیثا صحیحا۔ اس باب میں کسی صحیح حدیث کا مجھے علم نہیں ہے لیکن اس کے باوجود امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے یعنی اگر عمداً تسمیہ ترک کر دیا تو وضو ہی نہ ہوگا، گویا کوئی روایت تو صحیح نہیں ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر وہ قابل استدلال ہیں اور اس کی رعایت اہم ہے۔ اس لئے انھوں نے وجوب کا قول کیا۔ داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے اور ہمارے یہاں شیخ ابن ہمام کا بھی وجوب کے قول میں منفرد ہیں، لیکن شیخ ابن ہمام کے شاگرد علامہ قاسم نے جو بلند پایہ متکلم اور جلیل القدر محدث وعالم ہیں فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات حجت نہیں، بہر کیف جب امام بخاری کو کوئی روایت اپنی شرط پر نہ ملی تو انھوں نے تسمیہ کے اثبات کے لئے ایک نئی راہ نکالی جو امام کے وقت نظر کی ایک واضح دلیل ہے۔

فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے انسان پر مختلف حالات آتے ہیں اور ان تمام حالات میں تسمیہ رکھا گیا ہے اور ان ہی حالات میں ایک حالت جماع کی بھی ہے۔ جماع کی حالت ایسی ہے کہ اس میں مختلف وجوہ کی بنا پر ذکر اللہ نہ کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ برہنگی کی صورت ہے اور خالص قضار شہوت کا شغل ہے، ایسی حالت میں بہ ظاہر اللہ کا نام لینا اچھا نہیں معلوم ہوتا، لیکن اسلام میں اس حالت کے لئے بھی ایک الگ تسمیہ ہے۔ جب اس حالت میں بھی تسمیہ مطلوب ہوا تو وضو کے اندر بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہیئے کیونکہ وضو خود بھی عبادت ہے اور ایک بڑی عبادت کا مقدمہ بھی ہے، اس صورت سے امام بخاری نے وضو میں تسمیہ ثابت فرمایا۔

یہاں التسمیۃ علی کل حال فرمایا گیا ہے البسملۃ علی کل حال نہیں فرمایا تسمیہ اللہ کا نام لینے کو کہتے ہیں اور اس میں عموم ہے۔ اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر حال کے لئے موقع اور محل کے مناسب تسمیہ منقول ہے۔

جماع کا تسمیہ کیا ہے؟ ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو جانے سے پہلے یہ کہے کہ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ اس نام کی برکت سے اس عمل میں شیطان کی شرکت نہ ہونے پائے، روایات میں آتا ہے کہ جب کوئی شخص بغیر تسمیہ اور ذکر اللہ کے قربان کرتا ہے تو شیطان ملعون عضو میں لپٹ کر اندر پہنچ جاتا ہے اور رحم کو گندہ کر دیتا ہے اور تسمیہ کی برکت سے حفاظت ہو جاتی ہے اس حالت کے لئے جو تسمیہ ہے وہ یہ ہے کہ اے اللہ ہم سے اور اس بچہ سے جو ہمارے لئے مقدر ہے شیطان لعین کو دور فرما، اس کی برکت یہ ہوگی کہ اگر اس قربان سے کوئی بچہ مقدر ہے تو شیطان

اسے گمراہ نہ کرسکے گا یہ مطلب نہیں کہ وہ بیمار نہ ہوگا، بلکہ شیطان کا اصل کام گمراہ کرنا ہے وہ اپنے کام میں کامیاب نہ ہوسکے گا، برہنگی کی حالت میں شیطان کو چھیڑ خانی کا موقعہ زیادہ ملتا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جہاں تم قضائے حاجت کرتے ہو وہاں شیاطین کا اجتماع رہتا ہے، کیونکہ انہیں گندگی سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ مساجد میں ملائکہ کا ہجوم رہتا ہے کہ انہیں پاکیزگی سے طبعی انس ہے، لیکن چونکہ اسلام نے انسان کو ہر حالت میں شیاطین سے بچنے کی تدابیر تعلیم فرمائی ہیں اس لئے ایک تسمیہ ایسی حالت کا بھی بتلا دیا گیا، روایات میں آتا ہے کہ بسم اللہ شیاطین اور عورات بنی آدم (بنی آدم کے جسم کے وہ حصے جنہیں چھپانے کا حکم ہے) کے درمیان حائل ہے، پھر جب ہر حالت میں تسمیہ مطلوب ہے تو وضو کے لئے بدرجۂ اولیٰ اس کی ضرورت ثابت ہوگئی، چنانچہ فقہاء نے تو ابتداء وضو میں تسمیہ کے ساتھ تعوذ کو بھی لکھا ہے۔

امام بخاری نے تسمیہ کا باب غسل وجہ کے ساتھ منعقد فرمایا ہے اور بظاہر نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے سب سے پہلے آنا چاہیئے تھا، اسی لئے فقہاء پہلے تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ وضو کے فرائض چار ہیں اور ان میں چہرے کا دھونا اولین فریضہ ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری نے وضو کا آغاز چہرہ دھونے سے بتلایا اور اس کے بعد فوراً تسمیہ رکھ دیا، مفہوم یہ ہے کہ وضو کے شروع میں تسمیہ کر لینا چاہیئے۔

بابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ۔

ترجمہ باب، اس چیز کے بیان میں جو خلاء میں جاتے وقت کہے عبدالعزیز بن صہیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث (اے اللہ! میں تجھ سے مذکر اور مونث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں ابن عرعرہ نے شعبہ سے آدم بن ابی ایاس کی متابعت کی ہے اور غندر نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں اذا اتی الخلاء (جب آپ بیت الخلاء کے لئے آتے) کے الفاظ ہیں اور موسیٰ نے حماد سے جو روایت کی ہے اس میں اذا دخل (جب آپ بیت الخلاء کے اندر جاتے) کے الفاظ ہیں اور سعید بن زید نے عبدالعزیز سے اذا اراد ان یدخل (جب آپ بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں ہر حال میں تسمیہ کا ذکر آیا تھا اور جس طرح منجملہ ان احوال کے جماع کا تسمیہ ذکر فرمایا، اسی طرح طبعی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء کی حالت بھی انسان کے ضروری احوال میں شامل ہے، پھر اس کا کیا تسمیہ ہے؟ اسی سوال کے جواب کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرما دیا کہ اس حال میں بھی تسمیہ ہے اور حال کے مناسب اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ الفاظ بیت الخلاء میں جاتے وقت کہے جائیں گے، یا اگر جنگل میں قضائے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھتے وقت، خاص اس حالت میں

مشغول ہونے کے بعد نہیں کہے جائیں گے اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان یدخل کی تصریح نقل فرمائی ہے ۔

مناسبت ابواب احکام وضو کے درمیان امام بخاری نے استنجے کے ابواب قائم فرما دیئے ہیں، حالانکہ طبعی ترتیب کا تقاضا یہ نظر آتا ہے کہ مسائل استنجاء کا ذکر احکام وضو سے پہلے ہونا چاہیئے اسی لئے کچھ حضرات کو اعتراض ہوا ہے کہ امام بخاری نے یہ بے جوڑ ابواب کیسے قائم فرما دئے ، بے ربط ابواب امام بخاری کی شان سے مستبعد ہیں، شارحین بخاری میں سے اس اعتراض کی جانب تقریباً تمام شارحین نے توجہ فرمائی ہے کرمانی نے بھی یہ اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے ان کا اعتراض اور جواب دونوں نقل فرمائے ہیں اور پھر اس پر ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا ہے ۔ کرمانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری ابواب میں حسن ترتیب کی رعایت نہیں کرتے وہ تو حدیث کے مرد ہیں اور ان کی کوشش کا انتہائی محور احادیث صحیحہ کا یکجا کر دینا ہے ، علامہ عینی نے بھی کرمانی کا یہ اعتراض نقل کیا ہے لیکن انھوں نے بہت مختصر راہ اختیار کی ہے اور تنبیہ کی صورت میں یہ کہہ دیا ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے ابواب میں باہمی مناسبت پائی جاتی ہے گو کہیں کہیں تکلف سے بھی کام لینا پڑتا ہے ۔ حافظ نے تفصیلی گفتگو کی ہے ، فرماتے ہیں کہ جب کرمانی کے نزدیک امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کا جمع کر دینا ہے اور کوئی دوسرا مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے تو پھر انہیں جگہ جگہ امام بخاری سے شکایت کیوں ہوتی ہے مثلاً کتاب التفسیر میں وہ امام سے بعض لغات کی تشریح کے سلسلہ میں مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان چیزوں سے الجھنا ہی نہیں چاہیئے تھا ، یہ ان کی کتاب کا موضوع نہیں ہے ، پھر حافظ ذرا آگے چل کر کہتے ہیں کہ مجھے کرمانی کی اس بات پر حیرت ہے کیونکہ محدثین کرام میں کسی نے بھی امام بخاری کی طرح ترتیب ابواب میں جانفشانی سے کام نہیں لیا ، اسی لئے علماء کا یہ قول ہے کہ امام بخاری کا فقہی مقام معلوم کرنے کے لئے بخاری کے تراجم ابواب کا مطالعہ کرنا چاہیئے ، اس موقعہ پر بھی گو بادی النظر میں کرمانی کے قول کے مطابق ترتیب معلوم نہیں ہوتی لیکن ذرا غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب میں پوری پوری دقت نظر سے کام لیا ہے چنانچہ انہوں نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضو کا ذکر فرمایا کیونکہ وضو نماز کے لئے شرط کی حیثیت میں ہے اور شرط کا مشروط پر مقدم ہونا ضروری ہے ، پھر کتاب الوضوء میں بھی سب سے پہلے وضو کے فضائل ذکر فرمائے ، اس کے بعد بتلایا کہ وضو کا وجوب یقینی طور پر ٹوٹنے کی صورت میں ہوتا ہے اور وضو کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ پانی عضو تک پہنچ جائے اس سے زیادہ اور کوئی شرط نہیں ، نیز یہ کہ اس میں زیادتی کرنا جسے اسباغ کہا جاتا ہے افضل ہے اسی لئے اگر کوئی شخص صرف قدر مفروض پر اکتفاء کرتے ہوئے ایک چلو پانی کا استعمال کرے تو یہ بھی بالکل درست ہے ، پھر اس کے بعد بتلایا کہ وضو کی ابتدا میں تسمیہ کر لینا بھی مشروع ہے جیسا کہ بیت الخلاء کے وقت کا بھی ایک مخصوص تسمیہ ہے لیکن جب درمیان میں استنجے کا ذکر آ گیا تو امام بخاری نے اسی مناسبت سے استنجے کے تمام ابواب یکجا کر دئے اور ان ابواب کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف عود فرمایا کہ وضو میں صرف ایک ایک بار دھونا واجب ہے وغیرہ وغیرہ اسکے بعد حافظ نے پوری کتاب الوضوء کے ابواب کا باہمی ربط بیان فرمایا ہے اور کرمانی کی مدلل تردید کی ہے ۔

حضرۃ الاستاذ مدظلہم کا ارشاد یہ ترتیب تو ابن حجر نے قائم کی ہے لیکن ہماری ترتیب جس میں مفصل ذکر القول الفصیح

میں ہے یہ ہے کہ امام بخاری نے باب غسل الوجہ کے بعد۔ باب التسمیہ علیٰ کل حال۔ منعقد فرماکر یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ چہرہ دھوتے وقت تسمیہ کرنا چاہئیے، پھر تسمیہ کرلینے سے وضو میں اسباغ کی شان کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کیونکہ تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا وضو پورے جسم کی طہارت ہے اور بغیر تسمیہ کے کیا گیا وضو صرف اعضاء وضو کی تطہیر کا حکم رکھتا ہے پھر چونکہ اس باب میں تسمیہ عند الوقاع کا ذکر آگیا تھا اور غالباً اوقات میں وقاع کے بعد استنجے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد ابواب خلاء کی طرف منتقل ہوگئے، دوسری وجہ یہ کہ پچھلے باب میں تسمیہ علیٰ کل حال آیا تھا اور منجملہ احوال کے ایک حال بیت الخلاء کی ضرورت بھی ہے اس لئے اس کا تسمیہ بھی بتلا دیا، پھر جس طرح تسمیہ کے ساتھ وقاع کرنا بچہ کو شیطانی ضرر سے بچا لیتا ہے اسی طرح بیت الخلاء جاتے وقت تسمیہ کا عمل اس کے مستور اعضاء کو شیاطین کے شر سے محفوظ کردیتا ہے چنانچہ حدیث میں ستر مابین اعین الجن وعورات بنی آدم ان یقول بسم اللہ سے یہ امر ثابت ہے پھر آگے باب وضع الماء عند الخلاء لارہے ہیں کیونکہ بیت الخلاء کے بعد فوراً صفائی کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح آگے تمام ابواب باہم مربوط ہیں تفصیل کے لئے القول الفصیح کا مطالعہ فرمائیں تو اس سلسلہ میں بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

تشریح حدیث | اس حدیث سے امام بخاری نے بیت الخلاء کا تسمیہ ذکر فرمادیا اس میں ذرا تفصیلی بات یہ ہے کہ اگر قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء میں جارہے ہو تو جانے سے پہلے تعوذ کرلو، اس کے لئے امام بخاری نے متابعت میں اذا اراد کی تصریح نقل فرمائی ہے ادب المفرد میں امام بخاری نے اپنی سند سے اذا اراد الدخول صراحۃً ذکر فرمایا ہے اور اگر امام بخاری یہ بھی ذکر نہ فرماتے تو ابن ہشام نے مغنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں اذا کے بعد اراد کی تقدیر شائع ذائع ہے، پھر اگر کھلے میدان میں اس کی نوبت آئے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اور اس کی وجہ سے وہاں شیاطین کا اجتماع نہیں ہوتا تو بیٹھتے وقت یہ کلمات تعوذ پڑھ لینے چاہئیں، امام مالک کے یہاں بیت الخلاء کے اندر کہنے میں بھی مضائقہ نہیں وہ فرماتے ہیں کہ نجاست نیچے جارہی ہے اور ذکر اوپر۔ الیہ یصعد الکلم الطیب۔

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعَ هٰذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ۔

ترجمہ، باب، بیت الخلاء کے قریب پانی رکھ دینا۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی[1] رکھ دیا، آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا چنانچہ آپ کو بتلایا گیا، آپ نے دعا دی کہ اے اللہ! اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازدے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح | عرب میں استنجاء کا عمل عموماً ڈھیلے سے ہوتا تھا اور پھر وہاں سے الگ ہوکر پانی سے استنجاء کرتے تھے، یہاں دخل الخلاء کی تصریح ہے پہلے باب میں۔ اتیٰ کا لفظ تھا جو میدان اور مکان دونوں کے لئے عام ہے۔

---

[1] وُضو بالضم فعل وضو کو کہتے ہیں، وَضو بالفتح پانی اور وِضو بالکسر ظرف پر بولا جاتا ہے، اس مصرعہ میں ان تینوں کو جمع کردیا گیا ہے۔ "وُضو را در وِضو کردہ وَضو کن" ۱۲ (افاداتِ شیخ)

یہاں داخل آیا ہے جو صرف مکان کے لئے ہی استعمال ہوسکتا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں پانی نزدیک رکھ لینا یا ساتھ لے جانا دونوں درست ہیں، اس سے نہ پانی ناپاک ہوتا ہے اور نہ مکروہ، بلکہ پاک رہتا ہے۔

حدیث میں آیا کہ آپ بیت الخلاء گئے تو ابن عباس نے پانی رکھ دیا۔ دریافت کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے اطلاع دی کہ یہ ابن عباس نے رکھا ہے، آپ نے ابن عباس کی ذکاوت کی داد دیتے ہوئے تفقہ کی دعا دی، ابن عباس کی ذکاوت کا مفہوم یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے لئے تین راستے تھے، ایک تو یہ کہ پانی اندر دے آئیں، دوسرے یہ کہ سرے سے پانی ہی نہ دیں اور تیسری صورت یہ کہ پانی بیت الخلاء کے قریب رکھ دیں تاکہ اس کے حصول میں سہولت رہے، دو صورتیں تو مناسب نہ تھیں اگر اندر پانی دینے کے لئے جاتے ہیں تو یہ درست نہیں، نہیں دیتے تو آپ کو پانی لینے میں تکلیف ہوگی، اس لئے سب سے بہتر صورت یہی تھی کہ دروازے پر پانی رکھ دیں، اس درمیانی صورت کے اختیار کرنے پر آپ نے سمجھ داری کی دعا دی کہ اے اللہ اسے تفقہ فی الدین عنایت فرما۔

باب لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ اِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ **حَدَّثَنَا** قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنِی الزُّهْرِیُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلَا یَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا یُوَلِّهَا ظَهْرَهٗ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

ترجمہ، باب پیشاب یا پائخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت ہو جیسے دیوار وغیرہ۔

حضرت ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پائخانہ کے لئے جائے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف اپنی پشت ہی کرے، البتہ پورب یا پچھم کی طرف رخ کرنا چاہیے۔

مقصد ترجمہ غائط اور بول کے ساتھ قبلہ کا استقبال (رخ) نہ کیا جائے لیکن اگر قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے دیوار یا پردہ وغیرہ کی آڑ ہو تو پھر استقبال و استدبار وغیرہ کا مضائقہ نہیں، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں امام بخاری شوافع اور موالک کی موافقت کر رہے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ عمل کھلے میدان میں ہو تو استقبال و استدبار دونوں ناجائز ہیں اور اگر بیت الخلاء وغیرہ میں ہو تو وہاں استقبال و استدبار دونوں کی اجازت ہوگی۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ کھلا میدان ہو یا مکان دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور حضرت امام احمد نے استقبال و استدبار میں فرق کیا ہے، فرماتے ہیں کہ استدبار درست ہے خواہ صحرا ہو یا آبادی، اور استقبال بہر صورت ناجائز ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں الا عند البناء۔ کی قید لگا کر اپنا مسلک ظاہر فرما دیا اور ارشاد کیا کہ ابو ایوب انصاری کی یہ روایت جو احناف کا مستدل ہے اور جس سے یہ ظاہر مطلقاً حرمت ثابت ہوتی ہے مختلف قرائن کی وجہ سے عموم الفاظ کے باوجود اس سے خصوص مراد ہے، اسی لئے امام بخاری حدیث تو لائے ہیں حضرت ابو ایوب کی مگر ترجمہ کو مقید فرما دیا ہے گویا اپنے مذاق کے مطابق حدیث ابو ایوب کا مفہوم معین فرمایا ہے۔

بخاری کی عادت ہے کہ دلائل کی روشنی میں وہ جس مسلک کو اپنے نزدیک راجح سمجھتے ہیں اس کے بیان کے لئے کبھی مطلق روایت

کو مقید کردیتے ہیں اور کبھی مقید کو مطلق، وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اگر حدیث مطلق ہے تو مقید ترجمہ اس سے کس طرح ثابت ہوگا، کیونکہ ان کے تراجم کی شان عام مصنفین کی نہیں ہے جن کے یہاں ترجمہ کی حیثیت دعوی کی ہوتی ہے اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دلیل و دعوی میں مطابقت لابدی ہے، بعض حضرات ترجمہ کو دعوی سمجھ کر بخاری پر اعتراض کرجاتے ہیں لیکن اگر یہ ذہن نشین کرلیا جائے کہ بخاری کے تراجم بسا اوقات حدیث کی شرح بھی ہوتے ہیں اور اس شرح کے لئے بخاری کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں تو اس قسم کے اعتراضات ہی پیدا نہ ہوں۔

حدیث و ترجمہ کی مطابقت اصیلی صاحب نسخۂ بخاری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث مطلق ہے دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ لیکن ہمیں امام بخاری کے طریقِ تراجم کے اعتبار سے اس سے بالکل اتفاق ہے، اگر دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کیا مناسبت ہے، شارحین بخاری نے مناسبت کے لئے مختلف باتیں پیش کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک سب سے بہتر اور قوی بات وہ ہے جو اسماعیلی نے بیان کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے حقیقتِ غائط سے استدلال کیا ہے، غائط لغتِ عرب میں پست سطح زمین (مکان منخفض) کو کہتے ہیں یعنی زمین کا وہ حصہ جو بیچ میں گہرائی رکھتا ہو اور ادھر ادھر سے اٹھا ہوا ہو، اہل عرب قضاء حاجت کے لئے جنگل میں ایسی ہی جگہ تلاش کرتے تھے، پھر مجازاً اس کا اطلاق ہر جگہ اور مکان پر کیا جانے لگا جو اس مخصوص مقصد کے لئے بنایا گیا ہو، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو انہیں چھوڑ کر مجاز مراد لینا خلافِ اصل ہے، کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے اور حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث میں غائط ہی کا لفظ ہے، کنیف کا نہیں ہے اور غائط کے اصل معنی جنگل کی نشیبی زمین کے ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث جنگل میں قضاء حاجت کرنے والوں سے متعلق ہے، پھر اس کا قرینہ - اَتیٰ کا لفظ ہے، اگر یہاں غائط سے کنیف مراد بھی ہوتا تو اس کے لئے مناسب لفظ دخل تھا اَتیٰ کا لفظ قرینہ ہے کہ جنگل میں قضاء کرنا مراد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں - لاتستقبلوا القبلة ولاتستدبروها شرقوا اوغربوا - فرمایا گیا ہے اس میں چاروں سمتوں کا ذکر ہوا ہے جن میں دو جہتوں پر بیٹھنے کی آزادی ہے اور دو کی ممانعت، یہ خطاب اسی شخص سے ہوسکتا ہے جسے چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی قدرت ہو، چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی یہ آزادی صرف جنگل ہی میں ہوسکتی ہے، آبادی میں جو مقصد کے تئے بنائی گئی جگہوں میں عام طور پر قدمچے ہوتے ہیں اور قدمچوں پر بیٹھنے والے کو قدمچوں کی وضع کا پابند ہونا پڑتا ہے اور اسے چاروں جہت میں بیٹھنے کی آزادی نہیں ہوتی اس بنا پر اس کا تعلق ان حضرات سے ہوا جو قضاء حاجت کے لئے صحرا جارہے ہوں اس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آبادی میں قضاء حاجت کرنے والے کو سامنے چونکہ عام طور پر دیوار وغیرہ ہوتی ہے اس لئے آبادی میں استقبال واستدبار دراصل اس دیوار کا ہوگا، کعبہ کا نہ ہوگا۔

(۳) تیسرا قرینہ یہ ہے کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاء حاجت کے لئے جنگلوں میں جانے کے عادی تھے اور رہائش کے مکانات کے قریب کنیف بنانے کو معیوب سمجھتے تھے، حتی کہ عورتیں بھی اس مقصد کے لئے جنگل کا رخ کیا کرتی تھیں، اس لئے اس ارشاد کا تعلق اہل عرب کی عادت کے مطابق جنگل سے ہوگا، کنیف کا معاملہ تو ان حضرات کے تصور میں بھی نہ تھا کہ اس سے یہ ارشاد متعلق کیا جائے۔

(۴) چوتھی بات جو علامہ کشمیری کے نزدیک سب سے قوی وجہ تخصیص حضرت ابن عمر کی روایت ہے، اور محدثانہ مذاق کے اعتبار سے یہ بات درست بھی ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت کے باعث حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص ہوئی ہے، ابن عمر کا بیان ہے کہ میں حضرت حفصہ کی چھت پر سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح قضاء حاجت کرتے دیکھا ہے کہ چہرۂ مبارک بیت المقدس کی طرف تھا اور جب بیت المقدس کی طرف رخ ہوگا تو پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائے گی، اس روایت سے پشت کرنے کا جواز نکل آیا، اب استقبال کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ استقبال استدبار سے زیادہ اہم ہے اس لئے قیاس درست نہیں ہے تو استقبال کے سلسلہ میں حضرت جابر کا بیان بالکل صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قضاءً حاجت کے وقت استقبال واستدبار سے منع فرمایا تھا، لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف چہرۂ مبارک کئے ہوئے قضاء حاجت فرما رہے ہیں۔

ان قرائن سے معلوم ہوگیا کہ حضرت ابو ایوب کی روایت کا تعلق صحراء سے ہے آبادی سے نہیں امام بخاری کی جانب سے ترجمہ کو مقید کرنے کے سلسلہ میں حضرات شارحین کی انتہائی کوشش ہے، ابن بطال ابن منیر اور خطابی وغیرہ اس سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں، حافظ نے بھی تین توجیہات نقل فرمائی ہیں اور پھر کلام بھی کیا ہے، حالانکہ ابن حجر شافعی ہیں اور اس اعتبار سے اس مسئلہ میں امام بخاری کے ساتھ بھی ہیں، لیکن کچھ بھی ہو امام بخاری نے ان دلائل کی روشنی میں ترجمہ کو مقید فرما دیا ہے اور اپنا مسلک ظاہر کرکے بتلا دیا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت چند در چند وجوہ کی بنا پر مقید ہے ——— مطلق نہیں

دلائل تخصیص احناف کی نظر میں

ان قرائن کے بعد اب حضراتِ احناف کو سوچنا ہوگا کہ اس قدر قرائن تخصیص کے باوجود پھر وہ اس حکم کو عام کیوں سمجھتے ہیں لیکن سابق میں عرض کیا جاچکا ہے کہ خود حضراتِ شوافع کے نزدیک بھی یہ قرائن مخدوش ہیں حالانکہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں ان ہی کی ہمنوائی فرمائی ہے۔ اس سلسلہ میں لفظِ غائط پر بڑا زور دیا جا رہا ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کے لغوی معنی نشیبی زمین ہی کے ہیں لیکن اہل عرب غائط کا اطلاق انسان کے بدن سے خارج ہونے والی نجاست پر کرتے ہیں اور اب یہ عرفی معنی اسکے لغوی معنی پر غالب ہو گئے ہیں اور جب کوئی لفظ اپنے اصلی معنے کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے تو اسے حقیقتِ عرفیہ کہا جاتا ہے نیز حقیقتِ عرفیہ میں اس کا استعمال خلافِ اصل بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے غائط کی اصل حقیقت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر حقیقت لغویہ ہی کو لیں تو اسکے معنی نشیبی جگہ کے ہیں جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قضاء حاجت کرنے والا چھپ جاتا ہے مکانات میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں بھی یہی بات ہے کہ وہ اپنے اندر بیٹھنے والا کو ڈھانپ لیتی ہیں، پھر یہ قرینہ بیان کرنا کہ اتیٰ کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب جنگل میں جانے سے پورا ہوتا ہے، ہم عرض کریں گے کہ روایات میں دخل کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اتیٰ کو بھی بلا تکلف اسی معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چاروں سمت کے تذکرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیٹھنے والے کو چاروں جہات میں بیٹھنے کی آزادی ہونی چاہیئے، یہ بات بظاہر سوہنی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا غور کرنا چاہیئے کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد کیا کسی مخصوص حالت کے لئے ہے یا ایک عام قانون اور ناموس بتلایا جا رہا ہے کہ ہر قضاء حاجت کرنے والے کو اس اصول پر عمل کرنا

ہوگا جیسے اس سلسلہ میں اور بھی آداب تبلائے گئے ہیں، کہ تین ڈھیلے لو اور یہ دعا پڑھو وغیرہ وغیرہ، وہیں ایک ناموس یہ بھی ہے کہ دیکھو کہیں کعبہ کا استقبال و استدبار نہ ہوجائے اور یہ مسلم قانون ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیت سبب کا نہیں ہے اگر آپ کی بات تسلیم کرلیں تو سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق یہ قانون صرف صحراء کے بارے میں ہے تو آبادی کے لئے اسی طرح کا کوئی دوسرا قانون ہونا چاہیئے لیکن ہمیں کسی روایت میں کوئی دوسرا قانون نہیں ملتا، حضرت ابن عمر کی روایت کی حیثیت قانون کی نہیں، اگر بالفرض حضرت ابن عمر کی نظر نہ پڑتی تو کیا یہ قانون معرض خفا میں رہ جاتا، اس سلسلہ میں ہمیں حضرت ابو ایوب انصاری کی بھی ایک روایت ہے جس میں عام ہدایت یہ ملتی ہے کہ ہر قضاء حاجت کرنے والے پر یہ ادب ضروری ہے، احترام قبلہ مانع ہے کہ اس جانب رخ یا پشت کرکے بیٹھا جائے اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ آبادی میں دیوار کی آڑ کی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ قبلہ کا استقبال واستدبار لازم نہیں آتا، سوال یہ ہے کہ اگر ایسی ہی آڑ، احترام قبلہ کے لئے آڑ ہوسکتی ہے تو کیا جنگل میں درختوں اور پہاڑوں کی آڑ نہیں ہوجاتی اور اگر ہوجاتی ہے اور یقیناً ہوجاتی ہے تو یہ آپ کے مقصد کے بھی خلاف ہے۔

تیسرا قرینہ بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاء حاجت کے لئے جنگل میں جانے کے عادی تھے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا آپ کے ارشادات صرف اہل عرب کے لئے ہوتے ہیں یا اس سلسلہ میں پوری امت مسلمہ کو ہدایت دی گئی ہے کہ تم جس قبلہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے ہو اور جس کی طرف رخ کرکے تھوکنا بھی بے ادبی ہے۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت حذیفہ سے ایک حدیث مرفوع بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کعبہ کی طرف رخ کرکے تھوکے گا قیامت میں اسکا تھوک اسکے چہرے[1] پر ہوگا، پھر جہاں احترام کعبہ کے سلسلہ میں یہ تاکید وارد ہوئی ہے وہاں قضاء حاجت کے بارے میں کیا کیا احتیاط نہ ہونی چاہیئے اسی لئے فرمایا گیا ہے کہ جب تم قضاء حاجت کا ارادہ کرو تو یہ دیکھ لو کہ تم سمت کعبہ میں تو نہیں بیٹھ گئے ہو، اس میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم جب تک جنگلوں میں جارہے ہو اس وقت تک کے لئے یہ حکم ہے اس کے بعد پابندی ختم ہوجائے گی۔

روایت ابن عمر چوتھی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے جس پر بہت زیادہ زور دیا جارہا ہے اور حضرات شوافع نے اسی پر اعتماد بھی کیا ہے، ابن عمر کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کوٹھے پر کنیف کے اندر بیت المقدس کی طرف روئے انور کئے ہوئے قضاء حاجت فرمارہے تھے اور بیت المقدس کے استقبال سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پشت بیت اللہ کی طرف ہوگی، اسی قیاس کے نتیجہ میں بعض روایات میں جو مسلم میں ہے مستدبر الکعبۃ کی تصریح بھی آگئی ہے۔ حضرت ابن عمر کے اسی بیان پر دار و مدار ہے اور اسی کی روشنی میں حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص کا عمل کیا جارہا ہے حالانکہ

[1] قبلہ کی سمت میں تھوکنے سے نہی حدیث کی تمام ہی کتابوں میں موجود ہے، لیکن وہ صرف نمازی کی حالت کے ساتھ خاص ہے خود بخاری میں کتاب الصلوٰۃ میں باب حک البزاق بالید من المسجد کے تحت حضرت انس کی روایت موجود ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی نخامۃ فی القبلۃ فشق ذلک علیہ حتی رؤی فی وجہہ فقام فحکہ بیدہ فقال اذا قام احدکم فی صلاتہ فانہ یناجی ربہ وان ربہ بینہ وبین القبلۃ فلا یبزقن احدکم قبل قبلتہ الحدیث، اس حدیث میں سمت قبلہ میں نہ تھوکنے کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ نماز کی حالت میں خداوند قدوس نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتے ہیں لیکن حافظ ابن حجر جو شافعی ہونے کی حیثیت سے استقبال قبلہ کے سلسلہ میں

(باقی صفحہ آئندہ پر)

اس کا سب کو اقرار ہے کہ اس باب میں سب سے قوی اور صحیح حضرت ابو ایوب کی روایت ہے ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسن شیئ فی ھٰذا الباب واصح، یعنی حضرت ابو ایوب کی روایت اس باب میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حضرات شارحین نے دیگر قرائن تخصیص کے ساتھ حضرت ابن عمر کی اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے یعنی امام بخاری نے حضرت ابن عمر کی روایت کے پیش نظر ترجمہ کو مقید فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام بخاری حضرت ابو ایوب کی مطلق اور عام حدیث کو صحرا کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں ہماری گذارش یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عمر کی حدیث امام بخاری کی نظر میں واقعۃً حضرت ابو ایوب کی حدیث کے لئے مخصص کا درجہ رکھتی ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ امام بخاری اس روایت کو اسی باب کے ذیل میں کیوں نہیں لاتے چلئے اگر صحیح اور قوی ہونے کے باعث وہ اس سلسلہ میں پہلا نمبر حضرت ابو ایوب کی حدیث کو دے رہے ہیں تو کم از کم دوسرے نمبر پر تو حضرت ابن عمر کی روایت کو لا سکتے تھے، لیکن امام بخاری کے اس طرز عمل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اپنے بلند مرتبہ حدیث دانی کے اعتبار سے حضرت ابن عمر کی حدیث کے صحیح معنی اور اس کا صحیح مورد جانتے ہیں۔

دراصل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کو استقبال یا استدبار قبلہ کے سلسلہ میں لانا ہی اسے اپنے موضوع سے ہٹا دینا ہے، اس روایت میں ابن عمر نے ان لوگوں کی تردید فرمائی ہے جو بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابری کا درجہ دے رہے تھے حضرت ابن عمر نے صاف فرما دیا کہ بیت اللہ کا حکم اور ہے اور بیت المقدس کا اور۔ میں جب ایک مرتبہ بہن کے کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رخ فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے تھے، روایت دراصل اسی قدر ہے چنانچہ اکثر روایات میں مستقبل بیت المقدس کے ساتھ مستدبر الکعبۃ کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ اس موقعہ پر بیت اللہ کا معاملہ حضرت ابن عمر کے مقصد

(بقیہ صفحہ سابقہ) امام بخاری کے ہم مسلک ہیں اسی باب کے تحت ابن عبدالبر کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد قبلہ کی عظمت شان بیان فرمانے کے لئے ہے، پھر ابن عبدالبر کی اس تعلیل پر تفریع فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں "کہ اس تعلیل کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکنا بہر صورت حرام ہے خواہ انسان مسجد میں ہو یا کہیں اور ہو اور خصوصاً نمازی کے لئے، اور اس سمت میں تھوکنے کے بارے میں حرام و حلال کے بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے" اس کے بعد حافظ نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید کے لئے ابن حبان اور ابن خزیمہ کی صحیحین سے چند حدیثیں نقل فرمائی ہیں جو سمت قبلہ میں تھوکنے سے مطلقاً منع ثابت کرتی ہیں جن میں ایک تو حضرت حذیفہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے، دوسری حدیث حضرت ابن عمر سے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں نقل فرمائی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں یبعث صاحب النخامۃ فی القبلۃ یوم القیامۃ وھو فی وجھہ سمت قبلہ میں یہ بے ادبی کرنے والا قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ یہ آلائش اس کے منہ پر ہوگی (مرتب)

لہ مسلم نے واسع بن حبان کے طریق سے باب الاستطابۃ میں جو روایت حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے اس کا سیاق یہی معنے معین کرتا ہے واسع فرماتے ہیں کہ "میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، حضرت ابن عمر اپنی پشت قبلہ کی طرف کئے بیٹھے تھے، میں نماز سے فارغ ہو کر ایک جانب مڑتے ہوئے خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ کا یا بیت المقدس کا استقبال نہ ہو، ابن عمر نے کہا میں کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف چہرۂ انور فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں" اسی معنی کے پیش نظر امام احمد نے فرمایا ہے کہ ابن عمر کی روایت بیت المقدس کے استقبال واستدبار کے لئے ناسخ ہے یعنی بیت اللہ کے استقبال واستدبار کے سلسلہ میں اسے دلیل بنانا درست نہیں ۱۲ (مرتب)

ہی میں داخل نہیں ہے لیکن بعض روایات میں جو بیت اللہ کے استدبار کا ذکر آتا ہے اس کا مدار قیاس پر ہے، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بیت اللہ، مدینہ اور بیت المقدس ایک ہی خط پر واقع ہیں اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم آتا ہے لیکن اس حقیقت کو بھی ارباب فن نے صاف کر دیا کہ دونوں ایک سمت میں واقع نہیں ہیں [1]

بہرکیف بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم نہیں آتا اور بالخصوص ان حضرات کے نزدیک جو زمین کو کروی مانتے ہیں پھر جب اصل روایت میں مستدبر الکعبۃ کا تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ قیاس کی مدد سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا نادرست ہونا واضح ہو گیا تو پھر کیسے ابن عمر کی روایت کو ابو ایوب کی حدیث کے لئے مخصص قرار دیا جا سکتا ہے، اس طریق بحث پر تو حضرت ابن عمر کی روایت موضوع اور بحث ہی سے خارج ہو گئی، لیکن بہتر ہے کہ کچھ دیر توقف کر کے اس پر غور کر لیا جائے سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ابن عمر اپنی ضرورت سے بالکل اتفاقی طور پر کوٹھے پر چڑھے تھے اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ وہاں قضاء حاجت میں مشغول ہیں تو اوپر قدم بھی نہ رکھتے لیکن بالکل اتفاقی طور پر جب یہ صورت ہی پیش آ گئی تو کیا ابن عمر اس موقعہ پر کھڑے ہو کر غور اور تثبت سے دیکھیں گے، ہم حضرت ابن عمر کی شان میں اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ایک اچٹتی ہوئی نظر پڑی ہوگی اور اس کے فوراً بعد ابن عمر نیچے ہو گئے ہوں گے، پھر کیا اس اچٹتی ہوئی نظر سے دیکھنے پر ابو ایوب انصاری کی روایت میں تخصیص کا عمل درست قرار دیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آپ بالکل کھلی چھت پر نہ تھے بلکہ وہاں پردے کا انتظام تھا حکیم ترمذی کی روایت ہے کہ کنیف بنا ہوا تھا، طحاوی میں بھی محجوباً علیہ بلبن (یعنی کچی اینٹوں سے حجاب کا کام لیا گیا تھا) کے الفاظ موجود ہیں آپ اس پردہ میں بیٹھے ہوئے قضاء حاجت فرما رہے تھے، ایسے میں ابن عمر کی نظر کہاں پڑ سکتی ہے، زیادہ سے زیادہ سر مبارک کے پچھلے حصہ پر اتنی ہی بات سے ابن عمر نے یہ سمجھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں، اول تو اچٹتی نظر کا اعتبار ہی کیا کیونکہ ایسے میں غلطی کا قوی امکان ہے اور اس امکان کے باوجود حلت و حرمت کے بارے میں اسے بنیاد قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے پھر اگر ابن عمر نے آپ کے اس عمل کو آپ کے پچھلے ارشادات کے لئے ناسخ سمجھا تھا تو انہیں سرکار سے تحقیق کرنی چاہئے تھی جیسا کہ صحابۂ کرام کا معمول تھا کہ جب آپ کے کسی عمل کو پچھلے ارشادات سے مختلف پاتے تھے تو فوراً دریافت کرتے تھے لیکن کہیں بھی اس مسئلہ میں ابن عمر سے دریافت کرنا ثابت نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ابن عمر نے جسم اطہر کے صرف بالائی حصہ کو دیکھا ہے اور پھر زیریں حصہ جسم کو اسی پر قیاس ہے، ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں کہ جس طرف جسم کا بالائی حصہ ہو اسی طرف اسفل ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ بالائی حصہ کسی دوسری جانب ہو اور زیریں حصہ کسی اور سمت میں ہو اور در مختار میں تصریح ہے کہ نماز میں استقبال وغیرہ کا تعلق سینے سے ہوتا ہے اور بیت الخلاء میں استقبال و استدبار کا تعلق عضو مخصوص و مستور سے۔ اور جب جسم کے بالائی اور زیریں حصہ کے ایک جہت میں ہونے میں تلازم نہیں ہے تو صرف بالائی حصہ کے دیکھنے سے اور وہ بھی فلتۂ نظر کے ساتھ استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

---

[1] بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار اس وقت لازم آ سکتا تھا جب ایک خط مستقیم مسجد اقصیٰ مدینہ اور بیت اللہ سے ہوتا ہوا گذرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر خط مستقیم کھینچا جائے تو مدینہ شمال مشرق میں واقع ہونے کی وجہ سے اس خط سے الگ ہو جاتا ہے، بقول علامہ کشمیری محدثین کرام کا چونکہ یہ فن نہیں ہے اس لئے قیاس میں یہ چوک ہو گئی (افادات شیخ)

دونوں روایتوں کے وجوہ فرق پھر حضرت ابوایوب انصاری اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں متعدد فرق ہیں حضرت ابوایوب انصاری کی روایت ایک قانون اور اصول کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت محض ایک جزئی واقعہ ہے، ایسے موقعہ پر حضرات شوافع بھی فرمایا کرتے ہیں کہ حکایۃ حال لاعموم لہا، یعنی ایک جزئی حال کی حکایت ہے جس میں تعمیم کی گنجائش نہیں لیکن حضرات شوافع اسی کے پیش نظر ایک عام قانون میں تخصیص کر رہے ہیں اور اس کو مخصص قرار دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم اپنے اس عمل سے واقعۃً نسخ یا تخصیص فرمانا چاہتے تھے تو کیا نسخ اور تخصیص کا معاملہ اس قدر چھپ چھپاتے کیا جاتا ہے۔

اتنا اہم مسئلہ جو احترام قبلہ سے متعلق ہے اور جس میں حلت و حرمت سے بحث ہے اس قدر خاموشی سے انجام نہیں دیا جاتا، ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے جسکا عموم و تعمیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد فرق ہیں مثلاً یہ کہ حضرت ابوایوب کی روایت قولی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت فعلی ہے، ابو ایوب والی روایت محرّم ہے اور ابن عمر والی مبیح، حضرت ابن عمر کی روایت صرف روایت ہے اور حضرت ابوایوب کی روایت موجّہ ہونے کی وجہ سے روایت و درایت دونوں کو جامع ہے جب دونوں روایتوں میں متعدد فرق ہیں تو اب وجوہِ فرق کے اعتبار سے بھی دونوں کے نشان استدلال کو جانچ لینا چاہیئے ہم پوچھتے ہیں کیا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ محرم و مبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح دی جائے گی؟ کیا یہ اصول نہیں ہے کہ روایت محضہ کے مقابلہ پر روایت و درایت کا وزن زیادہ ہے؟ کیا یہ قانون نہیں ہے کہ اگر قولی و فعلی روایت میں تضاد ہو تو قولی روایت کو ترجیح دی جائے گی؟ کیونکہ فعل میں متعدد احتمالات نکالے جاسکتے ہیں، یہاں بھی اگر حضرت ابن عمر کی اچٹتی ہوئی نظر کا اعتبار کرلیں تو بھی بیان کردہ فعل نبی صلے اللہ علیہ وسلم میں متعدد احتمالات موجود ہیں، کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ آپکا مقصد اس عمل سے پچھلے عمل کو منسوخ فرمانا تھا، یا آپ یہ بتلانا چاہتے تھے کہ میں نے پہلے جو منع کیا تھا اس سے نہی تحریمی مراد نہ تھی یا آپ اس عمل سے جنگل اور آبادی کے فرق کو بیان فرمادینا چاہتے تھے یا مثلاً ایک یہ بھی احتمال ہے کہ آپ چھت پر مکان کی پابندی کے باعث اپنی منشا کے موافق نہ بیٹھ سکتے تھے، یہ متعدد احتمالات ہیں ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے تسلیم کرلیں کہ حضرت ابن عمر کی روایت مخصص ہے، امام بخاری خود بھی حضرت ابن عمر کی روایت سے صحت سند کے باوصف مطمئن نہیں ہیں اسی لئے اسکے لانے سے گریز فرما رہے ہیں اور دور ہی دور سے کام نکالنا چاہتے ہیں۔

پھر ایک یہ بات بھی شوافع کے نزدیک زیادہ اہم ہے کہ وہ حامل حدیث کے بیان کردہ معنی کو دوسرے حضرات کے اخذ کردہ معنے پر ترجیح دیتے ہیں حضرت ابوایوب انصاری حامل حدیث نے آپ کے اس ارشاد کے جو معنی سمجھے ہیں وہ مسلم میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔ قال ابوایوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت قبل القبلۃ فننحرف عنہا و نستغفر اللہ۔ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں بیت الخلاء قبلہ کی سمت میں بنائے گئے تھے چنانچہ ہم ترچھے ہو کر بیٹھتے تھے اور اللہ سے مغفرت کے طالب ہوتے تھے پھر جب حامل حدیث صحرا اور آبادی میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ایک ہی حکم نہی میں شریک سمجھتے ہیں تو ان کے اخذ کردہ معنے کا اعتبار کرتے ہوئے نہی کو عام رکھا جائے گا۔

یہاں ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ جب مجبوری کی وجہ سے حضرت ابوایوب ترچھے ہو کر بیٹھ سکتے ہیں تو حضرت ابن عمر سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو مشاہدہ استقبال بیت المقدس یا استدبار بیت اللہ کے سلسلہ میں نقل فرما رہے ہیں اس میں بھی یہ امکان ہے کہ آپ شدید تقاضے کی بنا پر بیٹھ تو اسی قدمچے پر گئے ہوں جو نادرست بنا ہوا تھا لیکن ترچھے ہو کر بیٹھے ہوں تاکہ استدبار یا استقبال نہ ہو، غرض آپ کے اس فعل میں اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے ہم کم از کم اس کو حدیث ابی ایوب کے لئے ناسخ یا مخصص نہیں قرار دے سکتے۔

اس سلسلہ کی دوسری روایتیں اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی لائی جاتی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرتے وقت ہمیں استقبالِ قبلہ سے منع فرمایا تھا لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف چہرہ انور کئے ہوئے پیشاب کر رہے ہیں

یہ ایک روایت ہے لیکن پہلے تو اس کی سند کے بارے میں ترمذی سے پوچھ لیجئے کہتے ہیں قال ابوعیسیٰ حدیث جابرؓ فی ھذا الباب حدیث حسن غریب کیونکہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہیں جو غزوات کے سلسلہ میں بہت معتبر اور حلال وحرام کے سلسلہ میں ضعیف راوی ہیں، ترمذی محمد بن اسحاق کی حلال وحرام کے سلسلہ کی روایات کو صرف حسن کا درجہ دیتے ہیں لیکن اس ضعف کے باوجود اگر روایت کو مان لیں تو سوال یہ ہے کہ حضرت جابرؓ نے سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کو کہاں پیشاب کرتے دیکھا ہے، ابن عمرؓ نے تو اسلئے دیکھ لیا کہ ان کی بہن کا گھر تھا اور وہ گھر کے آدمی تھے، جابرؓ تو گھر کے آدمی تھے نہیں، اس لئے لامحالہ انہوں نے جنگل ہی میں دیکھا ہوگا، اب آپ ہی فرمائیں کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ہوئی یا مضر؟ کیونکہ انہوں نے جنگل اور آبادی میں تفریق کر رکھی ہے اور اس روایت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ جنگل ہی میں استقبال بیت اللہ کئے ہوئے تھے پھر اگر کوئی ایسی بھی روایت مل جائے جس سے حضرت جابرؓ کا آبادی ہی میں دیکھنا ثابت ہو گو ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم عرض کریں گے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے اور یہی آپ کے مسلّمہ قانون حکایۃ حال لا عموم لھا کے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے نیز اس میں ایک یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہو اگرچہ ہمارے یہاں خصوصیت کا یہ معاملہ ہر جگہ نہیں چلتا جب تک کہ یہ خصوصیت بھی خود حدیث سے ثابت نہ ہو جائے ہیہ دوسرے حضرات کا اصول ہے کہ جہاں کوئی بات عجیب نظر آئی اور فوراً کہہ دیا کہ یہ خصوصیت ہے اب لے دے کے ایک ابن ماجہ کی روایت رہ جاتی ہے جس میں "خالد الحذاء عن خالد بن ابی الصلت عن عراک بن مالک عن عائشۃ مذکور ہے کہ آپ کے سامنے ایسے لوگوں کا تذکرہ آیا جو استقبال قبلہ کو قضاء حاجت کے وقت ممنوع سمجھتے تھے اس پر آپ نے حیرت سے فرمایا کیا واقعۃً لوگ ایسا کرتے ہیں میرے قدمچوں کا رخ قبلہ کی طرف کردو۔"

ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے یہ ایک قولی روایت ہے یہ جزئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قولی اور اصولی چیز ہے جس میں آپ کی جانب سے استقبال کا ثبوت مل گیا ہے لیکن اس روایت کے سلسلہ میں بھی محدثین کرام کی جانب سے متعدد اشکالات پیش کئے گئے ہیں، ابن حزم نے ذہبی سے نقل کیا ہے کہ خالد بن ابی الصلت کی یہ حدیث منکر ہے، ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ یہ خالد جو مالک عن عائشۃ حوّلوا بمقعدتی الی القبلۃ نقل کرتا ہے معروف نہیں ہے اور خالد حذاء اس سے یہ روایت کرنے میں منفرد ہے، نیز امام احمدؒ نے روایت کو معلول قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ منقطع[1] اور موقوف ہے کیونکہ عراک اور عائشہؓ کے درمیان ایک عروہ کا واسطہ ہے جو یہاں مذکور نہیں اور شوافع منقطع روایت کو حجت نہیں مانتے اسی طرح علامہ ابن قیم نے تہذیب السنن (شرح ابو داؤد ناتمام) میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار خالد بن ابی الصلت پر ہے اور اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن وہ اس درجہ کے راوی نہیں ہیں کہ ایسے معاملات میں ان کی روایت قبول کی جائے، نیز عراک کے دوسرے معتمد اور ثقہ شاگرد ہیں جعفر بن ربیعہ۔ وہ اس روایت کو عائشہؓ پر موقوف بیان کرتے ہیں اس لئے خالد بن ابی الصلت کی منفرد روایت کو جعفر بن ابی ربیعہ کے مقابلہ پر قابلِ قبول نہیں قرار دیا جاسکتا، پھر اگر کسی درجہ میں حضرت عائشہؓ والی اس روایت کو لائقِ التفات بھی مان لیں تو ہم پوچھ سکتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اوقد فعلوا ذلک بطور حیرت واستعجاب وارد ہوا ہے حضرت ابو ایوبؓ کی روایت سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے۔ اگر یہ واقعہ پہلے کا ہے تو اس کی اباحت حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت سے منسوخ ہوگئی اور اگر یہ بعد کی بات ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کو حیرت کس بات پر ہوئی، جب آپ نے بار بار احترام قبلہ کا حکم فرمایا، استقبال واستدبار سے منع کیا اور آپ کے ارشاد کے مطابق صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا پھر جب یہ عمل آپ کے سامنے نقل کیا جاتا ہے تو اس میں حیرت واستعجاب کی کیا گنجائش ہے یہ حیرت واستعجاب کے کلمات بھی

---

[1] اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشۃ کو بغیر واسطۂ عروہ کے جگہ دی ہے جو صحت کی ضمانت ہے اور اس کی بھی ضمانت ہے کہ عراک کا عائشہ سے سماع ثابت ہے لیکن اصل یہ ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں جگہ اس لئے دی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے لئے امکانِ لقاء اور معاصرت کافی ہے اسی امکانِ ملاقات کو کافی سمجھتے ہوئے انھوں نے جگہ دی، ورنہ جب مسلم اور احمد میں کسی سند کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو ترجیح لازمی طور پر امام احمد کے قول کو دی جائے گی ۱۲ (افاداتِ شیخ)

منتقل ایک دلیل ہیں کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ جعفر بن ربیعہ کی روایت کے مطابق یہ حضرت عائشہ پر موقوف ہے اور یہ حیرت کا اظہار بھی حضرت عائشہ کی طرف سے ہو رہا ہے نیز حضرت عائشہ کا یہ استعجاب بھی بایں معنے ہے کہ جب ان کے سامنے لوگوں کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں سختی سے عمل پیرا ہونے کا تذکرہ آیا اور یہ معلوم ہے کہ شریعت میں ہر عمل کا ایک درجہ ہے اور وہ عمل شریعت میں اسی وقت تک پسندیدہ ہے جب وہ اپنی مقررہ حد پر رہے اگر کسی بھی کام کو اس کی مقررہ حدود سے آگے بڑھا دیا جائے یا گھٹا دیا جائے تو وہ قابل نکیر ہو جاتا ہے، شریعت نے اس عمل کو بھی حرمت کا نہیں کراہت کا درجہ دیا ہے، جب حضرت عائشہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ لوگوں نے اس عمل کو کراہت سے آگے بڑھا کر حرمت کا درجہ دے دیا ہے تو اس پر نکیر فرمائی کہ لوگوں کا اسے حرام سمجھنا درست نہیں اور یہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز ہے اس لئے میرے قدمچوں کا رخ قبلہ کی طرف پھیر دو کیونکہ الضرورات تبیح المحظورات اور یہاں شریعت کا مقرر کردہ درجہ بیان کر دینا بھی ایک ضرورت ہے۔

نیز حضرت عائشہ کی طرف منسوب کئے گئے یہ معنی خود سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے بھی درست ہو سکتے ہیں یعنی اگر روایت کے درجہ صحت اور ائمہ کی جرح و تعدیل سے صرف نظر کر کے اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے حجت تسلیم کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد حرمت و کراہت میں بیان فرق کے لئے فرمایا تھا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے کہ ہر معاملہ میں شریعت کے نزدیک اعتدال پسندیدہ ہے، استقبال و استدبار کا معاملہ مکروہ ہے اگر کہیں مجبوری پیش آ جائے تو اضطراری صورت میں اس سمت پر بھی بیٹھ سکتے ہیں البتہ جہاں تک کراہت کا معاملہ ہے اس سے تو کنجائش انکار ہی نہیں ہے۔

مولانا یعقوب نانوتوی کا ارشاد حضرت مولانا یعقوب نانوتوی قدس سرہ صدر المدرسین اول کی طرف ابن ماجہ کی اس حدیث کا ایک جواب منسوب ہے جو ہمیں اساتذہ سے پہنچا ہے روایت کو لائق احتجاج ماننے کی صورت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حولوا بمقعدتی الی القبلۃ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس قدر تنگی پر کیوں اتر آئے ہیں، اگر ایسی ہی مجبوری پیش آ جائے تو لوگ وہ صورت اختیار کر سکتے ہیں جو میں کرتا ہوں، میں ترچھا ہو کر اور مڑ کر بیٹھ جاتا ہوں اس وقت حولوا بمقعدتی الی القبلۃ کی تقدیر یہ ہوگی حولوا مثل مقعدتی اے تعودی حضرت مولانا یعقوب صاحب سے احتمال کے درجہ میں یہ معنی منقول ہوئے ہیں اور احتمال کے درجہ میں واقعتہً ان کی گنجائش ہے۔

بہرکیف احناف کا مسلک اس سلسلہ میں نقلی و عقلی دلائل کی روشنی میں سب سے قوی محکم اور مضبوط ہے اور یہی احتیاط کا بھی تقاضا ہے جس کا دوسرے ارباب مذاہب نے بھی اعتراف کیا ہے۔　(واللہ اعلم)

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَا أَدْرِي وَاللّٰهِ قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْأَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالْأَرْضِ

ترجمہ، باب جو شخص دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت کرے، حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ اور بیت المقدس کی طرف چہرہ نہ کرو، حضرت عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں، حضرت ابن عمر نے واسع بن حبان سے کہا، شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرین پر نماز پڑھتے ہیں، واسع کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا مجھے

معلوم نہیں، مالک راابن عمر کے اس ارشاد کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین نہ ہو سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے لگا ہے
مقصد ترجمہ امام بخاری حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یہاں لائے ہیں اور ترجمہ بدل دیا ہے بخاری کی عادت ہے اور جگہ جگہ ان کی کتاب میں یہ عادت ملے گی کہ جب وہ کسی روایت کو اس درجہ میں نہیں سمجھتے جس درجہ میں کہ دوسرے حضرات سمجھتے ہیں تو وہ روایت اگر علیٰ شرط البخاری صحیح ہو تو اس کو صحیح میں لاتے ہیں ضرور مگر ترجمہ بدل کر۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قدمچہ پر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں ؟ اس کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ پچھلے ابواب میں عرب کی عادت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ قضائے حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے اور وہاں بھی ایسے مقام کی تلاش کرتے تھے جو گڑھے کی شکل کا ہوتا، تاکہ بیٹھ کر قضاء حاجت کریں الاعام نظروں سے اوجھل رہیں یہی دستور عہد نبوی میں رہا اسلئے آبادی میں قدمچوں پر قضاء حاجت کا معاملہ دو وجہ سے قابل تفتیش ہوا ایک تو یہ کہ ایسا کرنا عرب کی عام عادت کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ تستر اور چھپنے کی غرض سے جنگل میں نشیبی جگہ تلاش کی جاتی تھی اور یہاں قدمچوں کے اونچا ہونے کے باعث معاملہ بالکل برعکس ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے اس کا جواز ثابت فرما دیا اور اس سلسلہ میں آپکا عمل پیش کر دیا۔

روایت ابن عمر کا شان ورود حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا، لوگوں میں یہ چرچا ہے کہ جب قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو اس طرح بیٹھو کہ بیت اللہ کا استقبال نہ ہو نہ بیت المقدس کا، گویا ان کی نظر میں دونوں کا درجہ برابر ہے حالانکہ ایسا نہیں، حضرت ابن عمر نے اس خیال کی تردید فرماتے ہوئے اپنا ایک مشاہدہ نقل کیا کہ میں جو ایک دن کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا یعنی حفصہ کے مکان میں تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہے، یہی امام احمد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر اس روایت سے دونوں قبلوں کو برابری کا درجہ دینے والوں پر نکیر فرما رہے ہیں، اس سے متعلق دوسری بحثیں پچھلے باب میں مفصل گذر چکی ہیں

وقال لعلك الخ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر نے واسع بن حبان سے فرمایا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم ابھی تک ان لوگوں میں سے ہو جو نماز میں سرین نہیں اٹھاتے یعنی زنانہ سجدہ کرتے ہیں یعنی جس طرح عموماً عورتوں کو دین کی باتوں کا علم نہیں ہوتا، اسی طرح تم بھی دین کی باتوں سے نابلد معلوم ہوتے ہو کیونکہ تمہیں آج تک یہی معلوم نہیں ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کا حکم ایک نہیں ہے، یا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں جب آداب خلاء ہی کا علم نہیں ہے تو نماز کس طرح ادا کرتے ہو گے اسی ارشاد کے ایک اور معنی جس طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے یہ بھی ہیں کہ جب تم بیت اللہ اور بیت الخلاء کے معاملہ میں اس قدر تنگی سمجھتے ہو تو شاید تم کھل کر سجدہ بھی نہ کرتے ہوں گے، کیونکہ اگر پورے طور پر سجدہ کیا جائے تو عضو مستور کا رخ قبلہ کی طرف ہو جاتا ہے جو تمہارے خیال کے مطابق احترام قبلہ کے منافی ہے یعنی اگر اس قدر احتیاط ہے تو شاید تم سجدہ بھی دب کر ہی کرتے ہو گے، اس پر ابن حبان نے جواباً عرض کیا میں سمجھا نہیں کہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔

لعلك من الذين الخ کے ان دونوں معنے کے اعتبار سے اس جملہ کا ماسبق سے ربط بھی لگ گیا یعنی ایک تو یہ بات کہ تمہیں استنجے کے مسائل تک معلوم نہیں تو تم نماز کیا پڑھتے ہو گے دوسری وہ تشریح جو حافظ نے کی ہے اس سے بھی ربط قائم ہو رہا ہے ورنہ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ ابن عمر نے واسع بن حبانؓ کو سجدہ سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا ہو اور پھر اس پر تنبیہ فرمائی ہو۔

حدیث باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آبادی میں بنائے گئے بیت الخلاء میں قضاء حاجت درست اور جائز ہے اس میں تستر بھی ہے اور نجاست سے بُعد بھی، زمین سے متصل بیٹھ کر اگر پیشاب کریں تو چھینٹوں کے اڑنے سے کپڑے اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے اور کنیف میں پردے کے ساتھ اس خطرہ سے امن ہے لہذا یہ عمل جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ حدثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْجُبْ نِسَاءَكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ حدثنا زَكَرِيَّا قَالَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَرَازَ۔

ترجمہ، باب، عورتوں کا قضاء حاجت کے لیے باہر نکلنا۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ازواج مطہرات جب قضاء حاجت کے لیے وسیع میدان میں جاتیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں (مناصع کھلے میدان کا نام ہے) حضرت عمر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیجئے، لیکن آپ ایسا نہ فرماتے تھے چنانچہ ایک رات کو عشاء کے وقت سودہ بنت زمعہ زوجہ مطہرہ نکلیں اور یہ لمبے قد کی عورت تھیں، حضرت عمر نے ان کو آواز دی اور کہا۔ اے سودہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا، حضرت عمر کا مقصد اس سے یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنے قضاء حاجت کے لیے۔

مقصدِ ترجمہ اس ترجمہ میں امام بخاری عورتوں کے قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ درست ہے، اشکال یہ تھا کہ عورتوں کو باہر نکلنے کی جو اجازت دی گئی تھی وہ اس وقت تھی جب مکانوں میں کنیف[1] کا انتظام نہ تھا بلکہ مکانات میں اس انتظام کو معیوب سمجھا جاتا تھا اور جس طرح مرد اس ضرورت کے لیے باہر جاتے تھے عورتیں بھی جاتی تھیں حتیٰ کہ ازواجِ مطہرات نبی اکرم صلے اللہ بھی باہر نکلنے کی عادی تھیں۔ امام بخاری نے اس ترجمہ میں تبلا دیا کہ اگر باہر جائیں تو اس کی کیا صورت ہونی چاہیئے، اگر بے حجاب نکلتی ہیں یا دن میں باہر جاتی ہیں تو یہ خلاف شان ہے، اس لیے اس کی صورت یہ رکھی گئی کہ عورتیں ایک الگ میدان میں جس کا نام مناصع[2] تھا رات کے وقت نکلتی تھیں، اپنی عادت کچھ ایسی مقرر کرلی تھی کہ دن میں اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی، امام بخاریؒ نے حدیثِ باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

---

[1] کنیف، بیت الخلاء

[2] مناصع، نصوع سے ہے جسکے معنی خالص ہونے کے ہیں ہر خالص چیز کو ناصع کہتے ہیں، یہ مدینہ طیبہ سے باہر ایک وسیع میدان ہے جہاں قضاء حاجت کے لیے جایا کرتے تھے، چونکہ یہ آبادی سے باہر تھا اور قضاء حاجت کے لیے مخصوص تھا، غالباً اسی بناء پر اسے مناصع کہتے ہوں ۱۲

تشریح حدیث حدیث باب میں آیا کہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لیے رات کے وقت ایک وسیع میدان میں جاتی تھیں جو عورتوں ہی کے لیے خاص تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے یہ عرض کیا کرتے تھے کہ ازواج مطہرات کا اس طرح باہر نکلنا گو ضرورت ہی کی بناء پر ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لیے انھیں گھروں ہی میں روک دیا جائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے کوئی حکم نہ فرمانا چاہتے تھے۔ بلکہ آپ کو وحی کا انتظار تھا اور چونکہ اس وقت تک وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لیے آپ حضرت عمر کی بات سنتے تھے اور سکوت فرمالیتے تھے، فرق یہی تھا کہ حضرت عمر مصلحت پیش فرماتے تھے اور آپ وحی خداوندی کے انتظار میں کسی مصلحت پر عمل نہیں فرمانا چاہتے تھے، حضرت عمر نے سمجھا کہ کام اس طرح نہیں چلے گا، گو یہ بات تو ہے کہ پیغمبر کی غیرت عمر کی غیرت سے کہیں زیادہ ہے، آپ بھی یہی چاہتے ہوں گے کہ ازواج مطہرات گھر سے باہر نہ نکلیں لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ مصلحت پر ابھی عمل نہیں کرنا چاہتے اس لیے ایک حجاب تو رات کا تھا ہی۔ دوسرے یہ کہ کچھ اوڑھ بھی رکھا تھا لیکن چونکہ دراز قامت تھیں، جسم بھاری تھا، اور جسم کے اس خاص انداز سے حضرت عمر پہلے ہی سے واقف تھے، اس لیے رات کی تاریکی اور چادر کے پردے میں بھی حضرت سودہ چھپ نہ سکیں اور حضرت عمر نے پہچان لیا، پھر آواز دے کر فرمایا، سودہ ہم نے تمھیں پہچان لیا، یعنی اس طرح چھپ چھپا کر نکلنا بھی تستر کیلئے کافی نہیں، منشا یہ تھا کہ جس طرح میں نے پہچان لیا ہے اس طرح دوسرے حضرات بھی پہچان سکتے ہیں، حالانکہ پردہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کوئی پہچان نہ سکے حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ سودہ اس واقعہ کا ذکر حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کریں گی اور آپ بتقاضائے غیرت پردہ کی طلب فرمائیں تو خداوند قدوس کی طرف سے پردہ کا حکم آجائے گا۔ کتاب التفسیر میں روایت آجائے گی۔ کہ حضرت سودہ وہیں سے واپس ہوگئیں اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اس ضرورت سے جا رہی تھی عمر نے مجھے ٹوک دیا۔ اس وقت آپ حضرت عائشہ کے گھر تھے اور عشاء (کھانا) تناول فرما رہے تھے، آپ کو ناگواری ہوئی اور آیتِ حجاب کا نزول ہوگیا۔

روایتِ باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے قبل آیتِ حجاب نازل نہ ہوئی تھی۔ الفاظ ہیں حرصًا علی ان ینزل الحجاب' نزول حجاب کی چاہت میں حضرت عمر نے ایسا فرمایا۔ لیکن اسی باب کی دوسری روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ نے فرمایا، تمھارے لیے قضاء حاجت کی غرض سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

روایات حجاب کا ظاہری تعارض اس باب کی دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہو رہا ہے اور اگر اس پورے واقعہ کو دیکھا جائے تو اس میں تین طرح کے تضاد پائے جاتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث سے جس میں حرصًا علی ان ینزل الحجاب فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کا نکلنا آیتِ حجاب کے نزول سے قبل کا ہے اور کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہوئی تو اس میں یہ الفاظ ہیں عن عائشۃ قالت خرجت سودۃ بعد ماضرب الحجاب لحاجتہا (حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ سودہ قضائے حاجت کے لیے آیتِ حجاب نازل ہونے کے بعد نکلیں) دوسری بات یہ کہ باب کی پہلی روایت (فانزل اللہ الحجاب چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیتِ حجاب نازل فرمادی) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تدبیر سے حضرت عمر کا منشا پورا ہوگیا اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئے، نیز یہ کہ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے آیتِ حجاب ان آیتوں میں سے ہے جس میں خداوند قدوس

نے میری موافقت میں حکم نازل فرمایا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ باب کی دوسری روایت بتلا رہی ہے کہ حضرت عمر کا منشا پورا نہ ہو سکا آپ نے فرمایا کہ تمھیں قضاء حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے ۔ کتاب التفسیر میں بھی یہ روایت اسی طرح منقول ہے ۔ فقال انہ قد اذن لکن ان تخرجن لحاجتکن (آپ نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے تم کو قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے) سوال یہ ہے کہ جب باہر نکلنے کی اجازت ہے تو پھر حضرت عمر کی موافقت کے معنے ناقابل فہم ہو گئے ۔ تیسرا تعارض یہ نظر آتا ہے کہ اس روایت میں آیت حجاب کا نزول حضرت سودہ کے اس واقعہ سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کے دن ہوا ہے ، اس سلسلہ میں حضرت انس کی متعدد روائتیں کتاب التفسیر میں آجائیں گی ، غرض روایات حجاب کے بارے میں یہ تین باتیں متعارض معلوم ہوتی ہیں ۔

ان تینوں اشکالات کا مختصر جواب ایک ہی ہے جس سے تینوں تضاد خود بخود حل ہو جاتے ہیں ، اور وہ یہ کہ حجاب کی دو قسمیں ہیں ایک حجاب وجوہ اور دوسرے حجاب اشخاص ، حجاب وجوہ کا ترجمہ چہرہ چھپانا ہے ، یعنی عورت خواہ اپنے گھر میں رہے خواہ کسی ضرورت سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے پردے کے بغیر نہ آئے چہرہ ڈھکا ہونا چاہیئے اس کا نام حجاب وجوہ ہے ۔ اور دوسرے حجاب اشخاص ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے یعنی حجاب اس طرح کا ہو کہ عورت کا پورا جسم چھپ جائے اور شناخت میں نہ آسکے ، یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں ، حضرت عمر نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پردہ کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا

یارسول اللہ ! یدخل علیك البر والفاجر فلو امرت امہات المومنین بالحجاب فانزل اللہ الحجاب (بخاری کتاب التفسیر)	یارسول اللہ آپ کے پاس ہر طرح کے لوگ آتے ہیں ، کسی کی پیشانی پر نیک و بد تو لکھا نہیں ہوتا ، اگر آپ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم فرماویں ، چنانچہ آیت حجاب نازل ہو گئی ۔

آیت حجاب یہ ہے

لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم الی طعام غیر ناظرین انٰہ ولکن اذا دعیتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسین لحدیث ان ذلکم کان یوذی النبی فیستحیی منکم واللہ لا یستحیی من الحق واذا سألتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب الآیہ ۲۲ ر ۴	نبی کے گھر میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تمھیں اجازت ہو جائے نہ راہ دیکھتے ہوئے اس کے پکنے کی لیکن جب بلائے جاؤ تب جاؤ اور جب کھا چکو تو چلے جاؤ اور آپس کی باتوں میں جی نہ لگاؤ تمھاری اس بات سے پیغمبر کو تکلیف تھی لیکن وہ تم سے شرم کرتے تھے اور اللہ ٹھیک بات سے شرم نہیں کرتا اور جب ازواج سے کام کی کچھ چیز مانگنے جاؤ تو پردے کے باہر سے مانگ لو ۔

یہ آیت حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوئی ، حضرت زینب کے نکاح سے اگلے دن آپ نے ولیمہ

کی دعوت فرمائی، وہاں یہ صورت پیش آئی کہ کچھ لوگ کھانے کے بعد باتوں میں لگ گئے، پیغمبر علیہ السلام چاہتے تھے کہ مکان خالی ہو جائے لیکن حیاء کے باعث یہ بات زبان پر نہ لانا چاہتے تھے، جب لوگ نہ اٹھے تو آپ خود اٹھ گئے اور ازواج مطہرات کے حجروں میں یکے بعد دیگرے جانے لگے جیسا کہ نئی شادی کے موقعہ پر آپ کی عادت مبارکہ تھی چنانچہ آپ جب ازواج مطہرات کے پاس سے واپس ہوئے تب بھی تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے، آپ پھر واپس ہو گئے کسی نے آپکو واپس ہوتے ہوئے دیکھ لیا تھا تو وہ لوگ اٹھ کر چلے گئے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کو لوگوں کے جانے کی اطلاع دی اور آپ اندر تشریف لے گئے حضرت انس پیچھے پیچھے آنا چاہتے تھے کہ آیت حجاب نازل ہو گئی اور آپ نے درمیان میں پردہ گرا دیا، یہی وہ آیت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

وَافقت ربی فی ثلاث (بخاری کتاب الصلاۃ) میں نے باری تعالیٰ کی تین چیزوں میں موافقت کی

اور ان تینوں میں سے ایک حجاب کا معاملہ ہے، اس آیت میں حجاب وجوہ کا حکم ہے جس میں باہر سے آنے والوں کو بغیر اجازت اندر جانے سے روک دیا گیا، لیکن اس کے بعد حضرت عمر کی دوسری خواہش یہ تھی کہ حجاب وجوہ کی طرح حجاب اشخاص کا بھی حکم آجائے اور اس کی خواہش میں حضرت عمر نے سودہ بنت زمعہ کو ٹوک دیا، سودہ فوراً لوٹ گئیں اور آپ کو اطلاع دی، آپ کھانا کھا رہے تھے، اسی دوران میں وحی آ گئی، کتاب التفسیر میں ہے۔

فاوحی اللہ الیہ ثم رفع عنہ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی، پھر شدت وحی کی وہ کیفیت ختم ہو گئی۔

یہ آیت جو حضرت سودہ کے اس واقعہ میں نازل ہوئی بعینہ وہی آیت تھی جو حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہو چکی تھی۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی حضرت سودہ کے واقعہ میں نازل ہوئی حالانکہ تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی، پہلی بار حضرت زینب کے ولیمہ میں، اور دوسری بار بغیر کسی کمی زیادتی کے حضرت سودہ کی شکایت کے وقت، بعینہ اسی آیت کے نزول سے آپ نے یہ سمجھا کہ ابھی تک صرف حجاب وجوہ ہی ہے، حجاب اشخاص لازم نہیں کیا گیا، چنانچہ وحی کی کیفیت رفع ہونے کے بعد فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، حجاب کی اس تقسیم سے یہ تینوں تضاد رفع ہو جاتے ہیں۔

بَابُ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوْتِ حَدَّثَنِي اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيٰى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِيْ فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِيْ حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ **حَدَّثَنَا** يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ قَالَ اَخْبَرَنَا يَحْيٰى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيٰى بْنِ حَبَّانَ اَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ اَخْبَرَهُ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلٰى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ۔

ترجمہ، باب، گھروں میں قضاء حاجت کا بیان حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں حفصہ کے گھر کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو میں نے یہ دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف رخ انور فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ مکانات میں ضرورت کی وجہ سے بیت الخلاء بنانا درست اور جائز ہے یا نہیں، عرب کا عام دستور تو یہ تھا کہ قضاء حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کان اذا اراد الحاجۃ ابعد فی المذھب۔ یعنی جب آپ قضاء حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو دور نکل جاتے آپ کے اس معمول کو دیکھتے ہوئے شبہ ہوتا ہے کہ مکانات میں اس کا بنانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواز ثابت کر دیا۔ ترجمہ کی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ مکانات میں بیت الخلاء یا کنیف بنانا گویا وہاں شیاطین کا مرکز قائم کرنا ہے، روایت میں آتا ہے ان ھذہ الحشوش محتضرۃ اور یہ اسلئے کہ شیاطین کو گندگی سے طبعی مناسبت ہوتی ہے۔ اسلئے جسطرح پاکیزگی کی وجہ سے مسجد میں ملائکہ کا ہجوم رہتا ہے اسی طرح نجاست سے طبعی مناسبت کے باعث شیاطین کا اجتماع بیت الخلاء میں ہوتا ہے، امام بخاری نے اس ضرورت سے ترجمہ منعقد فرما دیا اور اسکے ثبوت میں حضرت عبداللہ بن عمر والی روایت پیش کر دی کہ آپ حضرت حفصہ کے کوٹھے پر کنیف میں قضاء حاجت فرما رہے تھے۔ اب خواہ یہ کہہ لو کہ الضرورات تبیح المحظورات یعنی ضرورت کے باعث یہ چیز مباح ہوگئی، حدیث سے معلوم ہوا کہ مکان میں ایک جانب کو کنیف بنانے کا مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کنیف ایک مستقل مکان کی حیثیت رکھتا ہے نیز یہ کہ شیاطین کو چونکہ نجاست سے طبعی مناسبت ہے اس لئے وہ اسی گوشہ میں جمع رہیں گے البتہ جب قضاء حاجت کی ضرورت ہو تو شیاطین کے اثر سے بچنے کے لئے یہ دعا تلقین فرمادی اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث، رہا فرشتوں کا معاملہ کہ انہیں نجاست سے طبعی بعد ہے، اول تو ملائکہ مکان میں آئیں گے کیونکہ نجاست کی جگہ بالکل الگ ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے انسان کو اس درجہ پابند نہیں بنایا کہ جن چیزوں سے فرشتوں کو نفرت ہے انہیں ترک کر دیا جائے، فرشتوں کو تو بہت سی چیزوں سے نفرت ہے جہاں بدبو ہوگی فرشتہ نہ آئے گا، مجامعت کے وقت برہنگی کے وقت اور ریاح منکرہ کی صورت میں فرشتہ نہ آئے گا لیکن شریعت نے ہماری ضروریات کے پیش نظر ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا بلکہ اجازت دی ہے اور یہ سب چیزیں ضرورت کے وقت ہمارے لئے بلاشبہ جائز ہیں، بیت الخلاء اور کنیف بھی ہماری ایک ضرورت ہے۔

لیکن اس میں تستر اور پردے کی زیادہ رعایت ہے جس کی خاطر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بہت دور جانا پسند فرماتے تھے، ابوداؤد میں اس کی تصریح ہے کہ آپ کا دور نکلنا اس لیے ہوتا تھا کہ کوئی آپ کو دیکھ نہ سکے اور اگر کبھی شدت تقاضے کی بناء پر دور جانے کا موقعہ نہ ہوا تو قریب ہی میں پردے کے پورے انتظام کے ساتھ تقاضا پورا فرما لیا چنانچہ آئندہ ابواب میں اس کا ذکر آرہا ہے، غرض قضاء حاجت کے لیے دور جانا خود مقصد نہیں ہے مقصد تو تستر اور پردہ ہے اگر قریب ہی میں پردے کا انتظام ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں، گھر میں بنائے گئے بیت الخلاء سے یہ ضرورت بدرجۂ اتم پوری ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

ترجمہ کے ثبوت کے لیے امام بخاری حضرت ابن عمر کی وہی روایت دو سندوں سے ذکر کر رہے ہیں، پہلی روایت میں استقبال الشام کے ساتھ استدبار کعبہ کی بھی تصریح ہے، لیکن یہ بحث گذر چکی ہے کہ شام کی طرف رخ کرنے سے کعبہ کی طرف پشت کا ہونا لازم نہیں آتا، ہم تو جہت کے احترام کے مکلف ہیں کیونکہ ہمارے سامنے قبلہ نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے سامنے حقیقی قبلہ ہو سکتا ہے اور آپ اس جہت میں بھی اصل قبلہ سے منحرف ہو سکتے ہیں، ایسے متعدد واقعات ہیں کہ آپ کے سامنے سے حجابات ختم کر دئے گئے جیسے تبوک میں آپ نے ایک شخص کے جنازے کی نماز پڑھی، یا نجاشی کے جنازے

کی نماز کے وقت صحابۂ کرام کا یہ خیال تھا کہ آپ کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کی نظروں کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے ہوں اور آپ قدرے منحرف ہو کر بیٹھ گئے ہوں، یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی، مفصل بحث گذر چکی ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ اَبِي مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ اَجِيءُ اَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا اِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ يَعْنِي يَسْتَنْجِيْ بِهٖ۔

ترجمہ۔ باب: پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔ ابو معاذ جن کا نام عطاء بن ابی میمونہ ہے کہتے ہیں۔ کہ میں نے انس بن مالک کو سنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا (ہشام کہتے ہیں) یعنی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری اس باب میں پانی سے استنجے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، یعنی پانی سے استنجے کا جواز ثابت ہے یا نہیں، اور اگر ثابت ہے تو اس کا درجہ کیا ہے نیز یہ کہ پانی سے استنجاء کرنا زیادہ بہتر ہے یا ڈھیلوں سے، رہا دونوں کا جمع کرنا تو وہ بالاتفاق افضل ہے، لیکن تنہا پانی یا تنہا ڈھیلوں کے استعمال میں کونسا عمل افضل ہے، پانی تو نجاست کے اصل و عین اور اس کے اثر دونوں کو ختم کر دیتا ہے اور ڈھیلوں سے عینِ نجاست کا تو ازالہ ہو جاتا ہے مگر فی الجملہ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے اس لیے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے صفائی زیادہ ہوتی ہے اور یہی اولیٰ ہونا چاہیئے اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے پانی سے استنجے کا باب قائم فرمایا، آخر میں ڈھیلوں سے استنجے کا بیان کیا اور درمیان میں دونوں کو ایک ساتھ استعمال کرنا بتلایا، اشارہ اس طرف ہے کہ درمیانی صورت خیر الامور اوسطہا کے پیش نظر سب سے بہتر ہے۔ اور اس کے بعد صرف پانی کا درجہ ہے۔

نیز یہ کہ امام بخاری نے استنجے کے سلسلہ میں پانی کے بیان کو سب سے مقدم اس لیے ذکر فرمایا ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے تو اس کے ثبوت ہی سے انکار کر دیا ہے، مصنف بن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا اذًا لایزال فی یدی نتن یعنی پانی سے استنجاء کرنے میں خرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جائے گی، بعض حضرات نے پانی سے استنجے کو عورتوں کا استنجاء قرار دیا ہے۔ ذلک وضوء النساء یعنے مردوں کی مردانگی کا تقاضا ہے کہ وہ ڈھیلے استعمال کیا کریں۔ نافع حضرت ابن عمر کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے، ابن زبیر فرماتے ہیں ما کنا نفعلہ ہم ایسا نہیں کیا کرتے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ امام مالک رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالماء (پانی سے استنجاء) کے ثبوت کو مستبعد سمجھتے تھے، ابن حبیب مالکی فرماتے ہیں کہ پانی چونکہ مشروب و مطعوم ہے اس لیے اس سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے۔ جیساکہ دوسری جگہوں پر آتا ہے کہ فلاں فلاں چیز سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ جنات کی غذا ہے، جب جنات کی غذا میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذا میں بہ درجۂ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیئے۔

پانی سے استنجے کے سلسلہ میں یہ تمام اقوال منقول ہوئے ہیں، امام بخاری حدیث صحیح سے اس کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ جب رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ عمل ثابت ہے تو اب اس کے بعد ساری علتیں بیکار ہیں۔ مطعوم ومشروب ہونے کی علت بھی عجیب رہی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب پانی سے وضو کی اجازت ہے جلنی کو غسل کی اجازت ہے، ناپاک کپڑا پاک کرنے کی اجازت ہے تو پھر استنجے کے سلسلہ میں مطعوم ہونے کا عذر نکالنا کیا معنی رکھتا ہے جب کہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا صحیح، حسن اور غریب غرض ہر قسم کی روایات سے ثابت ہے، اسی طرح حضرت حذیفہ کے ارشاد اذا لا یزال فی یدی نتن کا یہ منشا نہیں کہ پانی سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ بغیر ڈھیلے کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں ہاتھ میں بو پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز حضرت ابن عمر کے بارے میں نافع سے جو عمل منقول ہے اس میں بھی عدم جواز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے، پھر ذلک وضوء النساء کا مقولہ بھی بالکل صاف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو پانی سے استنجاء کرنا مناسب ہے کیونکہ ڈھیلا سختی کی وجہ سے ان کے نرم وملائم جسم کے لیے باعث تکلیف بھی ہے اور جلد میں خشونت، سختی اور کھردراپن پیدا کر کے اس کو بدزیب بھی کر دیتا ہے۔ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ عورتیں ڈھیلا استعمال نہ کریں یا مردوں کو پانی کے استعمال کی اجازت نہیں۔

جب اہلِ قبا کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ یحب المطھرین تو خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی طہارت کے بارے میں پوچھا، ان لوگوں نے تلایا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں، جنابت کے لیے غسل کرتے ہیں اور استنجاء پانی سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے، فعلیکموہ اسی کو لازم رکھو۔

تشریح حدیث امام بخاری ترجمہ کے ثبوت میں حضرت انس کی روایت لا رہے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک نو عمر خادم پانی کا چھاگل لے کر ساتھ ہو لیتے، آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے۔

غلام معنا الخ حافظ ابن حجر کہہ رہے ہیں کہ یہ غلام ابن مسعود ہیں لیکن ابن مسعود کو غلام کہہ نہیں سکتے غلام کا اطلاق ایسے لڑکے پر آتا ہے جس کی مسیں بھیگی ہوں (طرّ شاربہ) سبزہ اگنے والا ہو اور حضرت ابن مسعود ڈاڑھی والے ہیں، پھر یہ کہنا کہ پھرتی اور مستعدی میں تشبیہ کی غرض سے غلام کا لفظ بول دیا گیا ہے اس لیے درست نہیں ہے کہ مسلم کی روایت میں وتبعہ غلام معہ میضاۃ وھو اصغرنا، دوسری روایت میں فاحمل انا وغلام نحوی اداوۃ من ماء کے الفاظ ہیں، ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر اور حضرت انس کے بیان کے مطابق انہیں کا ہم عمر تھا، نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصار کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ ابن مسعود انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں اس لیے یہاں غلام سے کوئی اور ہی مراد ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث پانی سے استنجاء کرنے کے ثبوت میں پیش کی ہے، حدیث باب میں یہ موجود ہے کہ حضرت انس اور ایک خادم پانی لے جاتے تھے، لیکن اس پانی سے ہوتا کیا تھا؟ حضرت انس کے بیان میں یہ موجود نہیں ہے۔ بلکہ نیچے کے راوی ابوالولید ہشام نے بیان کیا ہے کہ آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے تھے، اس موقعہ پر اصیلی نے

مہلب سے نقل کرتے ہوئے بخاری پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ حدیث کے جس جزء سے ترجمہ کا تعلق ہے وہ حضرت انس کے بیان میں نہیں ہے بلکہ وہ نیچے کے راوی ابوالولید ہشام کی زیادتی ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ اصیلی نے یہ اعتراض آنکھ بند کر کے کر دیا ہے۔ اگر ذرا تکلیف گوارا کرتے تو تیسرے باب میں باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء کے تحت محمد بن بشار کے طریق سے جو روایت لا رہے ہیں اس میں تصریح کے ساتھ یہی قول حضرت انس بن مالک کی طرف منسوب ہے فاحمل انا وغلام اداوۃ من ماء وعنزۃ یستنجی بالماء (میں اور ایک اور لڑکا پانی کا برتن اور نیزے کی قسم کی شام دار لکڑی ساتھ لے جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے) اس میں حضرت انس ہی کے بیان میں تصریح ہے کہ یہ پانی استنجے کے لیے استعمال ہوتا تھا، اس لئے محض اس احتمال کی بنا پر کہ یہ نیچے کے راوی کا بیان ہے اسے ترجمہ کے ساتھ غیر مطابق قرار دینا صحیح نہیں۔

باب مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطُهُوْرِهٖ وَقَالَ اَبُوالدَّرْدَاءِ اَلَيْسَ فِيْكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطَّهُوْرِ وَالْوِسَادَةِ **حدثنا** سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ تَبِعْتُهُ اَنَا وَغُلَامٌ مِّنَّا مَعَنَا اِدَاوَةٌ مِّنْ مَّاءٍ

ترجمہ، باب: بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھایا جائے ابوالدرداء نے فرمایا، کیا تمہارے درمیان نعلین مبارک اور آب طہارت اور گدے تکیہ والا خادم موجود نہیں ہے عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک اور لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کی چھاگل ہوتی تھی۔

مقصد ترجمہ امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مقدمات استنجاء یا وضو میں دوسروں کی امداد جائز ہے، مثلاً ڈھیلے یا پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو خدمتگار سے اس کی طلب کا مضائقہ نہیں ہے، یہ مخدوم کا استکبار ہے نہ خادم کے لیے عار کی بات ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص نے اپنے آپ کو ان خدمات کیلئے پیش کیا ہو اور وہ ان خدمات کی بجا آوری کو اپنی سعادت سمجھتا ہو، بخاری آئندہ نوعیت خدمت کے لحاظ سے مختلف ابواب لا رہے ہیں۔

غرض چھوٹوں کا بڑوں کی خدمت کرنا یا بڑوں کا چھوٹوں سے خدمت لینا دونوں باتیں جائز ہیں اسی طرح ماں باپ اگر مصلحت سمجھیں تو اس کے لیے بچہ کو اُستاد کے سپرد کر سکتے ہیں جیسا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو فرمایا کہ خدمت کے لیے کوئی بچہ چاہیئے، بچہ اس لیے طلب کیا کہ بچپن میں خدمت سے عام طور پر عار محسوس نہیں ہوتی، حضرت انس کی عمر اس وقت دس سال کی تھی، چنانچہ آپ کی اس طلب پر حضرت ابوطلحہ انہیں لے کر حاضر ہوئے اور سپرد فرما دیا، حضرت انس نے دس سال تک آپ کی خدمت کی، معلوم ہوا کہ بچے کے سرپرست اگر مصلحت سمجھیں تو اسے استاد یا کسی صاحب فضل و کمال کے سپرد کر سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ رکھ کر ثابت فرمایا کہ استنجے وغیرہ کے سلسلہ میں اس طرح کی خدمت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس سلسلہ میں شوافع سے مختلف

اقوال منقول ہیں کسی سے منع منقول ہے اور کسی سے اباحت، نودی نے تطبیق بھی ذکر فرمائی ہے اس کا مراجعہ فرما لیا جائے۔

قال ابوالدرداء الخ کتاب المناقب میں امام بخاری نے اس تعلیق کو موصولاً ذکر کیا ہے حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں سرزمین شام میں داخل ہوا میں نے وہاں مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور بارگاہِ الٰہی میں یہ دعا کی کہ بارِ الٰہی مجھے کوئی جلیس صالح مرحمت فرما چنانچہ مجھے سامنے سے ایک بزرگ آتے ہوئے نظر آئے جب وہ قریب آئے تو میں نے عرض کیا کہ میری دعا شاید قبول ہو گئی ہے، انھوں نے پوچھا تم کون ہو؟ عرض کیا میں کوفے کا رہنے والا ہوں، فرمایا کیا تم میں صاحب النعلین، صاحب الوسادۃ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں یعنی تمہیں یہ تمنا کیوں پیدا ہوتی تمہارے یہاں تو بڑے بڑے حضرات موجود ہیں عبداللہ بن مسعود کو دیکھیے کہ انہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کتنا گہرا تعلق تھا اور وہ کس قدر آپ سے قریب رہے ہیں بستر اٹھانا، بچھانا، نعلین مبارک کی حفاظت کرنا اور بوقت ضرورت اپنی آستین سے نعلین نکال کر خدمت میں پیش کر دینا استنجے وضو کے لئے پانی حاضر کرنا وغیرہ، پھر اتنی برگزیدہ ہستی کے ہوتے ہوئے تم دوسروں کی طرف دیکھتے ہو۔

یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ استنجے کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا درست اور جائز ہے، یہاں اس باب کے ذیل میں حضرت ابوالدرداء کا قول دیکھ کر یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ غلام سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں۔ ہم اس کے متعلق سابق باب میں پوری تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں، ہاں یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن مسعود بھی یہ خدمت انجام دیتے تھے۔ حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے من حمل معہ الماء لطھورہ میں طہور سے استنجاء کا طہور مراد ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْاِسْتِنْجَاءِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِي مَيْمُوْنَةَ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ اِدَاوَةً مِّنْ مَّاءٍ وَّعَنَزَةً يَسْتَنْجِيْ بِالْمَاءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ

ترجمہ، باب، استنجے کے لئے پانی کے ساتھ عنزہ (برچھی) کا لیجانا، انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کی چھاگل اور ایک برچھی لے کر آپ کے ساتھ ہو جاتے۔ آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ نضر اور شاذان نے شعبہ سے اس کی متابعت کی ہے۔ عنزہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس پر شام لگی ہو۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پانی اور برچھی دونوں استنجے سے متعلق ہیں۔ پانی کا استنجے سے جو تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے، رہا برچھی کا معاملہ تو اسے ڈھیلے حاصل کرنے کے لیے رکھا جاتا تھا تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کئے جاسکیں، برچھی کے ساتھ رکھنے کی اور بھی بعض وجہیں شارحین حدیث نے بیان کی ہیں مثلاً موذی جانوروں کو مارنے کے لیے دشمنوں کے شر سے بچنے کے لیے، پردہ کرنے کے لیے نماز کے وقت سترہ بنانے کے لیے وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقعہ بہ موقعہ برچھی سے یہ کام بھی لیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے

ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جاسکتا، پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد ڈھیلے حاصل کرنا تھا، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پانی اور ڈھیلوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا جیسا کہ اہل قبا کے بارے میں بیان ہوچکا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے، اس لیے اس کا اصل مقصد ڈھیلے لکالنا ہی قرار دینا چاہیئے، امام بخاری نے بھی حدیث باب سے دونوں کا جمع کرنا ثابت فرمایا۔ اور اس باب کو باب من حمل معہ الماء لطهوره اور باب الاستنجاء بالحجارة کے درمیان لاکر اس طرف اشارہ بھی فرما دیا کہ یہی عمل سب سے بہتر ہے۔ خیر الامور اوسطها۔

متابعت کا مقصد عنزہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نیچے لوہے کی شام لگی ہو، اس کے ثبوت کے لیے امام بخاری نے متابعت بھی بیان فرمائی ہے، اور اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ یہ روایت اور اس سے قبل کی دو روائتیں جنہیں امام بخاری دو الگ الگ ابواب کے ذیل میں لائے ہیں بالکل ایک ہیں، صرف بخاری کے استاد بدلتے چلے گئے ہیں، ورنہ سب روائتیں شعبہ پر جمع ہیں اور سب کا مخرج حضرت انس ہیں لیکن پہلی دونوں روائتوں میں عنزہ کا ذکر نہیں اس بنا پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید عنزہ کا ذکر درست نہ ہو، اس لیے امام بخاری نے متابعت پیش کردی اور بتلادیا کہ یہ زیادتی درست ہے اور اس کے علاوہ بھی دوسرے طریق میں موجود ہے نضر کی روایت نسائی میں اور شاذان کی روایت بخاری کی کتاب الصلاۃ میں موصولاً مذکور ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى ابْنِ اَبِي كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ اَبِي قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا شَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْاِنَاءِ وَاِذَا اَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِيْنِهٖ۔

ترجمہ، باب، داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب قضاء حاجت کرے تو داہنے ہاتھ سے عضو مستور نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

مقصد ترجمہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرما رہے ہیں، اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہوئے ہیں، جمہور کے نزدیک یہ نہی تنزیہی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے امام بخاری نے کراہت کے بارے میں تحریم و تنزیہہ کی بابت فیصلہ نہیں فرمایا۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے، نیز یہ شریعت نے اعطاء کل ذی حق حقہ ہر مستحق کو اس کا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اس لیے داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور ارزاں کام نہ لیے جائیں بلکہ ایسے کاموں کے لیے بایاں ہاتھ موزوں ہے داہنے ہاتھ سے شریف کام لیے جائیں۔

پانی پینے کا طریقہ ارشاد ہوتا ہے اذا شرب احدکم الخ جب تم پانی پیو تو برتن میں سانس نہ لو بلکہ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لو اور تین سانس میں پانی پیو، اس ادب میں متعدد مصلحتیں ہیں، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے میں اندیشہ یہ رہتا ہے کہ پانی کثیر مقدار میں دفعۃً معدے میں جائے گا اور اس سے امکان یہ ہے کہ معدے کی وہ حرارت ختم ہو جائے گی جو غذا کو پکانے کا عمل کرتی ہے، پھر جب حرارت معدی بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا اور غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا جگر میں پہنچے گی۔ اور جگر بھی اپنا کام بخوبی انجام نہ دے سکے گا اس طرح غذا کا جو اصل مقصد ہے وہ پورا نہ ہو سکے گا، غذا کا مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو حسب ضرورت غذا پہونچتی رہے، خون کی جگہ خون جائے اور صفراء کی جگہ صفراء اسی طرح سوداء اور بلغم بھی اپنی اپنی جگہوں پر پہنچیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے الگ جب ہوتی ہیں جب غذا پوری پک جاتی ہے، یعنی اگر غذا پوری طرح نہیں پک سکی تو جسم کے تمام اعضاء کو اس کی تقسیم حسب ضرورت نہ ہو سکے گی اور بدن بھوکا رہے گا، کمزور ہو جائے گا، بڑھاپے میں چونکہ حرارت کم ہو جاتی ہے اسلئے معدہ اپنا عمل پوری قوت سے نہیں کر پاتا اور اعضاء انحطاط پذیر ہونے لگتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک سانس میں پورا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں، پھر برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی گندی بھاپ پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے، نیز ایک امکان یہ بھی ہے کہ کچھ لعاب دہن یا مخاط بھی پانی میں گر جائے اور اس میں بھی یہ دونوں قباحتیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے ادب سکھلایا ہے کہ پانی ایک سانس میں نہ پیا جائے بلکہ تین سانس میں پیا جائے اور سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے، تجربہ یہ ہے کہ دو تین مرتبہ سانس لینے سے چند گھونٹ میں پیاس رفع ہو جاتی ہے اور ایک سانس میں پینے سے پیاس رفع کرنے کے لئے زیادہ پانی درکار ہوتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے۔

داہنے ہاتھ سے استنجے کی ممانعت آداب کے سلسلہ میں دوسری بات استنجے سے متعلق بتلائی جا رہی ہے کہ استنجے میں داہنے ہاتھ کا استعمال نہ کرو داہنے ہاتھ کی شرافت کا یہی تقاضا ہے اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ کھانے وقت اسی ہاتھ کا استعمال ہوتا ہے، اور جب کھاتے وقت استنجے کی بابت یہ بات یاد آئے گی تو طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

حدیث باب میں دو جملے استعمال فرمائے گئے ہیں لا یمس ذکرہ بیمینہ ولا یتمسح بیمینہ، بظاہر پہلے جملے کا تعلق چھوٹے استنجے یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا براز سے، قرینۂ تقابل سے یہ معنے سمجھ میں آ رہے ہیں کہ نہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو مستور چھوا جائے اور نہ براز سے فراغت کے بعد اس ہاتھ کو استعمال کیا جائے، پیشاب کرتے وقت بھی چھینٹوں سے بچنے کے لئے کبھی کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب کے بعد استنجے میں ڈھیلے یا پانی کے استعمال کے وقت بھی، لیکن حدیث باب میں بتلا دیا گیا کہ داہنے ہاتھ کا استعمال ایسی چیزوں میں نامناسب ہے، یہ شرافت یمین کے خلاف ہے واللہ اعلم

باب لَا یُمْسِکُ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ اِذَا بَالَ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَوْزَاعِیُّ عَنْ یَحْیَی بْنِ اَبِیْ کَثِیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ قَتَادَۃَ عَنْ اَبِیْہِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُکُمْ فَلَا یَاْخُذَنَّ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَسْتَنْجِ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ۔

ترجمہ، باب، پیشاب کرتے وقت داہنے سے عضوِ مستور کو نہ پکڑے، حضرت قتادہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب پیشاب کرے تو عضو مستور کو داہنے ہاتھ میں نہ لے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

مقصد ترجمہ روایت وہی ہے، ترجمہ دوسرا ہے، بخاری ترقی کرکے کہہ رہا ہے کہ داہنے ہاتھ سے استنجاء تو دور کی بات ہے اس سلسلہ میں گنجائش تو اس کی بھی نہیں کہ پیشاب کرتے وقت عضو کو سیدھا کرنے کی غرض سے سہارا بھی دیا جائے۔

یہاں ترجمہ میں اذا بال کی قید امام بخاری نے زیادہ فرمادی ہے، یہ الفاظ حدیث باب میں بھی موجود ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق میں داہنے ہاتھ سے مس ذکر کی جو مطلق نہی وارد ہوئی ہے اس کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے اور وہ مقید ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ کسی بھی حالت میں داہنے ہاتھ سے مسّ ذکر جائز نہ ہو بلکہ پیشاب کے علاوہ اور دوسری ضرورت کے لئے داہنے ہاتھ کا استعمال درست ہے، امام مالک سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ دراصل یہ بات حدیث باب کے الفاظ اذا بال کی قید سے نکالی ہے اور دلیل میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انما ھو بضعۃ منک پیش کرتے ہیں، آپ نے طلق بن علی کے جواب میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے جبکہ انھوں نے سرکار سے مسّ ذکر کے بارے میں دریافت کیا تھا اس ارشاد میں آپ نے فرمایا ہے کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح جسم کے دوسرے اعضاء کو چھونے میں داہنے اور بائیں کا فرق ملحوظ نہیں ہے اسی طرح عضو مستور کا بھی معاملہ ہے، اس معنے کے اعتبار سے اذا بال کو بہ طور شرط رکھا جائے گا اور غیر بول کا یہ حکم نہ ہوگا۔

لیکن ہمیں اس تقریر میں کلام ہے ظاہر بات ہے کہ اگر مدار یمین کی شرافت پر ہے تو اس میں استنجے اور غیر استنجے کی تقسیم درست نہیں ہے، شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر حالت میں داہنا ہاتھ عضو مستور سے الگ رکھا جائے اور شریف ہی کاموں میں اسے استعمال کیا جائے، رہی حضرت طلق بن علی کی روایت تو وہ موضوع بحث ہی سے خارج ہے، ایک معاملہ تو استنجے کا ہے اور دوسرا نقضِ وضو کا حضرت طلق بن علی نے یہ سوال فرمایا تھا کہ مس ذکر ناقضِ وضو ہے یا نہیں، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ تمہارے جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح دوسرے اعضاء کو چھو لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی نہ ٹوٹے گا اس پوری روایت میں کہیں پیشاب یا استنجے کے وقت مس ذکر کا تذکرہ نہیں، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں پھر اس میں مس بالیمین کا ذکر بھی نہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ حدثنا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ بْنِ عَمْرٍو الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهٖ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهٖ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغِنِيْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا اَوْ نَحْوَهٗ وَلَا تَاْتِنِيْ بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ فَاَتَيْتُهٗ بِاَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِيْ فَوَضَعْتُهَا اِلٰى جَنْبِهٖ وَاَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضٰى اَتْبَعَهٗ بِهِنَّ

ترجمہ، باب، پتھر (ڈھیلے) سے استنجاء ثابت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہو لیا جبکہ آپ قضاء حاجت کے لئے جارہے تھے آپ راستے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اسلئے میں قریب ہوا تو آپ نے فرمایا مجھے پتھر تلاش کردو میں ان سے استنجاء کروں گا، یا آپ نے اسی

قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ہڈی اور گوبر میرے پاس نہ لے آنا، چنانچہ میں اپنے کپڑے کے دامن میں پتھر لایا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وہاں سے ایک جانب ہوگیا، جب آپ فارغ ہوگئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء فرمایا۔

مقصد ترجمہ وتشریح حدیث امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ڈھیلے پتھر سے استنجاء درست ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے ترجمہ کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو ڈھیلوں سے استنجاء کو ناجائز کہتے ہیں یا پانی کی موجودگی میں ڈھیلے سے استنجاء ناجائز سمجھتے ہیں۔

اسکے ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت انس کی روایت پیش فرمائی، حضرت انس فرماتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نکلے تھے اور میں چپکے سے آپ کے پیچھے ہولیا آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ راستے میں ادھر اُدھر یا پیچھے کی طرف التفات نہ فرماتے تھے لہذا آپ کو معلوم نہ ہوسکا کہ میں آپ کے ساتھ عقب میں چل رہا ہوں اور پیچھے چلنے کا مقصد یہ تھا کہ میں کوئی خدمت انجام دوں، لہذا میں نے خود آپ کے قریب ہوکر ظاہر کیا، قرب میں انس حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ آپ جو فرمائیں وہ خدمت انجام دوں، آپ نے التفات فرمایا اور حکم دیا کہ جاؤ ڈھیلے جمع کر لاؤ استنفض بہا[1]۔ میں ان سے استنجاء کروں گا مگر اس کا خیال رہے کہ ہڈی اور گوبر مت لے آنا معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر کے علاوہ ہر جذب کرنے والی چیز جو کسی جاندار کی غذا نہ ہو استنجے میں استعمال کی جاسکتی ہے، کیوں کہ آپ نے ارشاد گرامی میں ہڈی اور گوبر سے منع فرمایا تھا، اسلئے ہڈی، گوبر اور وہ چیزیں جو ان کے حکم میں ہیں نہی میں آتی ہیں، دوسری روایت میں اس نہی کی وجہ بھی ذکر فرمائی گئی ہے، ارشاد ہے انہما لا یطہران یعنے ان دونوں چیزوں سے تطہیر نہیں، بلکہ تلویث ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ اس میں گوبر اور ہڈی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تطہیر کے قابل نہ ہو استنجے کے لئے بیکار ہے، گوبر سے تلویث تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک ہے، ہڈی سے تطہیر کا مقصد اس لئے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ چکنی ہوتی ہے اور کوئی چکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کرسکتی، البتہ اگر ہڈی پرانی ہو اور اس کی چکنائی اور دہنیت ختم ہوگئی ہو تو چونکہ پرانے پن سے اس کے مسامات کھل جاتے ہیں اسلئے اس سے استنجاء کرتے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ طبری کی روایت کے مطابق حضرت عمر کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی اور آپ اس سے استنجاء فرماتے تھے لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ بے ضرر ہو، اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، پھر جب بے ضرر ہونے کی شرط ہو گئی تو جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا جیسے چونا یا پکی نوک دار اینٹ وغیرہ۔

نیز بعض روایات میں ہڈی سے استنجے کی ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے، ابونعیم نے دلائل میں ابن مسعود کا یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصیبین کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے میں نے عظم اور روثہ کا زاد ان کو دیا، ابونعیم نے دلائل المعجزات میں بیان کیا ہے کہ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جسے انسان نے کھایا تھا تو اس کے اوپر اتنا ہی گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا انسان نے کھایا تھا، لیکن پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے اسلئے نہی ان پرانی ہڈیوں سے متعلق نہیں ہوگی، اسی طرح روثہ کے متعلق بھی روایت میں آیا ہے کہ جنات کے لئے اس روثہ میں پھل پیدا کر دیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے

---

[1] استنفاض کے معنی استخراج کے ہیں لیکن صاحب قاموس نے تصریح کی ہے کہ اگر اسکے بعد لفظ حجر آجائے تو اسکے معنی استنجے کے ہوتے ہیں ۱۲

ان کی غذا کا تعلق ہے لہذا استنجاء کرکے اس کو خراب نہ کیا جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہے اور روثہ ان کے چوپایوں کی غذا ہے، بھوپال کے اطراف میں گائے، بھینس، گھوڑے کی لید کھاتے ہیں اور دودھ دیتے ہیں، ہڈی اور روثہ کا کھاد بھی کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے جس طرح زمین جان دار ہوکر عمدہ قسم کا پاکیزہ غلہ پیدا کرتی ہے، ہڈیوں کو ابال کر ان کا رس نکالا جاتا ہے جو کھانے میں آتا ہے، ہڈیوں کو چبا چبا کر بھی اس سے غذائیت حاصل کی جاسکتی ہے چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہد ہے، گوبر وغیرہ میں غذائی اجزاء دانہ وغیرہ رہ جاتے ہیں قحط کے زمانے میں ہم نے خود دیکھا ہے کہ قحط زدہ لوگ گوبر میں سے دانہ نکال نکال کر انہیں دھوکر اپنی غذا بناتے تھے (عافانا اللہ من ذلک)

غرض ان سے مختلف طریقوں سے غذائیت متعلق ہوسکتی ہے مگر اصل وجہ یہی ہے کہ ان میں غذا پیدا کردی جاتی ہے جیسا کہ سابق میں حدیث نبوی اس پر دلیل ہے چنانچہ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ جنات نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ آپ اپنی امت کے لوگوں کو ہڈی، کوئلے اور روثہ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمادیں خدائے تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہماری غذا رکھی ہے (واللہ اعلم)

اس سے معلوم ہوا کہ استنجے میں مطعومات کا استعمال درست نہیں ہے، پھر غذا کی وجہ سے ممانعت احترام غذا کے باعث ہے اسلئے ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت سے محترم ہو ممنوع ہو جائے گی مثلاً قابل استعمال کاغذ یا پہننے کے کام کا کپڑا وغیرہ یعنی چونکہ یہ چیزیں کار آمد اور قابل احترام ہیں اسلئے استنجے وغیرہ میں ان کا استعمال درست نہیں ہے، غرض ہر غیر محترم پاک چیز سے جو نجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو استنجاء کرنا درست ہے، پتھر یا ڈھیلے کی تخصیص نہیں، داؤد ظاہری علاوہ حجارہ کے اور کسی شے سے استنجاء کرنا جائز نہیں سمجھتے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس چیز میں جذب و نشف کی صلاحیت نہ ہو خواہ وہ بے ضرر ہو اور قابل احترام بھی نہ ہو لیکن چونکہ وہ ازالہ نجاست نہیں کرسکتی اسلئے اس کا استعمال درست نہیں جیسے شیشہ یا کوئی صقیل شدہ چیز (واللہ اعلم)

باب لَا يَسْتَنْجِيْ بِرَوْثٍ **حدثنا** اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ قَالَ لَيْسَ اَبُوْ عُبَيْدَةَ ذَكَرَهٗ وَلٰكِنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ يَقُوْلُ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَاَمَرَنِيْ اَنْ اٰتِيَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُّ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَيْتُهٗ بِهَا فَاَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هٰذَا رِكْسٌ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ حَدَّثَنِيْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ۔

ترجمہ، باب، گوبر سے استنجاء نہ کرے۔ ابونعیم نے کہا ہم سے زہیر نے ابواسحٰق کی حدیث بیان کی ابواسحٰق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابوعبیدہ نے ذکر نہیں کی لیکن عبدالرحمٰن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن یزید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے حکم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اسلئے میں نے گوبر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا، آپ نے پتھر لے لئے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ اپنی اصلی حالت سے پھرا ہوا ہے ابراہیم بن یوسف نے اپنے والد سے اور انھوں نے ابواسحٰق سے روایت کی کہ اسمیں حدثنی عبدالرحمٰن کے الفاظ ہیں۔

زہیر کے بارے میں بخاری و ترمذی کا اختلاف یہ وہ روایت ہے جس پر ترمذی نے کلام کیا ہے، ترمذی نے یہ روایت

بہ طریق اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدۃ ذکر کی ہے اور اسی پر اعتماد بھی کیا ہے اور امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر نقد بھی کیا ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ان میں روایات میں کون سی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے لیکن انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زھیر عن ابی اسحٰق عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود کو جگہ دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک راجح یہی ہے لیکن ترمذی کہتے ہیں کہ ابو اسحٰق کے شاگردوں میں زہیر، اسرائیل کا ہموزن نہیں ہو سکتا زہیر ابو اسحٰق کے علاوہ دیگر اساتذہ کے سلسلہ میں اگرچہ قابل اعتماد ہے مگر ابو اسحٰق کے تلامذہ میں جو درجہ اسرائیل کا ہے وہ زہیر کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ زہیر، ابو اسحٰق کے آخری دور کا شاگرد ہے جبکہ ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور اسرائیل اس دور کا شاگرد ہے جب ان کا حافظہ بالکل درست اور قوی تھا۔

لیکن پھر آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر تنقید کرتے ہیں کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے پھر چونکہ انقطاع کے باعث یہ روایت علیٰ شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری نے اسے اپنی جامع صحیح میں جگہ نہیں دی بلکہ وہ یہ روایت عبد الرحمٰن کے طریق سے لاتے ہیں جو متصل ہے۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابو اسحٰق کی روایتوں میں جو روایت قابل اعتماد ہو سکتی ہے وہ تو اسرائیل والی روایت ہے جو بہ طریق ابو عبیدہ عن عبد اللہ بن مسعود آئی ہے مگر اس میں بھی انقطاع کا عیب موجود ہے اور زہیر والی روایت تو ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر بخاری اعتماد فرما دیں مگر تعجب ہے کہ بخاری نے ایسی روایت کو اپنی جامع صحیح کی زینت بنایا۔

یہ ہے ترمذی کا اعتراض، لیکن کیا یہ طرفہ تماشا نہیں ہے کہ امام بخاری متصل سند کے ساتھ روایت پیش کریں اور ان کے تلمیذ ترمذی اسکو قابلِ اعتراض قرار دیں اور وہ بھی غلط۔ کیونکہ اگرچہ زہیر واقعۃً ابو اسحٰق کے آخری دور کے شاگرد ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ آخر عمر میں ابو اسحٰق کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ زہیر کی ابو اسحٰق سے کی ہوئی تمام روایات ساقط الاعتبار قرار دی جائیں ——— قاعدہ یہ ہے کہ کسی سیئی الحفظ راوی کی روایت کو اگر کسی ایسے شخص نے اختیار کیا ہو جس کو فن حدیث میں پوری مہارت حاصل ہو اور اس نے ترجیح بھی اسی روایت کو دی ہو تو اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں، ابو داؤد سے ابو اسحٰق سے روایت کرنے میں زہیر و اسرائیل کا مرتبہ پوچھا گیا تو ابو داؤد نے فرمایا زهیر فوق اسرائیل بکثیر یعنی زہیر اسرائیل سے بہت زیادہ بلند مرتبہ ہیں، پھر زہیر کے بارے میں آپ کو بھی اقرار ہے کہ ابو اسحٰق کے علاوہ ہر استاد کے بارے میں ثقہ ہیں مگر سفیان سے کی ہوئی ان کی تمام روایات قابل اعتبار ہیں، پھر جب آپ کے نزدیک بھی زہیر کا یہ درجہ ہے کہ وہ قابلِ اعتبار ہیں تو اگر وہ کسی سیئی الحفظ استاذ سے روایت لیں جب کہ انہیں سقیم و صحیح کی تمیز ہے اور وہ پہچان سکتے ہیں کہ اس روایت پر حافظہ کی خرابی کا اثر ہے اور اس پر نہیں اسلئے ان تمام باتوں کے مسلم ہوتے ہوئے زھیر عن ابی اسحٰق کی روایتوں کو ناقابل اعتبار نہیں قرار دیا جا سکتا۔

خود امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں زہیر کی یہ روایت ابو عبیدہ کے طریق سے ذکر نہیں کرتا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہو گی کہ اس طریق میں انقطاع ہے اور دوسری روایت جو عبد الرحمٰن الاسود کے طریق سے ہے جو متصل ہے اس کو ذکر کر رہا ہوں۔ گویا بخاری تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ وہ روایت مجھے معلوم نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس کا سقم بھی نظر میں ہے اسی لئے روایت دوسری سند سے لے رہا ہوں۔ لیس ابو عبیدۃ ذکرہ کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں لیس ابو عبیدۃ ذکرہ فقط یعنی یہ

بات نہیں کہ یہ روایت ابو اسحاق کو صرف ابو عبیدہ نے سنائی ہو بلکہ انھوں نے ابو عبیدہ سے بھی سنی، اور عبد الرحمٰن سے بھی لیکن میں اپنی جامع صحیح میں متصل روایت کو ذکر کر رہا ہوں۔

پھر ترمذی کا ابو عبیدہ کی روایت پر انقطاع کا اعتراض بھی درست نہیں، ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے نقل کی گئی مختلف روایات کی خود ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ روایت کے حسن ہونے کے لئے عدم انقطاع ضروری ہے اور طبرانی نے معجم اوسط میں ابو عبیدہ عن بن مسعود کے طریق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے، خود ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے صبح کی نماز والدِ ماجد کے ساتھ پڑھی، نماز ہو رہی تھی، ہم دونوں نے صبح کی سنتیں بابِ مسجد میں ادا کیں اور جماعت میں شریک ہو گئے، خیال کی بات ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں، پھر یہ کہنا کہ انھوں نے کچھ نہیں سنا غلط ہے کہتے ہیں ابن مسعود کے انتقال کے وقت ان کی عمر سات سال کی تھی، سات برس کی عمر میں نہ سننا حیرت کی بات ہے، محدثین نے کہا ہے کہ تحدیث و روایت کے معاملہ میں عمر کی کوئی قید نہیں لگائی جا سکتی، اگر کوئی باشعور بچہ کم عمری میں کوئی چیز سن لے اور بلوغ کے بعد اسے بیان کرے تو اسکی روایت کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

تشریح حدیث سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے طلب کئے، دو ہاتھ آ گئے اور تیسرے کی جگہ میں روثہ اٹھا لیا جس پر مٹی جمی ہوئی تھی، غالباً انھوں نے یہ خیال کیا ہوگا کہ اس کا مقصد انقاء محل ہے اور انقاء ہر سوکھی چیز سے ہو سکتا ہے، آپ نے دونوں ڈھیلے لے لئے اور روثہ کو پھینک دیا اور فرمایا ھذا رکس، یعنی یہ تو پھرا ہوا ہے یعنی یہ اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں آ گیا ہے، پہلے یہ غذا تھی اب براز بن گیا، پہلے پاک تھا اب ناپاک ہو گیا، اسلئے اس کا استعمال درست نہیں ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے دو ڈھیلوں سے استنجا فرمایا، یہ مفصل بحث آئندہ ابواب میں آنے والی ہے۔

نسائی نے رکس کا ترجمہ طعام جن کیا ہے، لوگ حیران ہیں کہ "رکس" کے یہ معنے کس طرح ذکر فرما دئے غلطی بڑوں سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسے صحیح مان ہی لیں تو مفہوم یہ ہے کہ ایسی چیز کا استعمال جس سے غذائیت کا تعلق ہو درست نہیں ہے۔ ممانعت اب بھی قائم رہی، فرق یہ ہو گیا کہ وہاں استعمال نجاست کی وجہ سے ممنوع تھا اور یہاں غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا۔

ذکرِ متابعت کی وجہ سلیمان شاذکونی نے اس روایت کے پیشِ نظر ابو اسحٰق کو تدلیس کا الزام دیا ہے اور کہتے ہیں کہ تدلیس کی اس سے زیادہ گندی صورت کہیں دیکھنے میں نہیں آئی کہ ابو اسحٰق صرف لیس ابو عبیدۃ ذکرہ ولکن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیہ کہہ کر خاموش ہو گئے، نہ تحدیث کا صیغہ ہے نہ اخبار کا اور نہ ذکر لی کے الفاظ ہیں، اسلئے بخاری پر مدلّس روایت کے نقل کا الزام عائد ہو رہا ہے، امام بخاری نے متابعت کے ذریعہ اس الزام کی تردید فرما دی کہ ابراہیم بن یوسف نے اس کو بہ صیغۂ حدثنی نقل کیا ہے، تدلیس کا الزام یا تدلیس شدہ روایت کو نقل کرنے کا اعتراض لغو ہو گیا اور بخاری کی روایت بے داغ ہو کر سامنے آ گئی، معلوم ہوا کہ بخاری کی روایت پر ترمذی اور شاذکونی وغیرہ کے اعتراضات غلط ہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً۔

باب، وضو میں ایک ایک بار دھونا حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ سلم نے وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھویا۔

مقصد ترجمہ استنجے کے ابواب سے فارغ ہوکر امام بخاری پھر وضو کے ابواب شروع فرما رہے ہیں، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ آپ استنجے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، درمیان میں استنجے کے ابواب استطراد کے طور پر آ گئے تھے، اب استنجے کے ابواب ختم کرکے اصل مقصود کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔

وضو کے سلسلہ میں یہ مضمون امام بخاری کتاب الوضو کے شروع میں بغیر سند کے ذکر فرما چکے ہیں، وہاں گذر چکا ہے کہ ادا فرض کا ادنیٰ درجہ مرۃً مرۃً ہے، دو اور تین مرتبہ کا درجہ کمال، اور سنت کا ہے، فرض تو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے، یہ بات اسی روایت سے واضح ہو رہی ہے اور غالباً اعضاء کے ایک ایک بار دھونے پر اکتفاء استنجے کے بعد والی وضو میں ہوا ہوگا جسے وضوء اسلام کہتے ہیں، وضوءِ اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام میں انسان کا ہمہ وقت باوضو رہنا مطلوب ہے، رہا وضوء صلوٰۃ کا معاملہ تو اس میں شاذ و نادر ہی تین بار سے کم پر اکتفاء ہوتا تھا اور وہ بھی اس صورت میں کہ یا تو پانی کم ہو اور یا آپ ایک ایک بار دھونے کا جواز ثابت یا بیان فرمانا چاہتے ہوں، بہرکیف یہ بات ثابت ہوگئی کہ نماز کی ادائیگی کے لئے وضوء میں کم از کم اعضاء کا ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ **حَدَّثَنَا** الْحُسَيْنُ بْنُ عِيْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔

باب، وضو میں اعضاء کا دو دو مرتبہ دھونا، **حضرت** عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے۔

تشریح اعضاء وضو کا دو دو مرتبہ دھونا، دوسرا درجہ ہے، یہ سنت ہے اور حدیث سے ثابت ہے اگرچہ اس میں کلام کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن زید کی جس روایت سے امام بخاری یہ ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں اس میں تمام اعضاء کو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ نہیں دھویا، بلکہ اس سے صرف ہاتھوں کا دو مرتبہ دھونا ثابت ہوتا ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ نسائی کی روایت میں ہاتھوں کے ساتھ پیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا مذکور ہے، چہرہ تین ہی مرتبہ دھویا گیا ہے، اسلئے حدیث باب پر ترجمہ یہ ہونا چاہیئے۔ غسل الاعضاء مرتین وبعضها ثلاثاً، لیکن دراصل یہ کوئی اشکال نہیں ہے دو مرتبہ دھونا ہر صورت میں ثابت ہو جاتا ہے، نیز دوسری روایات میں تمام اعضاء کا دو دو بار دھونا بھی صراحت سے مذکور ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا **حَدَّثَنَا** عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْاُوَيْسِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ حُمْرَانَ مَوْلٰى عُثْمَانَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ رَاٰى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِاِنَاءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَمِيْنَهٗ فِي الْاِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهٗ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ

وَلٰكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وُضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلٰوةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلٰوةِ حَتّٰى يُصَلِّيَهَا قَالَ عُرْوَةُ الْآيَةُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا

ترجمہ، باب ۔ وضو میں اعضار کا تین تین بار دھونا حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام نے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار ڈالا اور انہیں دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے پیر کو تین مرتبہ دھویا، پھر کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا، پھر دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اسکے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے ابراہیم سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ صالح بن کیسان نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے کہا، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے وضو کر لیا تو فرمایا کہ میں تمہارے سامنے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں، اور اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث تمہارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول اکرم صلے اللہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے پوری طرح وضو کر کے نماز پڑھے مگر اسکے وہ گناہ بخش دئے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں جسکو وہ پڑھے، عروہ نے کہا، قرآن کریم کی وہ آیت ان الذین یکتمون ما انزلنا الآیۃ ہے۔

تشریح ابن شہاب، عطار بن یزید کے طریق سے حضرت عثمان کے وضو کے متعلق حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام کا بیان اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن میں پانی منگایا اور پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر چہرہ دھویا، چہرے کے ساتھ کلی بھی کی اور ناک کو بھی صاف فرمایا، ہاتھ اور چہرے کے ساتھ دھونے کی تعداد اور مرّات کا بھی ذکر ہے، لیکن مضمضہ اور استنشار میں مرّات کا ذکر نہیں لیکن چونکہ یہ دونوں چہرے کے ساتھ ہیں اور چہرے ہی کے باطن سے ان کا تعلق ہے اسلئے ظاہر ہے کہ ان کا عمل بھی تین بار رہا ہوگا، پھر مسح راس کے ساتھ بھی مرّات کا ذکر نہیں ہے، آگے امام بخاری ثابت کریں گے کہ مسح ایک ہی بار ہے اس میں تثلیث نہیں ہے۔

حضرت عثمان نے وضو کے بعد ارشاد فرمایا پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح وضو کر کے دو رکعت نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں تحیۃ الوضو ہی کی ہو سکتی ہیں، ان کو مکتوبہ پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں لیکن فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں حضور قلب سے ہونی چاہئیں، خیال ادھر ادھر بٹا ہوا نہ ہو، اپنی طرف سے دل میں خیال نہ آئے، یہاں لا یحدث کا صیغہ باب تفعیل سے لایا گیا ہے، یعنی نفس سے خود بات شروع نہ کرے یہ صیغہ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں جس عمل کی فضیلت بتلائی گئی ہے اس کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے، غیر اختیاری طور پر اگر خیالات آرہے ہیں تو اس کا مضائقہ نہیں، نیز یہ کہ اگر ادھر ادھر کے خیالات آنے لگیں تو ضروری ہے کہ انسان ان کی طرف متوجہ نہ ہو اور نہ ان کے دفعیہ کی کوشش کرے ورنہ دفع کریں گے معنی یہ ہیں کہ تم خود ان کی طرف متوجہ ہو گئے ہو۔ بہرکیف اگر اخلاص سے نماز

ادا کی تو اس سے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں جہاں جہاں مغفرت کا تذکرہ ہے اس سے صغائر مراد ہیں، کبائر کی معافی توبہ کے بغیر نہیں ہوتی، اگرچہ کبائر مراد لینے کا بھی احتمال ہے لیکن متقدمین سے خواہ مخواہ اختلاف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

عطاء اور عروہ کی روایت کا فرق وعن ابراھیم الخ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابن شہاب نے یہ روایت دو اسنادوں سے ذکر کی ہے، ایک عطاء سے جو اوپر گذر چکی ہے جس میں یہ ہے کہ اگر دو رکعتیں اخلاص کے ساتھ ادا کیں تو سابق گناہ معاف ہو جائیں گے لیکن دوسری روایت جو عروہ سے ہے اس میں یہ زائد ہے کہ حضرت عثمان نے وضو کے بعد فرمایا کہ میں تمہیں اس وقت ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اور سنا اس بنا پر رہا ہوں کہ نہ سنانے کی صورت میں مجھے قیامت میں گرفت کا ڈر ہے اور یہ گرفت کتمانِ علم کی بنا پر ہوسکتی ہے۔

لولا آیۃ الخ اس ارشاد کے دو معنے ہوسکتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس حدیث کے اندر معمولی سے عمل پر اس قدر ثواب کا وعدہ ہے سننے والے کے ذہن میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ عمل انتہائی معمولی ہے اور ثواب اس درجہ غیر معمولی، اسلئے یہ بیان مبالغہ پر مبنی ہے یا یہ کہ راوی سے سہو ہو گیا ہے یا محض دل بڑھانے کی خاطر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، پھر جب اس عمل پر اتنے ثواب کا ترتب عوام کے ذہن میں نہ آئیگا تو وہ میرے بیان کی تکذیب کریں گے جو دراصل (معاذ اللہ) سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تکذیب ہوگی، بس اسی خوف سے مجھے یہ حدیث بیان کرنا نہیں چاہیئے تھی لیکن قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ کے پیش نظر میں پیش کر رہا ہوں، ان معنے کے اعتبار سے عروہ کی بیان کردہ آیتِ کریمہ کا حضرت عثمان کے ارشاد سے ربط قائم نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسری آیت کا جوڑ لگتا ہے جو امام مالک نے مؤطا میں بیان کی ہے اور وہ ہے ان الحسنات یذھبن السیأٰت، یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ اگر نیکیاں کروگے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی، اچھائیوں سے برائیوں کا اثر ختم ہو ہی جاتا ہے، اس آیت کو مراد لینے کی صورت میں حضرت عثمان کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے تکذیب کے ڈر سے یہ بات بتلانا نہیں چاہیئے تھی، لیکن چونکہ قرآن کریم سے اس کی تائید ہو رہی ہے اسلئے بیان کر رہا ہوں، قرآن کریم کی تائید کے بعد یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ یہ حدیث عوام کے لئے تردد یا شبہ کا باعث ہوگی۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ حضرت عثمان تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دیکھو یہ فریب کا مقام ہے اسمیں دھوکا لگ سکتا ہے، یہ نہ سمجھ لینا کہ دو رکعت نماز سے تمام سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔ بس اسی غرور اور دھوکے کے خوف سے ذکر کرنا نہیں چاہتا لیکن قرآن کریم کی آیت ان الذین یکتمون الآیۃ مجبور کر رہی ہے کہ میں اسے تمہارے سامنے بیان کروں، کیونکہ بیان نہ کرنے کی صورت میں کتمانِ علم کی وعید کا خوف ہے، حضرت عثمان نے اس اہتمام کے ساتھ بیان فرما کر تنبیہ کر دی کہ سہولت پسند طبیعتوں کو خوش یا مطمئن نہ ہونا چاہیئے بلکہ یہ سوچنا چاہیئے کہ جب اس معمولی سے کام کا اس قدر اجر و ثواب ہے تو بڑے اعمال کے ثواب کا کیا عالم ہوگا اسلئے زیادہ سے زیادہ عمل کی کوشش ہونی چاہیئے، یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ دو رکعت سے تمام گناہوں کی مغفرت ہو گئی، یہ نفس کا فریب ہے، کیونکہ مغفرت کا تعلق مجموعۂ اعمال سے ہے اور انسان جہاں اچھے کام کرتا ہے وہاں اس سے برے کام بھی سرزد ہو جاتے ہیں اور عام طور پر سیأت کی تعداد حسنات سے زیادہ ہوتی ہے، پھر جب نتیجہ کا ترتب مجموعہ پر ہوتا ہے تو فریب نفس یا مغرور ہونے کی گنجائش نہیں ہے، یہ دو معنے ہیں اور حضرت عثمان کے بیان میں کوئی آیت ذکر نہیں فرمائی گئی ہے بلکہ

ان الذین یکتمون الاٰیہ وغیرہ نے بیان کی ہے ان الحسنات یذھبن السیئات الآیہ امام مالک نے ذکر کی ہے، بہرحال دونوں باتیں درست اور دونوں معنی صحیح ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ الْاِسْتِنْثَارِ فِی الْوُضُوْءِ، ذَکَرَہٗ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللّٰہِ بْنُ زَیْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ قَالَ اَخْبَرَنَا یُوْنُسُ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ اِدْرِیْسَ اَنَّہٗ سَمِعَ اَبَا ھُرَیْرَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ قَالَ مَنْ تَوَضَّاَ فَلْیَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ

ترجمہ، باب، وضو میں ناک صاف کرنیکا بیان، عثمان، عبداللہ بن زید اور ابن عباس نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے استنثار کا ذکر کیا ہے۔ **حضرت** ابوہریرہ سے روایت ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجار کرے وہ طاق پتھر لے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھا کر اسے صاف کرنا ثابت کر رہے ہیں۔ ناک میں پہنچے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے پردۂ بینی کو حرکت دینے کا نام استنثار ہے، یہ استنشاق کی فرع ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جو اجزاء خیشوم میں جمع ہیں اور جن سے قرارت میں تکلف ہوتا ہے کیونکہ غنہ حروف کی ادائگی خیشوم ہی سے متعلق ہے انھیں صاف کیا جائے، روایات سے ثابت ہے کہ شیطان خیشوم میں بیٹھ کر فاسد اثرات دماغ پر ڈالتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ شیطان کی نشست گاہ ہے اور یہ ضرورت ہے کہ شیطان جہاں جہاں ہو اسے وہاں سے ہٹایا جائے شیطان کے اس مقام پر نشست بنانے کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑ اڑ کر پہنچتا ہے اور اسکے اوپر کے حصہ کو مکدر کرتا ہے اور دوسری طرف وہ رطوبات جو دماغ سے اترتی ہیں جمع ہوتی رہتی ہیں، گویا دونوں طرف سے گندگی جمع ہوتی رہتی ہے اور شیطان کو گندگی سے خاص مناسبت ہے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کو جھاڑ دو اسی اہمیت کے پیش نظر امام احمد اور اسحٰق استنثار کو ضروری سمجھتے ہیں اور اسلئے بھی کہ یہاں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور امر میں اصل وجوب ہے، اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے، جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضو کی جو تعلیم فرمائی تھی اس میں ارشاد تھا توضأ کما امرک اللہ اور آیت میں استنشاق و استنثار کا تذکرہ نہیں، معلوم ہوا کہ آیت میں جتنا حصہ ہے وہی ضروری ہے۔ باقی سب مکملات ہیں ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے۔

استنثار میں امام بخاری کا مسلک بظاہر امام بخاری استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں اور اس سلسلہ میں اپنے استاذ امام احمد و اسحٰق کے ہمنوا ہیں اور یہ اسلئے کہ انھوں نے استنثار کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا ہے، نیز استنثار کے سلسلہ میں جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور جہاں مضمضہ کا ذکر آیا ہے وہاں امر کا صیغہ نہیں ہے حالانکہ مضمضہ کے سلسلہ میں امر کا صیغہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے اذا توضأت فمضمض کے الفاظ ہیں، نیز یہ کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان امام بخاری نے ایک اجنبی باب باب غسل الرجلین منعقد کر کے یہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح میں ذکر میں ان دونوں کو بالکل الگ الگ کر رہا ہوں اسی طرح عملی طور پر بھی ان دونوں میں وجوب وسنیت کا فرق ہے، یہ بہرحال یہ اشارات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنے استاذ امام احمد کی رائے کو اختیار فرمایا ہے (واللہ اعلم)

بَابُ الْاِسْتِجْمَارِ وِتْرًا حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّاَ اَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي اَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ وَاِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ اَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوْئِهِ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ۔

ترجمہ، باب، طاق ڈھیلوں سے استنجاء کرنا۔ **حضرت** ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے اپنی نیند سے جاگے تو برتن میں پانی ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے اسلئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اسکے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ جب استنجے کے لئے ڈھیلے کا استعمال کیا جائے تو وتریت کا لحاظ ہونا چاہیئے، یہ باب منعقد کر کے امام بخاری نے یہ اشارہ فرمادیا کہ حدیث باب میں استجمار کے معنی استعمال جمرہ (ڈھیلوں کے استعمال) کے ہیں رمی جمرات یا کفن کو دھونی دینے کے معنی نہیں جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے استجمار کے معنی رمی جمرات کے لئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حج میں رمی جمرات کے بارے میں وتریت ملحوظ ہے، سات سنگریزوں سے ایک جمرہ کی رمی ہونی چاہیئے یا یہ کہ کفن کو دھونی دیتے وقت وتریت اور طاق مرتبہ کا خیال رہنا چاہیئے۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ اذا استجمرت فاوتر کے معنی ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے ہیں، اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رمی جمرات کے مسئلہ سے۔

سابق میں استنجے کے ابواب سے فراغت کے بعد امام بخاری نے وضو کے ابواب شروع فرمادئے تھے اور اب پھر درمیان میں استنجے کے بارے میں ایک باب منعقد فرمادیا، دیکھنا یہ ہے کہ بخاری نے یہ ترتیب کیوں پسند کی، سابق میں استنجے کے ابواب کا ربط بیان کیا جاچکا ہے لیکن یہاں یہ باب، باب فی الباب کے طور پر آگیا ہے، باب سابق۔ الاستنثار فی الوضوء کے تحت جو حدیث مذکور ہوئی تھی اس میں من استجمر فلیوتر کے الفاظ آئے تھے بس انہیں الفاظ کی مناسبت سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمادیا۔

نیز اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے کہ استنشاق میں وتریت مطلوب ہے، استنجاء اور استنشاق میں ازالہ قذر وگندگی کی صفائی کا مقصد مشترک ہے اس لحاظ سے وتریت کا وصف بھی مشترک ہونا چاہیئے۔

استنجے میں تثلیث اور وتریت کا مقام احناف نے بہ لحاظ مقصد استنجے کے لئے کسی عدد کو ضروری نہیں قرار دیا، قدوری میں جو لیس فی الاستنجاء عدد مسنون کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ سنت میں استنجے کے بارے میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے، عدد تو یقینی طور پر مذکور ہے، بلکہ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں سنیت استنجاء کو کسی عدد میں منحصر نہیں کیا گیا بلکہ مدار انقاء پر رکھا گیا ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہوجائے، اور چونکہ استنجاء کرنے والوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اسلئے ان مختلف احوال کی رعایت سے مختلف اعداد قائم ہوں گے مثلاً بول کی حالت اور ہے اور براز کی اور ہے، پھر براز میں بھی مختلف کیفیات ہوتی ہیں کسی کو بستہ ہوتا ہے اور کسی کو غیر بستہ، غیر بستہ ہونے کی صورت میں نجاست کبھی مخرج سے متجاوز ہوکر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے، کبھی اپنے محل ہی سے متعلق رہتی ہے بہرحال محل کی صفائی

مطلوب ہے، ضرورت کی حد تک کسی عدد کو لزوم اور وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، جب مقصد متعین ہے کہ محل سے نجاست کا ازالہ ہو جائے تو پھر خواہ ایک ڈھیلا کام دے جائے یا تین کی ضرورت پڑے یا اس سے بھی زائد کی حاجت ہو سب کا درجہ برابر رہے گا، پھر اگر ایک ڈھیلا کافی ہو جائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا، ایک پاک چیز کو بلا ضرورت ناپاک کرنا زیادتی اور تجاوز نہیں تو اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ استنجے کے معاملہ میں تین باتوں پر غور کرنا ہے، انقاء محل[1] تثلیث[2] اور ایتار[3]، احناف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے صرف انقاء محل ضروری ہے، شوافع کے نزدیک انقاء محل کے ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے، ایتار بالاتفاق دونوں کے یہاں مستحب ہے، تثلیث کی ضرورت کے بارے میں ان کے پاس مسلم کی روایت ہے لایستنج احدکم باقل من ثلثۃ احجار (تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنجا نہ کرے) اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد شریعت میں مطلوب نہ ہوتا تو بصیغۂ نہی عدد کے ذکر کی ضرورت نہ تھی، معلوم ہوا کہ انقاء محل کی رعایت کرتے ہوئے بھی استنجے میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے، اگرچہ انقاء محل کا مقصد تین سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے جیسے عدت کے معاملہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ استبراء رحم کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن چونکہ تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظار ضروری ہوگا، اسی طرح استنجے کے بارے میں متعدد روایات میں ثلاث کے متعلق امر کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور پختہ ہو جاتا ہے۔

البتہ اگر تین ڈھیلوں سے انقاء محل کا مقصد حاصل نہ ہو تو تین ڈھیلوں سے زیادہ کا استعمال کرنا پڑے گا اور ان زیادہ ڈھیلوں میں وتریت کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا، ابوداؤد میں ہے من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لافلاحرج امام بیہقی نے بھی یہی معنے مراد لئے ہیں کہ تین سے زائد کے استعمال میں ایتار مستحب ہے۔ یہ ہے حضرات شوافع کے استدلال کا خلاصہ۔

احناف کہتے ہیں کہ آپ تثلیث کو از روئے حدیث ضروری سمجھ رہے ہیں، حالانکہ حدیث میں تین کا عدد اسلئے وارد ہوا ہے کہ عام طور پر ان سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے گویا مدار اسی انقاء اور ضرورت کے پورا ہونے پر ہے۔ تین کا عدد احادیث میں بار بار اسی لئے وارد ہوا ہے کہ اکثر حالات میں انقاء کے لئے یہ کافی ہو جاتے ہیں، ابوداؤد میں حضرت عائشہ سے روایت ہے۔

ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معہ بثلاثۃ احجار یستطیب بھن فانھا تجزیٔ عنہ (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ پاکی حاصل کرنے کے لئے تین پتھر لے جائے اسلئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو جائیں گے)

ارشاد ہوتا ہے کہ تین اسلئے لے جائے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ استطابت میں تین کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے استنجے کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے نہ اس لئے کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے، پھر ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ کے طریق سے روایت ہے من اکتحل فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لافلاحرج ومن استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لافلاحرج، اس روایت میں ایتار کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ جس شخص نے ایتار کی رعایت کی

اس نے اچھا کیا اور نہیں کی تو اس میں بھی مضائقہ نہیں ہے، اس ایتار میں تین بھی داخل ہے، معلوم ہوا کہ یہ فرض اور ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے، امام بیہقی جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ایتار کا تعلق ما زاد علی الثلاث (تین سے زائد) سے ہے، یعنی تین تو ہر حال میں ضروری ہیں، البتہ اگر تین سے انقاء نہ ہوسکے اور اس سے زائد استعمال کی ضرورت پڑے تو اس میں ایتار مستحب ہے، ہمارے نزدیک اس حکم کو ماوراء ثلاث کے ساتھ خاص کرنا محض مذہب پرستی ہے اس روایت سے دونوں باتیں صاف ہوجاتی ہیں کہ نہ وتریت ضروری ہے اور نہ تین کا عدد۔

تین وتریت کا پہلا عدد ہے اور آپ بلا دلیل اسی کو غائب کررہے ہیں، وتریت کا پہلا عدد اسلئے کہا کہ اگر اس میں ایک کو بھی داخل مان لیں تو سرے سے استنجاء ہی ختم ہوجائے گا، کیونکہ فرمایا جارہا ہے من استجمر فلیوتر، اب اگر یہ کہیں کہ اس میں ایک کا عدد بھی داخل ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص استنجاء کرے وہ وتر کا لحاظ رکھے، اگر لحاظ نہیں رکھتا تو اس میں بھی حرج نہیں، اب اگر ایک بھی اس میں داخل ہو تو چونکہ ایک سے نیچے کوئی عدد نہیں ہے اسلئے سرے سے استنجاء ہی ضروری نہ رہے گا۔

شاہ صاحبؒ نے تعلیقات ابوداؤد میں تحریر فرمایا ہے کہ من استجمر الخ میں دو چیزیں ہیں ایک استعمال جمرہ اور دوسرے صفت ایتار، شیخ عبدالقاہر الجرجانی نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ اگر کلام مقید پر نفی داخل ہو تو وہ بیشتر قید کی طرف راجع ہوگی اسلئے یہاں ومن لا فلاحرج کی نفی کا تعلق صفت ایتار سے ہوگا، استعمال جمرہ سے نہ ہوگا، یعنی استنجاء تو ہر حال میں باقی رہے گا لیکن اگر اسکے ساتھ ایتار کا بھی لحاظ ہو تو بہت بہتر ہے، نہ ہو تو اس میں کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ اس میں وہ صورت داخل نہیں ہوسکتی جس میں صفت ایتار کے ساتھ استعمال جمرہ کی بھی نفی ہوجائے اور چونکہ ایتار میں ایک کے عدد کو داخل ماننے سے یہ صورت پیدا ہوتی ہے اسلئے اسے درست نہیں قرار دیا جاسکتا، ایک کے بعد دوسرا درجہ تین کا ہے اسلئے لامحالہ اس ایتار کا پہلا عدد "تین" ہے جس کی رعایت کو مستحب ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہاں تک تو حضرات شوافع کے استدلالات کا جواب تھا، اب رہا یہ کہ احناف کے پاس بھی اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، تو اول تو یہ تمام روایات جن سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے مذکورہ بالا تقریر کے ماتحت احناف کے لئے ہی مفید مطلب ہوجاتی ہیں، اسکے علاوہ حنفیہ کی مختصر سی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی وہ روایت ہے جس میں آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے لانے کے لئے فرمایا تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود پوری کوشش کے بعد صرف دو ڈھیلے تلاش کرنے میں کامیاب ہوسکے تھے، تیسرے کی جگہ روثہ لے آئے تھے جسے آپ نے پھینک دیا تھا، یہ روایت خود بخاری میں گذر چکی ہے اور ترمذی میں بھی موجود ہے، ترمذی نے تو ترجمہ بھی اس پر الاستنجاء بالحجرین کا رکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تحقیق میں اس موقعہ پر دو ہی ڈھیلوں کا استعمال ثابت ہے، ترمذی، شافعی المذہب ہونے کے باوجود اس روایت پر استنجاء بالحجرین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہیں، امام طحاوی نے بھی اس حدیث سے استنجاء بالحجرین پر استدلال کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر ان پر خفا ہورہے ہیں، اعتراض کرتے ہیں کہ مسند احمد میں بسند صحیح موجود ہے کہ آپ نے روثہ کو پھینک کر فرمایا ائتنی بثالثۃ، تیسرا ڈھیلا لاؤ کہتے ہیں کہ اس زیادتی کے سند صحیح سے ثابت ہونے کے بعد امام طحاوی کا حجرین سے استنجاء کرنے پر اصرار کھلی غفلت ہے، ہم عرض کرتے ہیں کہ امام طحاوی ہی پر کیوں برستے ہو ترمذی پر بھی تو یہی اعتراض پڑ رہا ہے،

پھر امام طحاوی کی غفلت ہو کہ نہ ہو حافظ صاحب کی غفلت ضرور ثابت ہوگئی۔ صرف تیسرے کی طلب سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ تیسرا ڈھیلا دے بھی آئے تھے ظاہر یہی ہے کہ وہ لانے پر قادر نہ ہوئے ہوں گے، پہلی ہی بار میں حضرت عبداللہ بن مسعود تلاش کے باوجود صرف دو ڈھیلے لاسکے تھے، جب ڈھیلے وہاں موجود نہ تھے تو لاتے کہاں سے؟ پھر جب لانا ثابت نہیں اور متبادر بھی یہی ہے کہ وہ نہ لاسکے ہوں گے تو امام طحاوی پر اعتراض کیسا، پھر اگر کسی ضعیف روایت سے لانا بھی ثابت ہو تو اسکے استعمال کی تصریح کہاں سے لاؤ گے، اگر بالفرض استعمال بھی ہوا ہو تو اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ محل براز میں استعمال ہوا، کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ تیسرا ڈھیلا محل بول میں استعمال ہوا ہو۔

امر استبقاء حال کیلئے بھی آتا ہے پھر حافظ ایک اور صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہو سکتا ہے تیسرے ڈھیلے کی جگہ زمین کا استعمال فرمایا ہو۔ یہ کتنی بھونڈی صورت ہے پھر آپکا یہ فرمانا کہ مسند احمد میں یہ روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے مسلم نہیں، اول تو اس روایت کی سند میں کلام ہے اور اگر اسے تسلیم ہی کرلیں تو شاہ صاحبؒ ابن ماجہ کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ ائتنی بثالثة کا مطلب یہ ہے کہ کان علیک ان تاتینی بثالثة، یعنی تمہیں تیسرا ڈھیلا لانا چاہیئے تھا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تیسرا ڈھیلا لاؤ، آپ جانتے ہیں کہ اگر ملنا ممکن ہوتا تو پہلے ہی لے آتے بلکہ آپ صرف تنبیہ فرما رہے ہیں کہ تمہیں ڈھیلا لانا چاہیئے تھا لے آئے روثہ! شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امر جس طرح کلام عرب میں طلب کے لئے آتا ہے اسی طرح استبقاء فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

دیکھئے حضرت اسید بن حضیرؓ رات کے وقت نماز میں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے ہیں، ان کا لڑکا یحییٰ بھی پاس ہے اور نزدیک ہی گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے اوپر سے سکینت کا نزول اس صورت سے ہوا کہ بادل کا ایک ٹکڑا اترا جس میں چراغ ہی چراغ تھے گھوڑا بدکا، آپ نے سوچا کہ کہیں بچے کو گزند نہ پہنچے قراءت مختصر کردی، سلام پھیر کر جو اوپر نظر کی تو دیکھا کہ وہ نورانی سحابہ اوپر کی جانب صعود کر رہا ہے صبح کو حاضر دربار ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپ نے فرمایا اقرأ یا حضیر، حضیر! پڑھتے رہے ہوتے۔ تلك السكينة الخ یہ سکینت تھی جو تلاوت قرآن کے باعث نازل ہو رہی تھی اقرأ امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے لیکن یہ طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے، تلاوت کا وقت اور سکینت کا نزول ختم ہو چکا ہے اسلئے طلب قراءت کے کوئی معنی نہیں، بلکہ مراد صرف یہی ہے کہ پڑھتے رہے ہوتے تو بہتر تھا ——— حضرت بریرہ حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں کہ میں نے مولیٰ سے مکاتبت کرلی ہے، آپ اس سلسلہ میں میری مدد فرمائیں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اگر تمہارے اہل تیار ہوں تو میں یکمشت خرید کر آزاد کردوں، ان لوگوں نے شرط لگائی کہ اگر ولاء ہماری ہو تو ہم تیار ہیں حضرت بریرہ نے یہ شرط حضرت عائشہ کے سامنے ذکر فرمائی تو حضرت عائشہ اس پر تیار نہ ہوئیں، جب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے علم میں آیا تو آپ نے فرمایا اشترطی لهم الولاء تم ولاء کی شرط لگانے بھی دو، یہاں بھی صیغہ امر ہے اور طلب فعل کے لئے نہیں ہے بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے یعنی تم انہیں شرط لگانے بھی دو، چنانچہ خود بخاری کی بعض روایات میں دعيهم يشترطون کی تصریح بھی منقول ہوئی ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے شرط کرنے سے کیا ہوتا ہے، ولاء تو بہرصورت آزاد کرنے والے کا حق ہے چنانچہ آپ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا۔

ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من

لوگوں کا بھی عجیب حال ہے، معاملات میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جنکا کتاب اللہ میں پتہ نہیں

اشترط شرطا لیس فی کتاب اللہ فلیس لہ وان اشترط مائۃ مرۃ (اوکما قال)

جس شخص نے معاملات میں ایسی شرط لگائی جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں خواہ وہ سو مرتبہ بھی شرط کیوں نہ لگائے

یہاں بھی۔ اشترطی۔ صیغۂ امر استبقاء حال کے لئے ہے۔

قیس بن سعد اس غزوہ کا قصہ نقل کر رہے ہیں جس میں پتے کھانے کی نوبت آگئی تھی اور جو حضرت ابوعبیدہ کی سرکردگی میں سیف بحر کی جانب روانہ ہوا تھا، جب زادِ راہ ختم ہوگیا تو قیس نے روزانہ تین، تین اونٹ خرید کر ذبح کرنے شروع کر دئے لیکن حضرت ابوعبیدہ نے اونٹ ذبح کرنے سے منع کر دیا تو پتے کھانے کی نوبت آگئی، پھر قدرت کی جانب سے امداد ہوئی اور ایک عظیم الشان مچھلی کو پانی نے باہر پھینک دیا جس کو پورے لشکر نے چودہ پندرہ روز تک کھایا، غرض قیس بن سعد نے جب یہ قصہ اپنے والد سے نقل کیا تو انھوں نے فرمایا انحر یا قیس، دراصل حضرت قیس اپنے والد کے اعتماد پہ اونٹ خریدتے تھے اور بیچنے والے سے وعدہ فرماتے تھے کہ تمہیں مدینے جاکر اتنے تمر دوں گا، اسلئے انھوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں اس طرح اونٹ ذبح کر رہا تھا کہ امیر لشکر نے بار برداری کے لئے اونٹ روک لئے اس فراخ حوصلگی کی تحسین فرماتے ہوئے حضرت سعد نے کہا انحر یا قیس، قیس ذبح کرتے رہے ہوتے، پرواہ نہ کی ہوتی، انحر فرما رہے ہیں، امر کا صیغہ ہے طلب فعل کے لئے نہیں ہوسکتا کیونکہ نحر اور ذبح کا وقت گذر گیا ہے اسلئے مفہوم صرف استبقاء حال کا ہے کہ ذبح کرتے رہے ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح ایتنی بثالثۃ میں بھی صیغۂ امر استبقاء حال کے لئے ہے ڈھیلے تو تلاش کے باوجود نہ مل سکے تھے اسلئے اس امر کا مفہوم یہی ہوسکتا ہے کہ تم روثہ اٹھا لائے حالانکہ تمہیں ڈھیلا لانا چاہیئے تھا۔

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیئے کہ استنجے دو ہیں ایک استنجاء بول اور دوسرے استنجاء براز اس لئے تین ڈھیلے بول کے لئے چاہیئں اور تین براز کے لئے حالانکہ یہاں صرف تین ہی ہیں، پھر جب چھ کی ضرورت ہوئی تو نہ تثلیث باقی رہی اور نہ ذریت کسی صورت گاڑی پیروں نہیں چلتی۔ ماننا پڑے گا کہ اس حدیث میں صرف دو ہی ڈھیلوں کا ذکر ہے، اسی لئے ترمذی شافعی ہونیکے باوجود اس حدیث پر استنجاء بالحجرین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہوئے، پھر جب ابوداؤد میں تین کے عدد کے بارے میں بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ اکثر حالات میں کافی ہو جانے کے باعث بار بار ان کا تذکرہ آیا ہے تو سمجھ میں نہیں آیا کہ ان کی ضرورت اور فرضیت پر اصرار کیوں ہے، تین کا عدد احادیث میں بار بار آیا ہے، اسی حدیث میں آرہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب سو کر اٹھے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے انھیں تین بار دھوئے، یہاں عام رائے یہی ہے کہ تین کا عدد ضروری نہیں، نیز ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ کر آتا ہے، جبہ پہنے ہوئے ہے جو خلوف سے لت پت ہے، دریافت کرتا ہے کہ عمرہ کس طرح کیا جائے؟ آپ بانتظار وحی سکوت فرماتے ہیں، وحی نازل ہوتی ہے، آپ اسکو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ اتار دو اور تین مرتبہ دھو کر خوشبو دور کرو اغسلہ ثلاثا میں ثلاث کی تصریح موجود ہے مگر ضرورت کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح استنجے میں ثلاث کے عدد کو سمجھیں کہ یہ عدد فی ذاتہ مطلوب نہیں بلکہ عام طور پر چونکہ تین ڈھیلے رفع ضرورت کے لئے کافی ہوجاتے ہیں اسلئے ان کا ذکر آتا ہے چنانچہ فانہا تجزیٔ عنہ سے یہ امر خوبی واضح ہے۔ ثلاثۃ قروء کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اس پر قیاس کرنا درست نہیں واللہ اعلم

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ حَدَّثَنَا مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْعَوَانَةَ عَنْ اَبِي

بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرُ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

ترجمہ، باب، پیروں کے مغسول ہونے کے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے **حضرت عبداللہ بن** عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا جبکہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چپڑنے لگے، آپ نے بلند آواز سے دو یا تین بار یہ ارشاد فرمایا دیل للاعقاب من النار ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح مقصد یہ ہے کہ پیر کا غسل ہوگا مسح نہ ہوگا خواہ قراءت نصب کی ہو یا جر کی جیسا کہ روافض اسکے قائل ہوئے ہیں، دلیل میں حضرت عبد اللہ بن عمرو کی روایت لارہے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا ہم جلدی جلدی پیروں پر مسح کرنے لگے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دور ہی سے ہمارا یہ عمل دیکھ کر اس پر سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ یہ خشک ایڑیاں جہنم میں جائیں گی، بخاری نے اسی سے غسل کا مسئلہ نکال لیا، کیوں کہ ان لوگوں نے وضو کر لیا تھا، البتہ وقت کی تنگی اور پانی کی قلت کی وجہ سے عجلت میں بعض ایڑیاں خشک رہ گئی تھیں، اس پر پیغمبر علیہ السلام نے دیل للاعقاب من النار کی وعید سنائی امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اگر وظیفۂ رجل مسح ہوتا تو مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعاب ضروری نہیں اسلئے ایڑی کے خشک رہ جانے پر اس قدر شدید وعید کا موقعہ نہ تھا کیونکہ بہر حال وظیفۂ رجل ادا ہو چکا تھا لیکن چونکہ وظیفۂ رجل غسل تھا اور غسل میں استیعاب لازم ہے لہذا اس کوتاہی پر وعید کا استحقاق ثابت ہو گیا، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہر حالت میں خالی پیروں کا دھونا ضروری ہے۔

نمسح کا ترجمہ اگر مسح کا ہے تو بات صاف ہے کہ ان لوگوں نے مسح کیا اور اس کی وجہ ان کے نزدیک شاید یہ ہو کہ ہم سفر میں ہیں اور سفر میں شرعی احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے اس لئے شاید قراءت جر کا عمل اسی صورت میں ہوگا۔ لیکن ان کا یہ خیال درست نہ تھا اسلئے پیغمبر علیہ السلام نے وعید سنائی لیکن دوسری روایات کے پیش نظر نمسح کا ایک ترجمہ نغسل غسلاخفیفا مبقعا ہے یعنی جلدی میں ایڑیوں کے کچھ حصے خشک رہ گئے تھے پیغمبر علیہ السلام نے وعید کے کلمات ارشاد فرمائے کہ اس میں غسل ہے اور غسل میں استیعاب ضروری ہے۔

حضرات شیعہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان کی ایڑیاں نجاست آلود تھیں، لیکن کیا عجیب بات ہے، ایک آدھ کی ایڑی نجاست آلود ہو تو مان بھی لیں۔ کیا تمام حضرات کی ایڑیوں پر نجاست لگی ہوئی تھی اور ان کو اس کے ازالہ کا خیال نہ پیدا ہوا۔ حالانکہ ازالۂ حدث سے قبل ازالۂ خبث ضروری ہوتا ہے، نیز یہ کہ دوسری روایات میں ایڑیوں کو پاک کرنے یا دھونے کا حکم نہیں فرمایا گیا بلکہ اسبغوا الوضوء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی پوری طرح وضو کرو، تمہارا وضو ناتمام ہے اس کی تکمیل کرو، یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری ایڑیاں نجاست آلود ہیں انہیں دھولو۔

وظیفۂ رجل کو مقدم کرنیکی وجہ یہ باب امام بخاری نے ایسی جگہ رکھ دیا ہے کہ آگے پیچھے سے کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا، کرمانی کے نزدیک تو امام بخاری کا اصل مقصد احادیث صحیحہ کا جمع کر دینا ہے ان کی نظر میں ابواب کی ترتیب کی کوئی اہمیت نہیں لہذا اعتراض

کا موقعہ نہیں لیکن اس قسم کے جوابات نہ مصنف کی شان کے مناسب ہیں نہ واقعہ کے مطابق، البتہ صحیح بات سمجھنے کے لئے غور و فکر ضرورت ہے۔

یہاں دو امر قابلِ تفتیش ہیں، مضمضہ اور استنشاق وجہ سے متعلق ہیں تو ان کا ذکر غسلِ وجہ کے ساتھ مناسب تھا مگر امام بخاری نے ایسا نہیں کیا، پھر عملاً مضمضہ کا عمل استنشاق پر مقدم ہے مگر بخاری نے عملی ترتیب کے خلاف استنشاق کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا، خیر یہ تو تھا ہی مگر غضب یہ کیا کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان غسلِ رجل کا باب رکھ دیا، حالانکہ عملاً سر کے مسح کے بعد پیروں کا غسل ہے تو ذکر اور بیان میں اس کا لحاظ ضروری تھا، بات یہ ہے کہ بخاری کے اس طرزِ عمل سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں، وضو کا عمل ان اعضاء سے متعلق ہے خواہ کسی طرح ہو جائے وضو کا فرض ادا ہو جائے گا، اگر کسی نے چہرہ دھو کر اوّل پیر دھو لئے، پھر باقی اعضاء کا غسل کیا تو اس کا وضو بھی صحیح ہے اور اس وضو سے نماز کا عمل بھی درست ہے، زیادہ سے زیادہ اس طرح کا عمل خلافِ سنت قرار دیا جائیگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری متعلقاتِ وجہ کے درمیان غسلِ رجل کا مسئلہ رکھ کر تنبیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ رِجل اگرچہ امسحوا کے بعد مذکور ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر مسح کا عمل ہے، بلکہ یہ اعضاءِ مغسولہ میں داخل ہیں اور بہ لحاظِ معنے ان کا عطف وجہ پر ہے اور اس لحاظ سے یہ اغسلوا کے ماتحت ہیں امسحوا کے نہیں چنانچہ یہ بحث کتاب الوضوء کے شروع میں پوری تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔

ذکر میں استنشاق کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری استنشاق کو مضمضہ کے مقابلہ پر اہمیت دینا چاہتے ہیں، اس بارے میں بخاری اپنے شیخ امام اسحٰق کا اتباع فرما رہے ہیں، اسی بنا پر استنشاق کے سلسلہ میں قولی روایت ذکر فرمائی اور مضمضہ میں صرف فعل ذکر کیا، حالانکہ اس سلسلہ میں بھی ابوداؤد میں اذا توضأت فمضمض قولی روایت موجود ہے پھر مضمضہ اور استنشاق کی ذکری تفریق میں غالباً اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا ملا کر کرنے سے افضل ہے۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوْءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيْدَ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِوَضُوْءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِيْنَهُ فِي الْوَضُوْءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلٰثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلٰثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، وضو میں کلی کرنا، اس کو ابن عباس اور عبداللہ بن زید نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے۔ حمران حضرت عثمانؓ کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو کے لئے پانی منگایا، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انہیں تین بار دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے دونوں

ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر پیر کو تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنی وضو کی طرح وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اسکے پچھلے تمام گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

مقصد ترجمہ | درمیان میں غسلِ رجلین کا باب رکھ کر پھر متعلقاتِ وجہ پر آگئے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق مطلوب ہے اسی طرح مضمضہ بھی ہے، البتہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ استنشاق مضمضہ سے اوکد ہو اور اسی مناسبت سے امام بخاری نے اس کو مقدم ذکر فرمایا ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ضروری کسی کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کتاب اللہ میں جن فرائض کا ذکر ہے ان میں یہ نہیں ہیں۔

عمل میں مضمضہ، استنشاق سے مقدم ہے چنانچہ جو لوگ مضمضہ اور استنشاق کے جمع کو افضل سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بھی یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر پہلے اس سے مضمضہ کریں اور پھر ناک میں پانی چڑھائیں ورنہ اس کا عکس کرنے میں ماءِ مستعمل کا استعمال لازم آئے گا، روایت میں ایک چلو یا دو چلو کی تصریح نہیں ہے لیکن امام بخاری کے طریقِ ترجمہ سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں میں فصل اولیٰ ہے جیسا کہ امام شافعی سے منقول ہے تفریقهما احبّ الیّ، میرے نزدیک انہیں الگ الگ کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، حدیثِ باب سے ترجمہ پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، حدیث گذر چکی ہے۔

بَابُ غَسْلِ الْاَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ اِذَا تَوَضَّأَ **حدثنا** آدَمُ بْنُ اَبِيْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّؤُوْنَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ اَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ فَاِنَّ اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

ترجمہ، باب، ایڑیوں کا دھونا۔ ابن سیرینؒ وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے **محمد** بن زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے، جب وہ ہمارے پاس سے گذرتے اور لوگ مثلاً وضو کر رہے ہوتے تو فرماتے وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابو القاسم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

مقصد ترجمہ | مقصدِ ترجمہ یہ ہے کہ اعضاءِ مغسولہ میں ادارِ فرض کے لئے اس کے پورے حصہ کا غسل ضروری ہے اگر شمہ برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہوگا حتی کہ خشک حصہ پر صرف مسح کا عمل بھی ناکافی رہے گا بلکہ اس پر پانی ڈال کر غسل کیا جائے چنانچہ اسی کا لحاظ کرتے ہوئے محمد بن سیرینؒ انگوٹھی اتار کر موضعِ خاتم کا غسل فرمایا کرتے تھے کہ مبادا انگوٹھی پہنے ہوئے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک رہ جائے یا تری پہونچے مگر وہ تری مسح کی درجہ کی ہو غسل کے درجہ کی نہ ہو۔ حدیث گذر چکی ہے یہاں تو امام بخاری نے صرف استیعاب پر استدلال فرمایا ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيْدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ اَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ

رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا تَمَسُّ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ

ترجمہ، باب، جوتوں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جوتوں پر مسح نہ کرے **عبید بن جریج** سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے کہا، ابو عبد الرحمٰن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمر نے فرمایا۔ ابن جریج وہ کیا ہیں؟ عرض کیا۔ میں نے دیکھا کہ آپ ارکان میں سے صرف دو یمانی رکنوں کا مس کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ سبتی جوتے استعمال کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو اور سب لوگ چاند دیکھتے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے، حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ رہا ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یمانی رکنوں کے علاوہ کسی اور رکن کا مس فرماتے نہیں دیکھا، ایسے ہی سبتی جوتے تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے جن میں بال نہ ہوں اور انہیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انھیں کا استعمال پسند کرتا ہوں۔ رہا زرد رنگ تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں۔ رہا تلبیہ کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑی نہ ہو۔

مقصدِ ترجمہ اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے پیش کر رہے ہیں کہ پیر مغسول ہیں ممسوح نہیں پیر جوتے میں ہوں یا باہر ہوں، اگر موزے میں نہیں ہیں تو غسل معین ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ نعلین کو خفین کا حکم دے کر مسح کی اجازت دی جائے بلکہ موزے کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا جائے، اگر متوضی جوتا پہنے ہوئے ہے تو پیر دھونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ جوتا پہنے پہنے پیر دھو یا جائے اور جوتے کو اتارا نہ جائے، اس صورت میں فی النعلین ظرف لغو ہوگا اور اسے غسل سے متعلق قرار دیا جائے گا، خود نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر نعلین پہنے پہنے غسل فرمایا تھا۔ ابو داؤد میں روایت موجود ہے کہ آپ پانی ڈالتے جاتے ہیں اور پیر کو موڑتے جاتے ہیں تاکہ پانی ہر حصّہ تک پہنچ جائے اور استیعاب ہو سکے، اگر نعلین کے ساتھ مسح کی اجازت ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تکلیف کی ضرورت نہ تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ جوتے اتار کر

پیر دھوئے جائیں، اس صورت میں فی النعلین ظرف مستقر ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کونہما فی النعلین، بہرکیف مقصد یہ ہے کہ اگر پیر جوتے کے اندر بھی ہوں تب بھی مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی بلکہ دھونے کا حکم دیا جائیگا، اب وضو کرنے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے اتار کر پیر دھوئے یا جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچانے کی کوشش کرے۔

ابن جریج کا سوال عبید بن جریج نے حضرت عبداللہ بن عمر سے عرض کیا مجھے آپ کے چار عمل دوسرے اصحاب کرام سے مختلف نظر آتے ہیں اور میں جن کی وجہ نہیں سمجھ سکا، ایک بات تو یہ کہ طواف میں چار رکن ہیں، رکن شامی، عراقی، یمانی اور اسود، لیکن آپ جب طواف کرتے ہیں تو شامی اور عراقی کو چھوڑ کر صرف یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے ہیں یمانیین کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تغلیباً استعمال کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ سبتی چمڑے کا جوتا پہنتے ہیں سبتی اس چمڑے کو کہتے ہیں کہ جسکے بال صاف کر دئے گئے ہوں سبت شنبہ کو اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پہلے خلق کا کام ختم ہو جاتا ہے بعض اہل لغت کے نزدیک ہر مدبوغ کھال کو سبت کہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے، ڈاڑھی بھی زرد، کپڑے بھی زرد اور عمامہ بھی زرد استعمال کرتے ہیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جب آپ مکہ میں مقیم ہوتے ہیں تو اور حضرات کے معمول کے خلاف یوم ترویہ یعنی ۸ ر ذی الحجہ سے تلبیہ شروع کرتے ہیں جبکہ اور تمام حضرات چاند دیکھتے ہی احرام اور تلبیہ شروع کر دیتے ہیں، یہ چار عمل ہیں جن میں آپ دوسرے صحابہ کے ساتھ نہیں ہیں اس کی وجہ کیا ہے۔

حضرت ابن عمر کا ارشاد حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ مجھے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے عمل کے لئے کیا دلیل ہے، البتہ تم مجھ سے میرے عمل کے بارے میں دریافت کر سکتے اور میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ میرا ایک ایک عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے۔

جہاں تک ارکان کا تعلق ہے تو میں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرماتے تھے، اس لئے میں بھی صرف انھیں دو ارکان کا استلام کرتا ہوں، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا استلام ہوگا، باقی دو ارکان کا نہیں ہوگا، ائمہ اربعہ اسی پر متفق ہیں، البتہ سلف میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ سے چاروں ارکان کا استلام منقول ہے اور غالباً ابن جریج نے انہیں حضرات کے عمل کو دیکھتے ہوئے ابن عمر سے یہ سوال کیا تھا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ چاروں ارکان کی بنار بنار ابراہیمی پر قائم ہے یا نہیں، اگر چاروں ارکان بنار ابراہیمی پر قائم ہوں تو سب کا استلام درست اور جائز ہوگا، لیکن اس وقت بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم تھا، اس بنا پر صرف حجر اسود اور رکن یمانی قواعد ابراہیمی پر تھے اور انھیں کا استلام ہوتا تھا، درمیان میں حضرت عبداللہ بن زبیر نے چاروں ارکان قواعد ابراہیمی پر قائم فرمادئے تھے تو سب کا استلام ہونے لگا تھا لیکن حجاج نے پھر بیت اللہ کو بنار قریش کے مطابق کر دیا اور اب تک یہی بنار باقی ہے اس لئے اب بالاتفاق ائمہ صرف رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام ہے باقی کا نہیں۔

رہے نعال سبتیہ تو میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا استعمال فرماتے دیکھا ہے اور صرف پہنا ہی نہیں بلکہ ان جوتوں میں آپ وضو بھی فرماتے تھے یعنی نعل پر مسح نہیں تھا بلکہ وضو ہوتا تھا، کیونکہ اگر

وضو کی غیر معتاد صورت ہوتی تو اس کی تصریح آجاتی توضی کا لفظ ہے جو دھونے کے معنی میں متبادر ہے، نیز یتوضأ کے معنی اگر مسح کے ہوتے تو صلہ میں علیٰ استعمال کیا جاتا۔ فیہا کے معنی یہ ہیں کہ نعلین کے اندر ہوتے ہوئے پیروں کا غسل ہوتا تھا، اتارنے کی بھی ضرورت نہ تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے کہ پانی ڈالا اور پیر کو ادھر ادھر موڑا تاکہ پانی پورے پیر پر پھیل جائے، زرد رنگ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ لحیۂ مبارک کو "ورس" سے دھوتے جس سے لحیۂ مبارک میں زردی کا رنگ پیدا ہوجاتا، نیز بہ روایت ابوداؤد کپڑوں اور عمامے کا ورس اور زعفران سے رنگنا بھی ثابت ہے۔ اس لئے میں بھی اس رنگ کو پسند اور محبوب رکھتا ہوں

چوتھی بات اہلال یعنی تلبیہ کے بارے میں ہے، تمہیں اشکال یہ ہو رہا ہے کہ اور سب حضرات یکم سے تلبیہ شروع کر دیتے ہیں اور میں یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ سے شروع کرتا ہوں لیکن میرا یہ عمل بھی درحقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے، کیونکہ آپ کے تلبیہ کا آغاز سفر کے آغاز سے ہوتا تھا، لیکن آپ چونکہ مدینہ سے چلتے تھے جس کا میقات ذوالحلیفہ ہے اسلئے پہلے سے تلبیہ شروع ہوجاتا تھا، میں مکہ میں رہتا ہوں تو سفر کا آغاز ۸ ذی الحجہ کو ہوتا ہے تو تلبیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں گویا تلبیہ کی ابتدا آغاز سفر سے ہوگی وہ جس دن بھی ہو، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ سے تشریف لاتے تھے اس لئے ذوالحلیفہ سے تلبیہ کا آغاز فرماتے تھے۔ میں مکہ میں موجود ہوں اسلئے میری سواری آٹھویں تاریخ کو چلتی ہے غرض میرا کام سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔

ہمارے (احناف) کے یہاں اصل یہ ہے کہ احرام باندھ کر مسجد ذوالحلیفہ ہی میں تلبیہ پڑھیں گے اور مسجد سے نکل کر جب سوار ہوں گے پھر پڑھیں گے اور پھر تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر تلبیہ پڑھتے چلیں گے، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ تلبیہ کا آغاز ناقہ پر سوار ہو کر ہوگا مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بات بالکل صاف فرمادی، ابوداؤد میں ہے کہ ان سے اس اختلاف کے بارے میں سوال ہوا کہ آپ نے تلبیہ مسجد میں پڑھا تھا یا باہر نکل کر ناقہ پر سوار ہوتے ہوئے یا بیداء میں پہنچ کر، ابن عباس نے کہا کہ پہلا تلبیہ مسجد میں ہوا، وہاں چند آدمی تھے، پھر باہر نکل کر جب ناقہ پر سوار ہوئے تو پھر تلبیہ پڑھا، وہاں مجمع مسجد سے زیادہ تھا پھر اسکے بعد تیسری بار مقام بیداء میں تلبیہ پڑھا وہاں منتہائے نظر تک آدمی ہی آدمی تھے، اب جس شخص نے جہاں اول سنا اسی کے مطابق تلبیہ کا آغاز بیان کر دیا، ہمارا مسلک یہی ہے کہ تلبیہ کی ابتداء مسجد ہی سے ہوگی، مفصل بحث انشاءاللہ کتاب الحج میں اپنے موقعہ پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُنَّ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا

ترجمہ، باب۔ وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا۔ ام عطیہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل داہنی جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو میں عمل کی ابتداء داہنی جانب سے مستحب اور پسندیدہ ہے اور یہ کہ حدیث میں استعمال فرمائے گئے لفظ "تیمن" کے معنی ابتداء بالیمین (داہنی جانب سے ابتداء) کے ہیں گو لغت میں اس کے معنی داہنے

ہاتھ سے لینا، برکت، اور قسم کھانے کے بھی ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد امام بخاری کا مقصد صرف وضو میں داہنی جانب سے ابتداء کا ثابت کرنا ہے لیکن یہاں غسل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا، جو مقصد میں داخل نہیں ہے، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اگر استدلال میں تنگی نظر آتی ہے تو ترجمہ کو...... وسیع کرنے کے لئے ایک اور اسی جیسی چیز ملا دیتے ہیں، جس سے مطلب حاصل کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے ———— یہاں بھی ابتداء بالیمین کے سلسلہ کی وضو کی احادیث میں امام بخاری کو تنگی نظر آئی تو وضو کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل کر دیا تاکہ غسل کے باب میں تیامن کے مسئلہ سے جو کہ اپنی جگہ پر مسلم اور ثابت ہے وضو میں ابتداء بالیمین کا معاملہ صاف ہو جائے کیونکہ اس مسئلہ میں غسل اور وضوء کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح غسل میں تیامن مستحب ہے اسی طرح وضوء میں بھی مستحب ہے۔

حدیث باب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ام عطیہ کو حضرت زینبؓ کے غسل کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ ابدأن بمیامنہا ومواضع الوضوء منہا، یعنی غسل کا عمل ان کی داہنی جانب اور اعضاء وضو سے شروع کیا جائے۔

اس ہدایت میں دو باتیں ہیں، داہنی جانبوں سے شروع کریں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں، ان دونوں باتوں پر بیک وقت عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ غسل کی ابتداء اعضاء وضو سے اس طرح کی جائے کہ پہلے میت کا داہنا ہاتھ دھویا جائے پھر علے الترتیب وضو کراتے ہوئے جب پیروں تک پہنچیں تو پہلے داہنا پیر دھوئیں اس کے بعد بایاں پیر، پھر اسی طرح باقی بدن کا غسل کیا جائے۔

بخاری کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غسل میت کے وضو میں بھی داہنی جانب سے شروع کرنا مطلوب ہے تو پھر نماز کا وہ وضو جو اصل ہے اس میں یہ رعایت بدرجۂ اولیٰ مطلوب و ملحوظ رہنی چاہیئے نیز یہ کہ داہنی جانب سے شروع کرنا اس جانب کی شرافت کی بناء پر ہے، جب یہ شرافت وضوء میت میں ملحوظ ہے تو وضوء حی میں بدرجۂ اولیٰ اس کا لحاظ رکھنا چاہیئے

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں میت کے غسل کا ذکر ہے اور مقصد زندوں کے وضو اور غسل کے لئے اس کا اثبات ہے ہو سکتا ہے کہ زندگی اور موت کے احکام اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں، لیکن دراصل یہ اشکال بہت سطحی نظر سے پیدا ہوا ہے کیونکہ غسل میت، زندہ کے غسل کی فرع ہے اور مسلمہ اصول ہے کہ الفرع لا یتزید علی اصلہ فرع اصل سے آگے نہیں بڑھتی، اس لئے پہلے زندوں کے غسل میں اس کا استحباب ماننا پڑے گا پھر وہیں سے غسل میت میں یہ استحباب منتقل ہوگا نیز یہ کہ اگر اس کی وجہ برکت اور شرافت ہے تو زندہ مردے کے مقابلہ میں شرافت اور برکت کا زیادہ مستحق ہے (فافہم)

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال اخبرنی اشعث بن سلیم قال سمعت ابی عن مسروق عن عائشة قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعجبه التیمن فی تنعله وترجله وطهوره وفی شانه کله۔

ترجمہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا جوتے پہننے، کنگھا کرنے، پاکی حاصل کرنے اور ہر کام میں پسند تھا۔

تشریح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا ہر اس چیز میں پسندیدہ تھا جس میں شرافت پائی جاتی ہو چنانچہ جوتا آپ پہلے داہنے پیر میں پہنتے تھے کنگھا پہلی بار داہنی طرف فرماتے اور یہی صورت طہور اور آپ کے ہر کام میں تھی، ان کے مقابلہ پر جو کام ادنیٰ اور گرے ہوئے سمجھے جاتے ان میں بائیں ہاتھ کا استعمال فرمایا جاتا، جوتا اول داہنے پیر میں پہنتے اور اتارتے وقت اول بائیں پیر کا جوتا اتارتے، مسجد میں داخل ہوتے وقت اول داہنا بڑھاتے اور وہاں سے نکلتے وقت اول بایاں پیر نکالتے اور پھر داہنا۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہوسکتا ہے کہ غسل کو وضو کے ساتھ جمع کرنے کی جو وجہ حضرت شیخ الہندؒ سے نقل کی گئی ہے کہ ترجمہ کے ثبوت میں تنگی کے پیش نظر ایک دوسری اسی نوعیت کی چیز شامل کردی تاکہ استدلال میں سہولت ہوجائے، اس حدیث کے ہوتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے پاس دلیل موجود ہے اور طہور کے لفظ کی وجہ سے یہ روایت داہنی طرف سے وضو شروع کرنے کے اثبات کے لئے کافی نظر آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس مختصر راہ کو چھوڑ کر امام بخاری نے طویل مسافت اختیار فرمائی ہے، وجہ یہ ہے کہ تیمن اور طہور کے الفاظ اشتراکِ معانی اور اجمال کے باعث مقصد کے لئے نص نہیں ہیں۔

تیمن داہنے ہاتھ سے شروع کرنے، برکت حاصل کرنے، قسم کھانے اور داہنے ہاتھ سے پینے کے معنی میں مشترک ہے اور غالباً ان ہی احتمالات کو ختم کرنے کے لئے امام بخاری نے پچھلی روایت میں ابدأن بمیامنہا کی تصریح نقل کی، اسی طرح طہور کا لفظ ہے، اس میں اجمال ہے، آیا بدن کی طہارت مراد ہے یا کپڑے کی پھر غسل مراد ہے یا وضو وغیرہ، ان وجوہ کی بنا پر چونکہ بات واضح نہیں ہوتی تھی، اس لئے امام بخاری نے اس روایت کو دوسرا درجہ دیا اور پہلی روایت کی وجہ سے ترجمہ میں ایک اور چیز شامل فرمائی، تاکہ ترجمہ آسانی سے ثابت ہوسکے۔ (واللہ اعلم)

باب اِلْتِمَاسِ الْوُضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلٰوۃُ وَقَالَتْ عَائِشَۃُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَۃَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَتْ صَلٰوۃُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوْءَ فَلَمْ يَجِدُوْا فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوْءٍ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ذٰلِكَ الْاِنَاءِ يَدَهٗ وَاَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَتَوَضَّأُوْا مِنْهُ قَالَ فَرَاَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهٖ حَتّٰى تَوَضَّأُوْا مِنْ عِنْدِ اٰخِرِهِمْ۔

ترجمہ، باب، نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، صبح کی نماز کا وقت ہوا، پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تیمم کا حکم آیا حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا، لوگوں نے وضو کے لئے پانی تلاش کیا تو نہیں نہیں ملا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، انس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی ابل رہا تھا

حتی کہ شروع سے آخر تک سب نے وضو کرلیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی جب نماز کا وقت آجائے، اس سے پہلے تلاش کا مکلف نہیں، اگر کوئی شخص پہلے سے پانی کا انتظام نہیں کرتا اور وقت آنے پر تلاش کے بعد پانی دستیاب نہیں ہوتا تو وہ بلا تکلف تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اس نے قبل از وقت پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا اس کو ملامت نہیں کی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے نماز ہی واجب نہیں ہے اور جب خود نماز ہی واجب نہیں تو پانی کی تلاش کو کس طرح ضروری قرار دیا جائے، قرآن کریم میں ارشاد ہے اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الآیہ، جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو طہارت حاصل کرو، طہارت کا یہ فریضہ نماز کا وقت آنے پر عائد ہوتا ہے اس لئے پانی کی تلاش بھی وقت آنے پر ہی ضروری ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص سفر میں جانے سے پہلے یا پانی نہ ملنے کے خوف سے اس کا انتظام رکھے۔ یہ انتظام یقیناً قابل تعریف ہے لیکن اس کا مکلف نہیں کہا جا سکتا، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو ایک الگ فریضہ ہے اور پانی کی جستجو ایک الگ اور مستقل چیز ہے، امام شافعی اسکے بھی وجوب کے قائل ہیں لیکن امام بخاری اس کا وقت متعین کر رہے ہیں کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جستجو لازم ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

قالت عائشۃ الخ یہ اس سفر کا واقعہ ہے کہ جس میں حضرت عائشہ ساتھ تھیں اور ان کا ہار گم ہوگیا تھا ہار کی تلاش میں دیر ہوگئی، نماز کا وقت آگیا اور چونکہ ہار کو تلاش کرنے کی غرض سے اس منزل سے پہلے ہی ٹھہرنا پڑ گیا تھا جہاں پانی ملنے کی توقع تھی پانی نہ ملنے کے سبب پریشانی ہوئی تو آیت تیمم کا نزول ہوا ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پانی کی تلاش نماز کے وقت کے بعد کی گئی اور نہ ملنے پر آپ کی طرف سے کوئی ملامت نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ پہلے سے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں۔

حدیث باب حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت ہوگیا، صحابہ نے پانی تلاش کیا، مگر نہ ملا، تھوڑا سا پانی سرکار کی خدمت میں پیش کیا گیا، صحابہ پریشان ہیں کہ وضو کس طرح کیا جائے، اس پریشانی کے عالم میں آپ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ نہیں فرمایا کہ تم نے پہلے سے پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا، بلکہ کسی ملامت اور تنبیہ کے بغیر دست مبارک پانی میں ڈال دیا، آپ کی انگشت ہائے مبارک سے پانی کے چشمے پھوٹنے شروع ہوگئے۔ تمام صحابۂ کرام نے وضو کرلیا اور کچھ پانی باقی بھی بچ گیا صحابۂ کرام کی تعداد تقریباً اسّی تھی۔

ایک اشکال اور حضرت شیخ الہند کا ارشاد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث باب کا تعلق باب معجزات سے ہے اور بخاری اس کو باب التماس الماء کے تحت پیش کر رہے ہیں، باب معجزات سے ہونے کی بنا پر اس سلسلہ میں یہ استدلال بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات اس کو اچھا نہیں سمجھتے، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب ارشاد فرماتے ہوئے کہا کہ درحقیقت بخاری نے اس حدیث کو یہاں پیش فرما کر دقتِ نظر کا ثبوت دیا ہے اور ایک اہم مسئلہ پر تنبیہ بھی فرمائی ہے۔ بے شک پانی کی تلاش اسی وقت ضروری ہوگی جب وقت آجائے اور اگر اس وقت پانی نہ ملے تو تیمم کی اجازت دی جائے گی لیکن تلاش کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت کیا ہے؟ وہ صورت اس حدیث سے متعین ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ پانی نہ ملنے کے معنی نہیں کہ تم نے تلاش کرلیا اور نہ ملا تو تیمم کرلیا بلکہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی ملنے کی معتاد اور غیر معتاد تمام صورتیں ختم ہو جائیں، اگر

غیر معتاد طریقہ پر بھی پانی ملنے کا امکان ہے تو جب تک یہ صورت ختم نہ ہوجائے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھئے حدیث باب میں یہی چیز ہے حضرات صحابہ نے صرف ظاہر پر مدار نہیں رکھا، انہیں معلوم تھا کہ پانی کی مقدار کم ہے اور وہ صرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہی کافی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں پانی نہیں ہے، موقعہ تھا کہ تیمم کر لیتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ سرکار نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا، آپ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی پریشانی کو محسوس فرمایا اور بطور اعجاز اس تھوڑے پانی سے بہت سا پانی مہیا فرما دیا اور صحابہ نے وضو سے نماز ادا کی، بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمام ظاہری اسباب ختم نہ ہوجائیں اور ہر طرف سے مایوسی نہ ہوجائے اس وقت تک تیمم نہیں کرنا چاہیئے، مثلاً یہ کہ قافلہ میں کوئی مقبول خدا بندہ ہے یا امکان ہے کہ کوئی ولی ہم ہی میں سے ہو، ایسی صورت میں اگر یہ علم بھی ہوجائے کہ ایک ایک میل تک پانی نہیں ہے تو فوراً تیمم نہیں کر لینا چاہیئے بلکہ کچھ دیکھنا چاہیئے ممکن ہے کہ وہ خلاف عادت کسی طریقہ پر انتظام کرسکے۔

حاصل یہ ہے کہ جب تک پانی کا نہ ملنا پورے طور پر محقق نہ ہوجائے اور معتاد وغیر معتاد تمام طریقوں سے مایوسی نہ ہو اس وقت تک تیمم کی طرف نہ جانا چاہیئے، حضرتؒ کی یہ بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِیْ یُغْسَلُ بِہٖ شَعَرُ الْاِنْسَانِ وَکَانَ عَطَاءٌ لَا یَرَی بِہٖ بَأْسًا اَنْ یُّتَّخَذَ مِنْہَا الْخُیُوْطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرِ الْکِلَابِ وَمَمَرِّھَا فِی الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزُّھْرِیُّ اِذَا وَلَغَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءٍ لَیْسَ لَہٗ وَضُوْءٌ غَیْرُہٗ یَتَوَضَّأُ بِہٖ وَقَالَ سُفْیَانُ ھٰذَا الْفِقْہُ بِعَیْنِہٖ یَقُوْلُ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَیَمَّمُوْا وَھٰذَا مَاءٌ وَفِی النَّفْسِ مِنْہُ شَیْءٌ یَتَوَضَّأُ بِہٖ وَیَتَیَمَّمُ

ترجمہ، باب، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں۔ عطاء انسان کے بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے اور ان کے مسجد میں آنے جانے کے متعلق، زہری نے کہا جب کتا برتن میں منہ ڈال دے اور اس شخص کے پاس اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو اسی سے وضو کرے، سفیان نے کہا بعینہٖ یہی بات باری تعالیٰ کے ارشاد فلم تجدوا ماءً فتیمموا (تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کر لو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کتے کا جھوٹا بھی پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

مقصد ترجمہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان وضو کرتا ہے تو سر یا داڑھی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گر جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ جس پانی میں یہ بال گر گیا ہے وہ پانی پاک ہے یا ناپاک اس مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ انسانی بال بدن سے الگ ہونے کے بعد طہارت پر قائم رہتے ہیں یا ناپاک ہوجاتے ہیں، اگر ناپاک ہوجاتے ہیں تو ان کے گرنے سے پانی یقیناً ناپاک ہوجائے گا اور اگر ناپاک نہیں ہوتے تو پانی میں ان کے گرنے سے نجاست نہیں آئے گی۔

حضرت امام شافعی سے ایک مستند روایت میں منقول ہے کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر ناپاک ہوجاتے ہیں، احناف کے یہاں انسان بلکہ خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال زندہ ہو یا مردہ پاک ہیں اور جسم سے الگ ہو کر بھی پاک ہی رہتے ہیں۔

امام بخاری انسان کے بالوں کے بارے میں احناف کی موافقت فرما رہے ہیں کہ اس پانی کا کیا حکم ہے جس میں انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، حکم بتلاتے ہیں کہ کان عطاء الخ یعنی عطاء اس میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے کہ بالوں سے دھاگے اور رسیاں بٹی جائیں، ظاہر ہے کہ بال خشک چیز ہے جب تک اس کو تر نہ کیا جائے اس وقت تک نہ رسی بٹی جاسکتی ہے نہ دھاگا نیز صرف تر کرنا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ کافی عرصہ اسے پٹیا بھی جاتا ہے، معلوم ہوا کہ بالوں سے تیار کئے ہوئے دھاگے اور رسیاں ناپاک نہیں، اصل مسئلہ میں ہمارا عطاء سے اتفاق ہے کہ انسان کے بال انفصال کے بعد بھی پاک ہیں البتہ ہم ان کے استعمال کی اجازت نہیں دیتے اور عطاء استعمال کو بھی مباح فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک ولقد کرمنا بنی آدم کی بنا پر انسانی جسم کے تمام اجزاء مکرم ومحترم ہیں، خداوند قدوس نے اس کو مکرم قرار دیا ہے اس لئے ابتذال اور بے حرمتی کی ہر صورت حرام ہوگی، یہ ایک ترجمہ تھا۔

آگے کہتے ہیں وسور الکلاب الخ یہاں سے دوسرا ترجمہ شروع ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، تیسرا ترجمہ دممرھا کے الفاظ سے منعقد فرمایا ہے، اس کا تعلق پہلے ترجمہ سے بھی ہوسکتا ہے اور دوسرے سے بھی، پھر اس کے بعد چوتھا ترجمہ باب اذا شرب الکلب الخ کے عنوان سے الگ منعقد کیا ہے، علامہ سندی کی رائے بھی ہے کہ یہ چاروں تراجم الگ الگ ہیں لیکن امام بخاری نے تین تراجم کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا ہے اور چوتھے کے لئے مستقل باب کا عنوان اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا ترجمہ باب سابق سے بہت دور جا پڑا تھا۔

بہرکیف اب سوال یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا امام بخاری کے نزدیک پاک ہے یا ناپاک، علامہ عینی اور بعض دوسرے شراح امام بخاری کو جمہور کے ساتھ رکھنا چاہتے ہیں کہ امام اس کی نجاست کا قائل ہے یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور برتن کو دھونا ضروری ہوگا، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ بخاری نے یہ بے جوڑ بخیہ کیسے شروع کر دی کیونکہ سور کلب کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں نہ تو اس کا مرکلاب سے کوئی جوڑ نظر آتا ہے اور نہ الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان سے اگرچہ ہمارے بعض اساتذہ بھی اس سلسلہ میں علامہ عینی کی ہمنوائی کر رہے ہیں مگر ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

البتہ حافظ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک امام بخاری کا رجحان کتے کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی طرف ہے، اس صورت میں یہ چاروں تراجم باہم مربوط ہو جائیں گے، کیونکہ بخاری نے دعویٰ کیا تھا کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر بھی پاک رہتے ہیں، پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا بلکہ انسانی بالوں کا مغسول پانی بھی پاک اور قابل استعمال ہے۔

اب امام بخاری ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ تم انسان کے بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دے رہے ہو ہمیں تو آثار سے پتہ چلتا ہے کہ کتے کے بال بلکہ اس کا لعاب بھی ناپاک نہیں تو پھر انسانی بال کو کس طرح ناپاک قرار دیا جائے، کتا خبیث جانور ہے، قابل نفرت ہے یہ جس مکان میں ہو اس میں فرشتہ نہیں آتا، اس کا تو لعاب تک بھی پاک ہو اور انسان جیسی معظم محترم ذات کے بال بدن سے منفصل ہوتے ہی ناپاک ہو جائیں اور پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے، یہ طرفہ تماشا نہیں تو اور کیا ہے۔

دیکھو عہد نبوی میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے، روک ٹوک کا کوئی انتظام نہ تھا، نہ کوئی دیوار تھی اور نہ دربان اگرمی میں بھی آتے جاتے تھے اور جاڑوں میں بھی، اور یہ بات معلوم ہے کہ کتا جب موسم گرما میں چلتا ہے تو گرمی سے اس کی زبان باہر نکل آتی ہے اور اس سے لعاب ٹپکتا رہتا ہے پھر معلوم ہے کہ کتا چلتے چلتے کبھی جھرجھری بھی لیتا ہے اور اس سے اس کے بال

بھی گر جاتے ہیں، اب دیکھو مسجد کس قدر قابلِ احترام جگہ ہے اور وہ بھی مسجدِ نبوی! اس میں کتوں کی آمد و رفت، کتے کا لعاب مسجد کے فرش پر گرتا ہے، بال بھی غیر محسوس طور پر گر جاتے ہیں لیکن مسجد کے فرش کی صفائی اور اس کے دھونے کا کوئی اہتمام نہیں ہے بلکہ اسی طرح نماز ہوجاتی ہے، اگر لعابِ دہن یا بال ناپاک ہوتے تو چہار دیواری بنائی جاتی، روک ٹوک کے لئے دربان بٹھائے جاتے اور اگر یہ سب کچھ نہ تھا تو فرش دھونے یا بالوں کو چننے کی ضرورت تھی، لیکن جب یہ انتظام نہیں تو معلوم ہوا کہ لعاب ناپاک نہیں۔ جب لعاب ناپاک نہیں تو سور اور جھوٹے کی پاکی و ناپاکی کا دار و مدار لعاب ہی پر ہے، معلوم ہوا کہ سورِ کلب ناپاک نہیں، پھر جب کتے کا جھوٹا اور اس کے بال ناپاک نہیں تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان جیسے مکرم کا بال گرے اور ناپاک ہوجائے، گویا امام بخاری سورِ کلب میں امام مالک کے ساتھ ہیں جیسا کہ انسان کے بال کے سلسلہ میں جمہور ایک طرف ہیں اور امام شافعی ایک طرف، اسی طرح سورِ کلب میں، امام مالک ایک طرف ہیں اور جمہور دوسری طرف۔

قال الزھری الخ زہری کہتے ہیں کہ اگر کتے نے برتن میں منہ ڈال دیا اور کوئی دوسرا پانی نہیں ہے تو اسی کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کرے، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک کتے کا لعاب اور اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، نیز سفیان نے بھی زہری سے اتفاق کرتے ہوئے بعینہٖ یہی بات سمجھی، سفیان کا یہ فقہ اور سمجھ باری تعالیٰ کے ایک ارشاد کی وجہ سے ہے فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبًا، قرآن کریم میں ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرلو، اگر پانی ہے تو وضو کرو، لم تجدوا ماءً انکرہ تحتِ نفی میں مفید عموم ہوتا ہے اور تخصیص کے لئے دلیلِ خصوص کی ضرورت ہے اور چونکہ کتے کا جھوٹا پانی بھی تو پانی ہی ہے اس لئے ایسے پانی کے موجود ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن سفیان یہ دلیل پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں وفی النفس منہ شئی دل مطمئن نہیں ہے بلکہ تردد ہے اور معاملہ ہے نماز کا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلے وضو کیا جائے اور پھر تیمم کرے، وضو اس لئے کہ لم تجدوا ماءً کا عموم اس کا متقاضی ہے اور تیمم اسلئے کہ تردد ہے، زہری نے تو سیدھی سادی بات کہی تھی لیکن سفیان کا فقہ عجیب ہے ان کے یہاں اس سے بحث نہیں کہ پانی ناپاک ہے یا پاک، اگر پانی ہے تو تیمم کی اجازت نہیں، پھر اگر یہ کہیں کہ سورِ کلب تو پاک ہے تو ابھی یہ مسئلہ طے کہاں ہوا ہے کہ آپ اس پر مسائل نکالنے لگیں، زہری کا معاملہ بھی ذرا احتیاط پر مبنی ہے کہ اگر کوئی پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرسکتے ہو، کتوں کی آمد و رفت کے سلسلہ میں روایت آگے آرہی ہے۔

حدثنا مَالِكُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ قُلْتُ لِعَبِيدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَبْنَاهُ مِنْ قِبَلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ أَنَسٍ فَقَالَ لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعَرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعَرِهِ۔

ترجمہ: ابن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے بالِ مبارک ہیں جو ہمیں حضرت انس یا حضرت انس کے اہل کی جانب سے پہونچے ہیں، اس پر عبیدہ نے کہا اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہوتا حضرت انس سے روایت ہے کہ جب سرکارِ

رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا تو ابوطلحہ پہلے وہ شخص تھے جنہوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

ترجمہ پر استدلال مسئلہ وہی ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد بھی پاک رہتے ہیں اگر پانی میں گر جائیں تو کوئی نقصان نہ آئے گا، اس سلسلہ میں امام بخاری حضرت انس کی یہ روایت پیش فرمارہے ہیں، ابن سیرین نے کہا کہ ہمارے پاس پیغمبر علیہ السلام کے بالوں کے تبرکات ہیں جو ہمیں حضرت انس کی جانب سے ملے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مستند ہیں، یہ نہیں کہ ان پر صرف سرکار کا نام ڈال دیا گیا ہے بلکہ اس کی سند موجود ہے اور وہ یہ کہ حجۃ الوداع میں جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا تو اس وقت ایک طرف کے شعراتِ مبارک تقسیم کرادئے اور ایک طرف کے حضرت ابوطلحہ کو دئے۔ حضرت ابوطلحہ حضرت انس کے مربی ہیں کیونکہ انھوں نے حضرت انس کی والدہ سے نکاح کرلیا تھا، پھر محمد بن سیرین کے والد یعنی سیرین کے والد یعنی سیرین حضرت انس کے مولیٰ ہیں اسلئے یہ مبارک بال منتقل ہوتے ہوئے ان تک پہنچے ہیں۔ جب ابن سیرین نے یہ بیان کیا تو عبیدہ نے تمنا ظاہر کی کہ واللہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو میں دنیا و مافیہا کے مقابلہ میں اس کو زیادہ محبوب رکھوں گا۔ بخاری نے استدلال کیا کہ بال ناپاک نہیں کیونکہ جو چیز تبرک بنائی جاسکتی ہے۔ وہ ناپاک نہیں ہوتی، انسان کے بال تبرک کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ ان کی طہارت کی دلیل ہے اور جب وہ پاک ہیں تو ان کے پانی میں گرنے سے کوئی خرابی نہ ہوگی، یہ استدلال کا خلاصہ ہے۔

لیکن اس استدلال پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے انسان کے بالوں کی طہارت پر پیغمبر علیہ السلام کے بالوں سے استدلال کیا ہے اور اس میں معاذ اللہ کسی کو مجالِ اختلاف نہیں ہوسکتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بال طاہر ہیں، لیکن اشکال یہ ہے کہ جہاں بول و براز بھی طاہر ہو خون بھی طاہر ہو وہاں بالوں کی طہارت میں کیا شبہ ہوسکتا ہے، آپ کے بول و براز کی طہارت کا ذکر ہر صاحب مذہب کے یہاں موجود ہے، ہمارے یہاں بھی کبیری میں تصریح ہے کہ "آپ کے فضلات طاہر ہیں دان لم یوکل" شوافع و موالک کے یہاں بھی اس کی تصریح ہے، روایات سے ثابت ہے کہ حضرت زبیر اور حضرت علی نے آپ کے زخموں کا خون پیا، ابوطیبہ جنہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن پر پچھنے لگائے تھے، انھوں نے برآمد شدہ خون پی لیا، ام ایمن کا بیان ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رات کے وقت ضرورۃً برتن میں پیشاب کر کے رکھ لیا، مجھے پیاس لگی، پانی سمجھ کر پی لیا، صبح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیشاب رکھا ہے پھینک دو، انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو پی لیا، اس پر آپ نے انکار نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز بھی طاہر ہے، پھر جہاں طہارت کا معاملہ اس درجہ کا ہو وہاں بالوں کے بارے میں کسی دوسری صورت کا خیال کرنا بھی جسارت ہے اور اسی لئے آپ کے بالوں سے عام انسانی بالوں کی طہارت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، تقریب ناتمام ہے کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص، اس لئے یہ روایت ترجمہ کے لئے مثبت نہیں مانی گئی۔

جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے اور بخاری کے مذاقِ استدلال کے اعتبار سے وہ بالکل درست بھی ہے یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں، ایک بالوں کی طہارت اور ایک ان سے تبرک حاصل کرنا، یہ تو ظاہر ہے کہ تبرک پاک ہی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے، ناپاک چیز تبرک کے قابل نہیں ہوسکتی، اب رہا یہ کہ بالوں کی طہارت پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہوسکتی ہے، دوسرے انسانوں کا یہ حکم نہیں ہوسکتا تو یہ بھی مسلم ہے کہ خصوصیات کے لئے خصوصی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کسی دلیل سے اس بات کا پیغمبر علیہ السلام کے لئے

مخصوص ہونا ثابت نہیں اس لئے بالوں کی طہارت کے لئے یہ دلیل کافی ہے البتہ تبرک کے بارے میں آپ اور کچھ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس میں بھی یہ صورت ہے کہ آپ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ صالحین کے بالوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس تبرک کے مراتب ہوں، اصل مرتبہ پیغمبر علیہ السلام ہی کے لئے ہو اور پھر صالحین کے مراتب کے اعتبار سے بھی تفاوت ہو جائے، پھر جب تبرک حاصل کرنا ثابت ہو گیا تو تبرک کے لئے پاک ہونا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ انسان کے بال طاہر ہیں۔

نیز یہ کہ تقسیم کے وقت آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میرے ہی بالوں کی خصوصیت ہے حالانکہ یہ تصریح کا موقعہ تھا، ایک عظیم مجمع تھا جس میں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ صحبت نہ رکھنے کی وجہ سے حقیقتِ حال سے بے خبر تھے لیکن آپ نے اپنی کوئی خصوصیت بیان نہیں کی، معلوم ہوا کہ اس میں پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت نہیں بلکہ تمام انسانوں کے بال جسم سے الگ ہو کر پاک ہی رہتے ہیں، رہا تبرک کا معاملہ تو مخصوص تبرک تو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہی خاص رہے گا لیکن عمومی تبرک میں اور صالحین بھی شریک رہیں گے کیونکہ صالحین کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے تمام چیزیں منتقل ہوتی ہیں اس لئے اس سلسلہ کا چلنا ایک طبعی باب ہے، پھر جب تبرک کا حصول جائز ہے تو طہارت خود بخود ثابت ہو گئی، یہ امام بخاری کے استدلال کا خلاصہ ہے۔ واللہ اعلم

بَابٌ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَاءِ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَاءِ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا

ترجمہ، باب، جب کتا تم میں سے کسی شخص کے برتن میں پی لے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

باب سابق سے ربط باب سابق میں بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان کے بالوں کی طہارت پر امام بخاری نے استدلال کرتے ہوئے سورِ کلب کے مسئلہ میں امام مالک کی ہمنوائی کی ہے، اور کہتے ہیں کہ جب کتے کے لعاب سے جو ایک رقیق اور سیال چیز ہے پانی میں ملنے سے نجاست نہیں آتی اور جب کتے کے بال مسجدِ نبوی میں گر سکتے ہیں اور صفائی کا کوئی انتظام نہیں تو انسان کے بال اگر پانی میں گر جائیں تو ان سے کس طرح پانی میں نجاست آ سکتی ہے۔

اس موقعہ پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق کتے کا جھوٹا پاک ہے تو پیغمبر علیہ السلام نے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم کیوں فرمایا؟ دھونے کے اس اہتمام اور تاکید کا تقاضا ہے کہ کتے کے جھوٹے کو ناپاک کہا جائے اور ناپاکی بھی غلیظ ترین، کیونکہ اگر کتا برتن میں پیشاب کر دے یا اس کا پاخانہ برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار دھونا کافی ہو جاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کی تاکید وارد ہوتی، اس تاکید سے تو اس کی نجاست میں غلظت معلوم ہوتی ہے، اس اشکال کی تردید کے لئے امام بخاری نے باب اذا شرب الکلب فی اناء احدکم منعقد فرمایا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک سورِ کلب کا کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں، دوسرا مسئلہ برتن کے دھونے

نہ دھونے کا ہے، اس حدیث کا تعلق برتن کے دھونے سے ہے سور سے بالکل نہیں ہے، برتن کے بارے میں یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونا ہوگا، اس دھونے کے حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سور ناپاک ہی ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا مبالغہ سے دھونا کسی دوسری وجہ[1] سے ہو مدونہ میں ہے کہ امام مالکؒ سے حدیث مرفوع کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا مجھے معلوم نہیں، البتہ فقہاء مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک تعبدی امر ہے جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں بلکہ باطنی خباثت سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی صفائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا ورنہ پیشاب اور پائخانہ اور وہ بھی انسان کا جو اغلظ النجاسات میں سے ہے اگر لگ جائے تو تین مرتبہ دھونا کافی ہو اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، سات بار کی یہ تاکید تبلاتی ہے کہ بات کوئی اور ہے اور موالک کے قول کے مطابق یہ کسی خصوصیت پر مبنی ہے، یہ خصوصیت تعبدی امر بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ چونکہ کتا ان جانوروں میں سے ہے جن کا انسان سے تعلق رہتا ہے بلکہ یہ مویشی و مکان کی حفاظت اور شکار کے معاملہ کی وجہ سے گھر کی ایک ضرورت بن گیا ہے اور جس طرح اس تعلق کی بنا پر بلّی کے معاملہ میں تخفیف سے کام لیا گیا ہے اسی طرح امام مالک کے نزدیک کتے کا بھی معاملہ ہو، اسی لئے کتا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ اس کا کھانا صرف مکروہ تنزیہی ہے اور سؤر کا تعلق لعاب سے ہوتا ہے لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پھر جس کا گوشت ماکول ہو اس کا سور ناپاک اور حرام قرار نہیں دیا جا سکتا ہے کہ اس امر تعبدی کی بنیاد امر طبی پر ہو یعنی اس غسل کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا منظور ہو، چنانچہ شریعت میں حلت و حرمت کے سلسلہ میں بعض امور کی بنیاد طب پر رکھی گئی ہے، بہرکیف کوئی بھی خصوصیت ہو برتن کا دھونا نجاست اور ناپاکی کی وجہ سے نہیں چنانچہ خود پانی کا استعمال ان کے یہاں درست ہے، امام بخاری پانی کی طہارت اور برتن کے سات مرتبہ دھونے میں موالک کے ساتھ ہیں حالانکہ روایت میں موجود ہے فلیہرق الماء ولیغسل الاناء، چاہیئے کہ پانی بہادیں اور برتن دھولیں، سوال یہ ہے کہ اگر پانی پاک اور مباح الاستعمال ہے تو اس کے بہادینے کا حکم کیوں دیا جا رہا ہے اور اگر اس میں طبی نقصان ہے تو اس سے شرعی حکم پر کیا اثر پڑتا ہے بہت سے طبی نقصان شرعی احکام پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

احناف کا مسلک ہمارا مسلک یہ ہے کہ سور کلب ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے، البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے، طحاوی میں حضرت ابوہریرہ کا فتوی بہ سند صحیح ثلاثا کا موجود ہے لیکن کہا یہ جاتا ہے کہ یہ فتوی راوی کی رائے کا حکم رکھتا ہے اور اگر راوی کی رائے نص کے خلاف ہو تو اعتبار روایت کا ہوگا رائے کا نہ ہوگا العبرۃ بما روی لا بما رأی، یعنی اعتبار اس کی روایت کا ہے رائے کا نہیں، پھر اس کی تائید میں حضرت ابوہریرہ ہی کا سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، یہ دونوں فتوے حضرت ابوہریرہ کے ہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ ابوہریرہ بھی ثلاث کو

---

[1] چنانچہ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں اور وہ جراثیم پانی سے مخلوط ہو کر برتن سے متعلق ہو جاتے ہیں، پھر تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ وہ جراثیم ایک دو بار کے دھونے سے زائل نہیں ہو جاتے بلکہ چھ بار تک ان کا وجود خوردبین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتویں بار کے بعد وہ ختم ہو جاتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک ڈاکٹر اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم آجتک تمام وسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بے خبر تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں، گویا آپ کے ارشاد کا حاصل اس کے نزدیک یہی ہے کہ وہ جراثیم جو برتن سے لگ گئے ہیں سات مرتبہ سے کم دھونے پر ختم نہیں ہوتے۔ ۱۲ (افادات شیخ)

ضروری سمجھتے ہوں اور سات بار کا فتویٰ احتیاط کی بنا پر دیا گیا ہو ——— لیکن دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابوہریرۃ فلیغسلہ سبعًا کے راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابوہریرۃ روایت کو بھولا نہیں کرتے اس لئے جب انھوں نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا تھا تو وہ حدیث بھول نہیں گئے تھے اس لئے حضرت ابوہریرہ یا تو سات مرتبہ کی روایت کو منسوخ مانتے ہیں یا ان کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ کافی تو تین ہی مرتبہ کا دھولینا ہے جس طرح دوسری نجاسات کا حکم ہے لیکن چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے سات مرتبہ دھونے کے لئے بھی فرمایا ہے اسلئے احتیاطا سات مرتبہ تک دھولینا مناسب ہوگا، اس تفصیل کے مطابق دونوں روایتیں جمع ہوگئیں، ورنہ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہ نے سات مرتبہ کی روایت کو جان بوجھ کر چھوڑا اور اسکے خلاف تین مرتبہ کا فتویٰ دیا تو ان کی عدالت پر حرف آئے گا اور نتیجہ میں شریعت کے بہت سے احکام سے دست بردار ہونا پڑے گا۔ اسی لئے ہم نے تین سے زائد دھونے کو استحباب پر اور تین کو وجوب پر محمول کیا ہے اور جب خود حضرت ابوہریرہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا ہے اور ابن عدی نے کامل میں بروایت علی بن الحسین الکرابیسی حضرت ابوہریرہ سے اس کو مرفوعًا بھی نقل فرمایا ہے تو پھر اس فتوے کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے ؟

اگر اور کچھ بھی نہ ہو تو کیا حضرت ابوہریرہ کا فہم جو کہ خود اس حدیث کے راوی ہیں اور ثلاث (تین بار) کا فتویٰ دے کر اس حقیقت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ ان سات مرتبہ میں قدر ضروری صرف تین مرتبہ کا غسل ہے اور باقی چار مرتبہ کے غسل کی بنا احتیاط پر ہے جسے استحباب کا درجہ دیا جا سکتا ہے تو کیا اس قاعدے کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ روایت میں راوی کے فہم کو دوسرے حضرات کے فہم پر ترجیح ہوا کرتی ہے یہاں اس کا لحاظ مناسب نہ ہوگا۔

غرض کتے کے جھوٹے برتن کے دھونے کے معاملہ میں ایک طرف یہ قیاس صحیح کہ تمام نجاسات میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے، پھر صاحب روایت کا فہم اور فتویٰ، پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید، یہ تمام باتیں اس کا باعث ہوئیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ بھی فلیغسلہ سبعًا میں تین بار کو ضروری قرار دیں اور سبعًا (سات بار) کو استحباب پر محمول فرما دیں چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں وبری خود امام ابوحنیفہ سے اسکے ناقل ہیں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

حدثنا إسحٰق قال أخبرنا عبد الصمد قال حدثنا عبد الرحمٰن بن عبد الله بن دينار قال سمعت أبي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه فشكر الله له فأدخله الجنة

ترجمہ، حضرت ابوہریرہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس کی وجہ سے کنویں کی نم مٹی چاٹ رہا تھا، چنانچہ اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس میں پانی بھر بھر کر اسے دینے لگا حتی کہ اس نے کتے کو سیراب کر دیا، پس اللہ تعالیٰ نے اسکے عمل کی قدر فرمائی اور اسے جنت میں جگہ دی۔

سور کلب کی طہارت پر استدلال درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر برتن کو سات مرتبہ دھونے کا مسئلہ بیان فرمانے کے بعد امام بخاری اصل مقصد سور کلب کی طہارت کی طرف عود فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابوہریرہ کی روایت

کو استدلال میں پیش فرمایا ہے۔
حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کنویں کی قریب پڑی ہوئی مٹی کو جو نمناک تھی چاٹ رہا ہے، یہ بھی پیاسے تھے اور پانی پینے کیلئے کنویں میں اترے تھے، جب باہر آئے تو دیکھا کہ کتے کی بھی وہی حالت ہے جو خود ان کی تھی اسلئے پھر کنویں میں اترے، موزے میں پانی بھرا اور اسے دانتوں میں پکڑ کر باہر لائے، اور اسے پانی پلایا جب دو تین بار میں کتا شکم سیر ہوگیا تو عمل موقوف کیا، اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری سور کلب کو طاہر قرار دینے والوں کی جانب سے ایک استدلال پیش کر دیں، استدلال یہ ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ موزے سے پانی پلانے کے بعد اس شخص نے موزہ دھویا ہو، ظاہر ہے کہ موزہ میں پانی پینے سے کتے کا لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہو کر موزے سے لگتا رہا تو اس کا یہ فعل ملامت کے قابل تھا کہ اس نے اپنے پاک موزے کو اس طرح ناپاک کر لیا اور وہ بھی ایک خبیث جانور کی خاطر مگر اسکے برعکس اس کا یہ فعل بارگاہ الہٰی میں قابل قدر ٹھہرا اور جنت عطا فرما دی۔
بعض روایات میں رجل کی جگہ زانیہ عورت کی تصریح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے خداوند قدوس نے اس عورت کے تمام گناہوں کو معاف کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل نہایت مبارک اور مستحسن تھا، سورِ کلب کی طہارت پر استدلال کے یہ دو طریقے ہوسکتے ہیں۔
لیکن ہم حیران ہیں کہ اس واقعہ کا کتے کی طہارت و نجاست سے کیا تعلق ہے، اب خواہ یہ استدلال خود موالک نے پیش کیا ہو یا امام بخاری نے ان کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہو، اس حدیث کا تعلق تو زیادہ سے زیادہ شفقت علی الخلق کے معاملہ سے ہوسکتا ہے، جب اس شخص نے یہ دیکھا کہ کتا تڑپ رہا ہے اور اس نے محسوس کیا کہ ابھی چند ساعت پہلے جس مصیبت میں میں مبتلا تھا کتے پر بھی وہی کیفیت ہے، رحم پیدا ہوا اور اس نے موزے کی پرواہ کئے بغیر کہ یہ پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا کنویں سے پانی نکال کر پلایا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں مخلوق پر رحم کرنے کا کس قدر جذبہ تھا، جو شخص کتے کے ساتھ رحم کا یہ معاملہ کر سکتا ہے جسکے اثر سے رحمت کا فرشتہ بھاگتا ہے تو انسانوں کے ساتھ رحم کے سلسلہ میں اس شخص کا کیا عالم ہوگا اور حدیث قدسی میں ہے۔

الراحمون یرحمھم الرحمٰن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السّماء	رحم کرنے والوں پر رحمٰن رحم فرماتا ہے، تم زمین والوں پر رحم کرو، وہ ذات جو آسمان میں ہے تم پر رحم کرے گی۔

باری تعالیٰ کا یہ ایک وعدہ ہے، اور معلوم ہے کہ جزاء عمل کی جنس سے ہوتی ہے ھل جزاء الاحسان الا الاحسان، احسان کا بدلہ احسان ہی ہے، تم نے پیاسے کتے کی گرمی کو دور کیا، خداوند رحمٰن نے دوزخ کی آگ اور گرمی سے تمہیں آزاد کر دیا۔ اس سے بحث نہیں کہ موزہ پاک ہی رہا یا ناپاک ہو گیا، لیکن اگر آپ کو اصرار ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں کہاں ہے کہ اس شخص نے موزے ہی سے پانی پلایا یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ پانی موزے میں لے کر کسی گڑھے وغیرہ میں ڈال دیا ہو اور اس نے پی لیا ہو یا موزے کا پانی الگ سے اس کے منہ میں پہنچاتا رہا ہو، منہ ڈالنے کی نوبت نہ آئی ہو، پھر اگر موزے ہی میں پلایا تو اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ اس

بغیر دھوئے اسے استعمال بھی کیا یہ اچھی منطق ہے کہ آپ عدمِ ذکر سے ذکرِ عدم پر استدلال کر رہے ہیں۔ پھر اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کرلیں تو امم سالفہ میں ایک شخص کا یہ جزئی عمل کیا اس قابل ہو سکتا ہے کہ اس کو طہارت و نجاست کے باب میں قولِ فیصل کی حیثیت دی جائے لاحول ولا قوۃ الا باللہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ سے یہ نکلتا ہے کہ شفقت علی الخلق مغفرت کا سامان ہے۔ (واللہ اعلم)

وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ حَدَّثَنَا اَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ

ترجمہ، حمزہ بن عبداللہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجدِ نبوی میں آتے جاتے تھے لیکن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اس وجہ سے پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔

سورِ کلب کی طہارت پر دوسرا استدلال امام بخاری دوسری دلیل پیش کر رہے ہیں کہ عہدِ نبوی میں کتے بے تکلف مسجد میں آتے جاتے تھے روک تھام کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا یعنی کوئی پہرے دار نہیں تھا، حد یہ ہے کہ مسجد کی سطح زمین کی سطح سے بلند بھی نہ تھی اور نہ ان سب چیزوں کے باوجود پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام تھا۔

استدلال کی بنیاد ان چیزوں پر ہے کہ گرمی میں کتا عام طور پر زبان نکال کر چلتا ہے ان تحمل علیہ یلھث او تترکہ یلھث اس کی خصوصیت بتلائی گئی ہے اس لئے کتا جہاں سے گذرے گا اور جہاں اس کی آمد و رفت رہے گی وہاں اسکے لعابِ دہن کا گرنا عین ممکن ہے، پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ چلتے چلتے کسی عارض کی بنا پر وہ جھرجھری لیتا ہے مثلاً پیلے رنگ کی مکھی لپٹ کر اس کو سخت بے چین کر دیتی ہے اس حالت میں بال بھی گر جاتا ہے، ان حالات کے باوجود مسجد میں روک تھام کا انتظام نہ ہونا اور مسجد میں لعاب گرنے کی جگہ پانی وغیرہ چھڑکنے کا اہتمام نہ کرنا اس کا پتہ دیتا ہے کہ کتے کا لعاب نجس نہیں اور نہ اس کے بال ہی ناپاک ہیں لیکن نہایت کمزور ہے کیونکہ اس کی بنیاد محض خیال ہے، نہ مشاہدہ ہے اور نہ واقعہ کی حکایت ہے۔

مسجد کی سطح، سطحِ زمین کے برابر تھی اور روک تھام کے لئے کوئی انتظام نہ تھا، لہٰذا یہ خیال کرلیا گیا کہ کتے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے، لعاب بھی گرتا ہوگا اور بال بھی ٹوٹ کر گرتے ہوں گے، احکامِ شرعیہ میں اس قسم کے توہمات اور خیالات کا اعتبار نہیں، پھر اگر کسی نے کتے کو آتے جاتے دیکھا بھی ہو تو کیا اسنے لعاب کا ٹپکنا یا بالوں کا گرنا بھی دیکھا ہے۔ محض آنے جانے سے تو گرنا لازم نہیں ہے تو کیا کتا نجس العین ہے کہ اس کے محض اقبال و ادبار (آنے جانے) کی بنا پر مسجد کا دھونا ضروری ہو، غرض یہاں نہ تو مشاہدہ ہی ہے اور نہ خبرِ صادق تو پھر اسے استدلالی کیفیت دینے کے کیا معنی؟ توہمِ نجاست پر نجاست کا حکم تماشا نہیں تو اور کیا ہے؟ سڑک پر بچے گیند کھیلتے ہیں پھر وہ کبھی نالی میں بھی گرتی ہے، نالی کبھی خشک ہوتی ہے کبھی تر، وہ گیند کنویں میں گر جائے تو کیا محض اس بنا پر کہ وہ نالی میں بھی گر جایا کرتی ہے یہ حکم لگانا صحیح ہوگا کہ کنواں ناپاک ہوگیا جبکہ کوئی شخص یہ نہیں بتاتا کہ یہ گیند نالی میں گر کر بھیگ گئی تھی اور ہم نے دیکھا ہے کہ اسی حالت میں بچے کنویں میں اینٹیں پھینک دیتے ہیں ممکن ہے وہ اینٹ ناپاک ہو مگر کوئی عاقل یہ فتوے نہیں دے سکتا کہ کنواں ناپاک ہوگیا۔

ایک سفر میں عمرو بن العاص اور عمر بن الخطاب ساتھ ہیں، حوض پر پہنچ کر عمرو بن العاص دریافت کرتے ہیں کہ اس حوض پر درندے تو نہیں آتے، حضرت عمر نے فرمایا یا صاحب الحوض لا تخبرنا ہمیں یہ بات نہ بتلاؤ، حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ تم خواہ مخواہ کرید کر پانی کو ناقابلِ استعمال بنانا چاہتے ہو اس کی کیا ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ نجاست کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ ہونا یا مشاہدہ کا منقول ہونا ضروری ہے اور اگر یہ بھی مان لیں کہ کتے آتے جاتے تھے اور لعاب بھی ٹپکتا تھا پھر اس پر پانی بھی نہ بہایا جاتا تھا مگر کیا زمین کی طہارت اسی میں منحصر ہے کہ اس کو دھویا جائے تو کیا خشک ہو کر زوال اثر کے بعد زمین پاک نہیں ہو سکتی، ہمیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد معلوم ہے کہ طهارة الارض يبسها (رواہ ابو داؤد) یعنی ناپاک زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، لہذا لعابِ دہن گرا ناپاک ہو گئی سوکھ گئی پاک ہو گئی، رش یا غسل کی ضرورت ہی نہیں اچھا اور سنیئے ابو داؤد کی حدیث میں تو بول کا بھی ذکر ہے اور کتے کی عادت بھی ہے کہ جہاں سے گذرتا ہے وہاں ہر اونچی جگہ پر ٹانگ اٹھا کر پیشاب بھی کر دیتا ہے، اب تنہا لعاب دہن اور بالوں ہی کی بات نہیں رہ جاتی، حضرت ابن عمر ہی سے منقول ہے كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك ہم پوچھتے ہیں کہ لعاب دہن کو تو آپ نے پاک کہہ دیا، لیکن کیا آپ اس روایت کی بنا پر اسکے پیشاب کو بھی پاک کہیں گے۔

ظاہر ہے کہ اسے پاک نہیں کہہ سکتے، اس لئے یا تو یہی کہیں گے کہ یہ لوگوں کا خیال ہے کہ کتے آتے جاتے تھی اس لئے ان کے بال بھی گرتے ہوں گے، لعاب بھی ٹپکتا ہوگا، پیشاب بھی کرتے ہوں گے اور خیالی باتوں پر کسی پاک چیز کو ناپاک نہیں کہا جا سکتا، یا یہ جواب دیا جائے گا کہ زمین کی طہارت کا دھونے پر انحصار نہیں ہے بلکہ وہ خشک ہونے پر بھی پاک ہو جاتی ہے نیز خود ابو داؤد میں اس حدیث کو باب طهور الارض اذا يبست کے ذیل میں نکالا گیا ہے۔

حدثنا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ۔

ترجمہ، عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا، جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھالو اور اگر وہ خود کھائے تو تم اسے نہ کھاؤ، کیونکہ اسنے خود اپنے لئے شکار کیا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بھیجتا ہوں پھر اسکے ساتھ ایک دوسرے کتے کو بھی پاتا ہوں؟ آپنے فرمایا ایسے شکار کو نہ کھاؤ، اسلئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اور دوسرے کتے پر نہیں پڑھی۔

تیسرا استدلال اور جواب عدی بن حاتم نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں شکاری ہوں اور کتے سے بھی شکار کرتا ہوں، آپ نے فرمایا، تم بسم اللہ کر کے اپنے کتے کو شکار پر لپکا دو۔ اگر کتا شکار کر کے اسے تمہارے لئے روکے رکھتا ہے تو اسے کھالو تمہارے لئے حلال ہے لیکن اگر کتا خیانت کرے اور خود کھانا شروع کر دے تو سمجھ لو کہ اس نے تمہارے لئے

شکار نہیں کیا بلکہ اپنے لئے کیا ہے اسلئے وہ تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا جسکے معلّم (تعلیم یافتہ) ہونے کی یہ تین نشانیاں ہیں کہ شکار دیکھ کر اس پر از خود نہ لپکے بلکہ مالک کے پہنچنے کا انتظار کرے، جب مالک چھوڑے فوراً لپک جائے اور اگر مالک راستہ میں سے یا شکار پکڑنے کے بعد واپس بلائے تو فوراً واپس آجائے اور شکار پکڑ کر اس میں منہ نہ ڈالے جب ایک مرتبہ اس کا تجربہ ہو جائے تو وہ کتا تعلیم یافتہ سمجھا جائے گا ایسا کتا جب بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا گیا ہو اور اس نے شکار کو قتل کر دیا ہو تو وہ شکار بحکم مالک مذبوح اور حلال ہے جس طرح بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جانور کے گلے پر چھری چلانے سے جانور ذبح ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور یہ اختیاری ذکوٰۃ کی صورت ہے اسی طرح شریعت نے تعلیم یافتہ کتے کے کیلے کو ضرورت کی وجہ سے چھری کی حیثیت دی ہے کہ بسم اللہ کے بعد اس کا عمل قتل اسکے شکار کو مذبوح بنا دیتا ہے اور یہ صورت اضطراری ذکوٰۃ کی ہے۔

اسی لئے اگر اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی لگ جائے تو چونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی ہے اسلئے وہ شکار حلال نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ قاتل صید دوسرا کتا ہو ان کا کتا نہ ہو اگرچہ حملہ دونوں نے کیا ہو اور زخم بھی دونوں نے لگائے ہوں، پھر بھی یہ احتمال ہے کہ وہ زخم جس سے جانور ہلاک ہوا ہو وہ دوسرے کتے کے زخم کا نتیجہ ہو لہٰذا احتیاطاً اس کو حرام ہی قرار دیا گیا، مسئلہ ختم ہو گیا۔

مالکیہ یا جو بھی اس معاملہ میں ان کا ہمنوا ہو کہ لعاب کلب ناپاک نہیں اسکو بھی استدلال میں پیش فرماتے ہیں یعنی جبکہ کتے کا شکار حلال ہے تو ظاہر ہے کہ کیلے کے راستہ سے اس کا لعاب شکار کے اجزاء لحمیہ میں داخل ہوگا اگر لعاب کلب ناپاک ہو تو کم از کم شکار کا وہ حصہ جس میں اس کا یہ ناپاک لعاب داخل ہو چکا ہے، اور رطوبات لحمیہ میں جذب ہو چکا ہے ناپاک ہونا چاہیئے پھر اس تقدیر پر لازم تھا کہ یا تو اس شکار کی اجازت نہ ہوتی یا کم از کم اس حصہ کے دھونے کا حکم دیا جاتا جہاں اس کے کیلے لگے ہوں، مگر ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لعاب کلب نجس نہیں، یہ استدلال جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے۔ کیونکہ حدیث میں شکار کی حلت وحرمت سے بحث کی گئی ہے۔ عدی بن حاتم سوال کرتے ہیں کہ میں شکاری ہوں، تیر سے بھی شکار کرتا ہوں اور کتے کے ذریعہ بھی، آپ نے فرمایا کہ فلاں قسم کا کتا اگر فلاں فلاں شرائط کے ساتھ شکار کرے تو اس کا شکار تمہارے لئے حلال ہے، اب آگے یہ معنی سمجھ لینا سراسر زیادتی بلکہ نادانی ہے کہ جسم کے جس حصہ پر اسکے دانت لگے ہوئے ہیں وہ حصہ بھی بغیر دھوئے ماکول ہے، رہی یہ بات کہ اس میں دھونے کا حکم نہیں ہے، تو عرض یہ ہے کہ اس میں تو خون کے دھونے یا آلائش کے صاف کرنے کا بھی ذکر نہیں اور نہ ان چیزوں کے ذکر کی ضرورت تھی، کیونکہ کھانے کا جو طریقہ ہے وہ معلوم ہے کہ مسلم شکار نہیں کھایا جاتا، بلکہ آلائش صاف کی جاتی ہے، خون دھویا جاتا ہے آنکھیں نکالی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ، وہاں عدم ذکر کی اثر نہیں لی جاتی، پھر یہاں عدم ذکر سے کس طرح سمجھ لیا گیا کہ وہ حصہ بغیر دھوئے ماکول ہے، کیونکہ لعاب کلب ناپاک نہیں، یہ نری خوش فہمی ہے اور کچھ نہیں۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ مِنَ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَوْجَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ فِيْمَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّوْدُ اَوْ مِنْ ذَكَرِهٖ الْقَمْلَةُ يُعِيْدُ الْوُضُوْءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلٰوةِ اَعَادَ الصَّلٰوةَ لَا الْوُضُوْءَ وَقَالَ الْحَسَنُ اِنْ اَخَذَ

مِنْ شَعَرِهٖ اَوْ اَظْفَارِهٖ اَوْخَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وُضُوْءَ عَلَيْهِ وَقَالَ اَبُوْهُرَيْرَةَ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِيْ غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضٰى فِيْ صَلَاتِهٖ وَقَالَ الْحَسَنُ مَازَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يُصَلُّوْنَ فِيْ جِرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاؤُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَاَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وُضُوْءٌ وَعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا الدَّمُ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ اَبِيْ اَوْفٰى دَمًا فَمَضٰى فِيْ صَلَاتِهٖ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِيْمَنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ اِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهٖ۔

ترجمہ، باب، جو لوگ مخرجین یعنی قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور چیز کو ناقضِ وضو نہیں مانتے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے او جاء احد منکم من الغائط (یا یہ کہ تم میں سے کوئی شخص قضاء حاجت کر کے آئے) عطاء اس شخص کے بارے میں جس کی مقعد سے کیڑا یا ذکر سے جوں کے برابر چیز نکلے کہتے ہیں کہ وہ وضو کو لوٹائے جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نماز میں ہنسے تو صرف نماز کا اعادہ کرے وضو کا نہیں، حسن نے کہا کہ اگر کسی شخص نے اپنے بال اور ناخن کاٹے یا موزے اتارے تو اس پر وضو نہیں ہے۔ ابو ہریرہ نے کہا کہ وضو حدث کے علاوہ کسی اور چیز سے واجب نہیں ہوتا اور حضرت جابر سے منقول ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم غزوۂ ذات الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر مارا گیا اور زخم سے خون جاری ہوا، انھوں نے رکوع سجدہ کیا اور نماز کو جاری رکھا، حسن نے کہا کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں ہی میں نماز پڑھتے رہے ہیں۔ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز کہتے ہیں کہ خون میں وضو نہیں ہے، ابن عمر نے پھنسی کو دبایا اور اس سے خون نکلا لیکن انھوں نے وضو نہیں کیا، ابن ابی اوفیٰ نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے۔ ابن عمر اور حسن اس شخص کے بارے میں جس نے پچھنے لگوائے ہوں کہتے ہیں کہ اس شخص پر صرف پچھنے کے مقامات کا دھونا ہے اور کچھ نہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد اس باب میں امام بخاری نواقض وضو کا بیان فرما رہے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ دو جزء سے مرکب ہے، ایک جزء ایجابی ہے اور دوسرا سلبی، جزء ایجابی یہ ہے کل ماخرج من السبیلین فھو ناقض للوضوء معتادا کان او غیر معتاد قلیلا کان او کثیرا۔ یعنی سبیلین سے جو چیز نکلتی ہے وہ ناقض وضو ہے خواہ وہ معتاد اور طبعی طریقے پر نکلے یا غیر معتاد طریقے پر اور خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ایسے ہی جزء سلبی یہ ہوگا۔ عدم وجوب الوضوء من غیر ماخرج۔ یعنی ماخرج من السبیلین کے غیر سے وضو لازم نہیں۔ اس سلسلہ میں امام بخاری نے مختلف آثار پیش کئے ہیں، بعض کا تعلق ایجابی جزء سے ہے اور بعض کا سلبی سے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نواقض وضو کے سلسلہ میں نہ پورے طور پر شوافع سے متفق ہیں نہ بہمہ وجوہ مالکیہ کے ہم نوا ہیں اور نہ کلی طور پر احناف ہی کے مخالف ہیں، بلکہ اس سلسلہ میں خود امام بخاری کی مستقل رائے ہے، وہ کہتے ہیں، قے نکسیر، خون، پیپ، مس مرأۃ، مس ذکر ناقض نہیں ہیں تو شروع کی چار چیزوں میں وہ احناف کے مخالف ہیں اور مس مرأۃ مس ذکر میں شوافع کے مخالف ہو گئے، کیونکہ امام بخاری کے نزدیک نواقض، سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں منحصر ہیں، دودھ

من الدبر اور قملہ من الذکر مالکیہ کے یہاں ناقض نہیں، بخاری ان کو ناقض قرار دیتے ہیں۔

ترجمہ میں حافظ ابن حجر کا تصرف جب امام بخاری نے نواقض کو ماخرج من السبیلین میں منحصر مان لیا تو حافظ کو فکر ہوئی اور انھوں نے ترجمہ کو شوافع کی موافقت میں کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بدن سے نکلنے والی چیزوں میں جو چیزیں ناقض قرار دی گئی ہیں وہ صرف سبیلین سے متعلق ہیں، یعنی یہاں بحث صرف ان نواقض سے ہے جو بدن سے خارج ہوں رہے وہ نواقض جن میں کوئی چیز خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر خروج ہی کے ناقض ہیں جیسے مس مرأۃ اور مس ذکر تو وہ دائرہ بحث سے خارج ہیں، اس طرح حافظ ابن حجر نے امام بخاری کو شوافع کے ساتھ ملانا چاہا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس تدبیر سے وہ مس ذکر اور مس مرأۃ کے مسئلہ کو بچا کر لے گئے ہیں، لیکن انہیں سمجھ لینا چاہیئے کہ بخاری اس طرح ان کا ساتھ نہیں دیں گے۔

یہ حافظ کا خیال ہے ورنہ بخاری نے تو لامستم النساء کی تفسیر بھی۔ جامعتم النساء کے ساتھ کی ہے جس سے مس مرأۃ کے مسئلہ میں بخاری کی رائے صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ یہ ناقضِ وضو نہیں نیز بہ سلسلہ نواقضِ وضو نہ مسّ مرأۃ پر کوئی ترجمہ رکھا نہ مسّ ذکر پر، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاری ان دونوں کو نواقضِ وضو میں شمار نہیں کرتا۔ اسلئے وہ بات اپنی جگہ پر قائم ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری کی ایک مستقل رائے ہے، وہ احناف، موالک اور شوافع میں سے کلی طور پر کسی کے ساتھ متفق نہیں ہیں اور یہ کہ انھوں نے اپنے مسلک پر آیات کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

تقریر استدلال اور علامہ سندی کا ارشاد امام بخاری نے اپنے مدعا پر او جاء احد منکم من الغائط سے استدلال کیا ہے، علامہ سندی نے استدلال کی تقریر اس طرح کی ہے کہ آیت کریمہ میں تیمم کے سلسلہ میں جن اسباب کا ذکر ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک غسل کے موجبات ہیں اور دوسرے وضو کے، یعنی حدث اصغر اور اکبر دونوں کا ذکر ہے، حدث اکبر کے سلسلہ میں لامستم النساء فرمایا گیا ہے، یہ جامعتم النساء کے معنی میں ہے اور بطور کنایہ یہ جماع مع الانزال اور جماع بدون انزال دونوں پر شامل ہے بلکہ احتلام کو بھی کہ وہ بھی جماع سے متعلق ہے تو جس طرح موجباتِ حدث اکبر کے سلسلہ میں یہ آیت جامع اور اس کی تمام صورتوں پر حاوی ہے اسی طرح موجباتِ وضو کے سلسلہ میں آیت کریمہ او جاء احد منکم من الغائط میں بھی ایسی جامعیت کا ہونا لازم ہوا جو تمام موجباتِ وضو پر حاوی اور مشتمل ہو، اب اگر اس کو ظاہری معنے پر رکھیں تو آیت صرف ایک صورت کو بیان کرے گی کہ قضاء حاجت کرکے آؤ تو وضو کرلو، پانی نہ ملے تو تیمم کرلو۔ رہی اور صورتیں تو قرآنِ کریم ان کے بارے میں خاموش رہے گا بلکہ خلافِ مقصود کا موہم ہوگا، اسلئے او جاء احد الخ کے وہ معنی جو تمام نواقض کو شامل ہوں یہ ہیں کہ یہ ماخرج من السبیلین سے کنایہ ہو، یعنی سبیلین سے نکلنے والی تمام چیزیں ناقضِ وضو ہیں خواہ ان کا خروج عادت کے موافق ہو یا خلاف عادت پس اگر ماخرج من السبیلین کے علاوہ بھی کچھ اور نواقض ہوں تو یہ آیت ان کا حکم بتانے سے قاصر رہے گی، لہٰذا معلوم ہوا کہ نواقضِ وضو صرف وہی چیزیں ہیں جو سبیلین سے متعلق ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی چیز ناقضِ وضو نہیں۔

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ترجمہ ایجابی اور سلبی دو جزوں سے مرکب ہے، آیت کریمہ، قولِ عطاء اور ابو ہریرہ کے

علاوہ جملہ آثار کا تعلق اسی جز مبلی سے ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آثار کی تشریح اور بحث سے قبل ایک ضروری بات ذکر کردی جائے جو ائمہ کے اس اختلاف کے سلسلہ میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

بدایۃ المجتہد میں ابن رشد مالکی نے بدن سے باہر آنے والی نجاستوں میں .... حضرات ائمہ کرام کے درمیان ان کے ناقضِ وضو ہونے یا نہ ہونے کے متعلق جو اختلاف ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے .... اور اس بارے میں حضراتِ ائمہ کے نظریات کیا ہیں۔

ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی سے تین احوال متعلق ہیں، نجاست خارجہ، محل خروج اور صفتِ خروج، گویا نجاست باہر آئی، کہاں سے باہر آئی اور کس حالت میں باہر آئی، اس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کو تین طرح دیکھا جاسکتا ہے، کوئی نفسِ خروج کو دیکھتا ہے اس سے قطعِ نظر کہ وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان حضرات کی نظر میں نجاست کا بدن سے خارج ہونا بدن کی طہارت کو زائل کردیتا ہے، یہ مسلک امام ابوحنیفہ، سفیانِ ثوری اور امام احمد کا ہے اور کوئی خروج کے ساتھ محل خروج کی بھی رعایت کرتا ہے، یعنی وہ نجاست سبیلین (یعنی مخرج بول و براز) سے خارج ہونی چاہیئے تب نقضِ وضو کا باعث ہوگی ورنہ نہیں، یہ مذہب امام شافعی اور ان کے موافقین کا ہے، ان کے نزدیک سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز خواہ اس کا خروج معتاد ہو یا غیر معتاد خواہ وہ خروج بحالتِ صحت ہو یا بحالتِ مرض مثلاً کیڑا، سنگریزہ، خون، بلغم سب کے سب ناقضِ وضو ہوں گے، اسی طرح خارج من السبیلین کے علاوہ دوسری چیزیں جیسے قے، نکسیر، بدن کے کسی حصہ کا خون وغیرہ ناقض نہیں، مالکیہ میں محمد بن عبد الحکم کا مسلک بھی یہی ہے، یہ دو جماعتیں ہوئیں تیسری جماعت خارج، مخرج اور صفت خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ ہر وہ نجاست جو سبیلین سے معتاد طریقہ پر صحت کی حالت میں نکلے وہ ناقضِ وضو ہے، ان حضرات کے نزدیک کنکری، کیڑا وغیرہ ناقض نہیں کیونکہ ان کا نکلنا غیر معتاد طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح سلس البول بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ یہ مرض کی حالت ہے اور یہ حضرات نقضِ وضو کے لئے حالتِ صحت کی شرط لگاتے ہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے۔

اسکے بعد علامہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کتاب اور آثار و احادیث سے جن چیزوں کا بالاتفاق ناقض ہونا ثابت ہے وہ بول و براز، ریح، مذی، ودی ہیں جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہوتی ہیں، اب آگے بحث ہے کہ نقضِ وضو کا تعلق ان کے اعیان کے ساتھ ہے یا یہ کسی علت سے متعلق ہیں جو ان چیزوں میں پائی جاتی ہیں چنانچہ کچھ حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ نقضِ وضو کا حکم ان مذکورہ اشیاء کے اعیان سے متعلق ہے اسلئے ان حضرات کے نزدیک حکم مخصوص رہے گا کہ یہ چیزیں اگر صحت کی حالت میں جسم سے خارج ہو رہی ہیں تو ناقض ہوں گی ورنہ نہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ ان چیزوں کو ناقض قرار دینے میں کچھ ان اعیان کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ انہیں اس لئے ناقض قرار دیا جارہا ہے کہ یہ گندی اور نجس چیزیں ہیں جو جسم سے خارج ہو رہی ہیں اسلئے نقضِ وضو کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے خارج ہوں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے، اسلئے بدن کے کسی حصہ سے جب کوئی نجس چیز نکلے گی تو وضو ضرور ٹوٹے گا اور طہارت حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ یہ مسلک امام اعظم اور امام احمد کا ہے، تیسرے فریق نے کہا کہ مدار تو اسی پر ہے کہ یہ

ناپاک چیزیں جسم سے خارج ہو رہی ہیں مگران سب کا محل متعین ہے کہ یہ سبیلین سے نکل رہی ہیں اسلئے وہی نجاستیں جو سبیلین سے نکلیں ناقض ہوں گی خواہ ان کا خروج معتاد طریقہ پر ہو یا غیر معتاد طریقہ پر، صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی اور جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناقض نہ ہوں گی، یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

ابن رشد کی اس تحقیق انیق کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری ان حضرات میں سے کسی کا ساتھ کلی طور پر نہیں دے رہے ہیں اور نہ کلی طور پر کسی سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ نقض وضو کے سلسلہ میں وہ ایک مستقل رائے رکھتے ہیں، چنانچہ ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمودہ آثار سے یہ بات صاف اور واضح طریقہ پر سامنے آجائے گی۔

قال عطاء الخ عطا فرماتے ہیں کہ جس کے پائخانہ کے مقام سے کیڑا نکلے یا پیشاب کے مقام سے جوں جیسی چیز نکلے تو اس کا وضو جاتا رہے گا، گویا سبیلین سے نکلنے والی چیز معتاد ہو یا غیر معتاد، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا، اس میں شوافع اور احناف کی موافقت ہوگئی کہ ناپاک چیز سبیلین سے نکلی اور وضو ٹوٹ گیا۔ قال جابر الخ جابر کہتے ہیں کہ اگر نماز میں ہنسی آجائے تو نماز کا اعادہ ہوگا وضو کا نہیں، اس کا تعلق ترجمہ کے جزو سلبی سے ہے کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی کوئی چیز ناقض وضو نہیں اسلئے ہنسنے سے وضو نہیں جائے گا، ہمارے نزدیک تبسم سے نہ نماز جاتی ہے نہ وضو، ضحک سے نماز ختم ہو جاتی ہے وضو باقی رہتا ہے لیکن یہی ہنسی اگر بڑھ کر قہقہہ تک پہنچ جائے تو نماز کے ساتھ وضو بھی جاتا رہے گا، اب اشکال یہ ہوگا کہ تمہارے نزدیک وضو ٹوٹنے کیلئے جسم سے کسی ناپاک چیز کا خارج ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی ناپاک چیز جسم سے خارج نہیں ہو رہی ہے پھر یہ وضو ٹوٹنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے، جواب یہ ہے کہ اگر قہقہہ مطلقاً ناقض وضو ہوتا تو نماز سے باہر بھی وضو ختم ہو جانا چاہئے تھا کیونکہ نواقض میں داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کا فرق نہیں ہوتا اور ہم داخل صلوٰۃ میں تو قہقہہ کو ناقض مانتے ہیں خارج صلوٰۃ میں نہیں مانتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانا حد درجہ کی گستاخی اور بیباکی کی دلیل ہے، باری تعالیٰ سے مناجات کے لئے کھڑا ہوا ہے اور قہقہہ لگا رہا ہے تو نماز تو جاتی ہی رہنا چاہئے لیکن تعزیراً وضو کے ٹوٹنے کا بھی حکم دیا گیا، یہ گستاخی کی سزا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا فی الجملہ تدارک بھی ہے کہ وضو سے سیآت کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانے والے کا وضو بحق صلوٰۃ ختم ہوتا ہے، بحق مس مصحف اور بحق تلاوت وغیرہ ختم نہیں ہوتا چنانچہ اس وضو سے قرآن کریم چھونے کی اجازت ہے چنانچہ بحر الرائق میں اس کو تعزیر اور سزا پر محمول قرار دیا گیا ہے حضرت جابر کی یہ روایت ایک معنی کے اعتبار سے احناف کے موافق ہے۔

حسن فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کے بعد ناخن ترشوائے، سر کے بال اتارے یا موزہ اتار دیا تو وضو باطل نہیں ہوا اس ارشاد کا تعلق بھی ترجمہ کے جزو سلبی سے ہے کیونکہ اس میں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکلی مجاہد، حماد، حکم بن عیینہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو لازم ہوگا، اسی طرح اگر موزے اتار دئے تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ البتہ پیر دھونے پڑیں گے، اس بارے میں امام شافعی صاحب کا مذہب بھی یہی ہے، کیونکہ وہ موزہ جو سرایت حدث سے مانع تھا اتار دیا گیا اور حدث پیروں پر آگیا اور چونکہ احناف کے یہاں ترتیب و موالات ضروری نہیں ہے اسلئے صرف پیروں کا دھو لینا کافی ہے۔ امام مالک چونکہ موالات کے وجوب کے قائل ہیں اسلئے اگر فوراً ہی پیر دھوئے تو وضو باقی رہے گا اور اگر وقفہ ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا وقال ابو ھریرۃ

لا وضوء الخ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وضو صرف حدث سے واجب ہوتا ہے، آگے روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابوہریرۃ نے حدث کی تفسیر ضرطہ سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی جنسِ ضرطہ سے ہو وہ ناقضِ وضو ہے اور وہ جنس ماخرج من السبیلین ہے یعنی سبیلین سے جو چیز بھی نکلے وہ ریح آواز کے ساتھ یا بغیر آواز کے سب ناقضِ وضو ہیں اس اثر کا تعلق ترجمہ کے جزو ایجابی سے ہے۔

کیا خون ناقضِ وضو ہے ؟

ویذکر عن جابر الخ یہ غزوۂ ذات الرقاع کا واقعہ ہے جس کا تعلق ۴ھ کے واقعات سے ہے، اس غزوہ میں ایک سردار کی عورت مسلمان کے ہاتھ سے قتل ہو گئی، اس شخص نے قسم کھائی کہ جب تک انتقام نہ لوں گا چین سے نہ بیٹھوں گا، ادھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غزوہ سے واپسی پر جب کسی مقام پر منزل کی تو احتیاطاً دو شخصوں کو جس میں ایک انصاری اور دوسرے مہاجرین میں سے تھے ہدایت فرمائی کہ تم درۂ کوہ پر جا کر حفاظت کرنا، کہیں دشمن غفلت پا کر اس طرف سے حملہ نہ کردے۔

اسید بن حضیر مہاجر اور عباد بن بشیر انصاری اس خدمت پر مامور ہوئے اور دونوں درۂ کوہ پر چڑھ گئے اور آپس میں طے کر لیا کہ اگر دونوں جاگتے رہیں تو ممکن ہے کہ نیند غالب آجائے اسلئے آدھی رات جاگ کر ایک صاحب درۂ کوہ کی حفاظت کریں گے اور آدھی رات دوسرے جاگیں گے چنانچہ رات کے پہلے حصہ کی حفاظت کے لئے انصاری مقرر ہوئے اور مہاجر سو گئے، انصاری نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، ادھر وہ شخص جس کی بیوی اس غزوہ میں کام آگئی تھی رات کے وقت انتقام کی فکر میں نکلا، چنانچہ اس نے دیکھا کہ درۂ کوہ پر ایک آدمی کھڑا ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ربیئۃ القوم یعنی پاسبان ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معتمد اور بڑا آدمی ہوگا اسی لئے اسکو یہ خدمت سپرد ہوئی ہے۔ اس نے موقعہ کو غنیمت سمجھ کر کمان میں تیر جوڑا اور سمت باندھ کر وہ تیر ان پر پھینکا، تیر بدن میں پیوست ہو گیا انصاری نے نماز ہی کی حالت میں تیر نکال کر پھینک دیا، اس نے اس طرح تین تیر ان کے بدن میں پیوست کئے، بدن لہولہان ہو گیا، مگر یہ نماز پڑھتے رہے، فارغ ہو کر مہاجری کو بیدار کیا، اس نے دیکھا کہ انصاری لہولہان ہے تو کہا کہ تم نے مجھے پہلے سے بیدار کیوں نہیں کیا، جواب دیا کہ میں ایسی سورت کی تلاوت کر رہا تھا جس کا درمیان میں چھوڑ دینا طبیعت نے گوارا نہ کیا۔

یہ ایک جزئی واقعہ ہے، امام بخاری اور شوافع خون کے ناقضِ وضو نہ ہونے کے سلسلہ میں استدلال کرتے ہیں، طریق استدلال یہ ہے کہ بدن میں پیاپے تیر لگ رہے ہیں، خون نکل رہا ہے اور اس قدر خون نکل گیا جس نے ان کو کمزور کر دیا خطابی اس شخص کو کہتے ہیں جنکو بدن سے خون زائد نکلنے کے باعث کمزوری ہو گئی ہو، استدلال یہ ہے کہ اگر خون ناقضِ وضو ہوتا تو نماز کا باقی رکھنا اور رکوع وسجدہ کرنا کب جائز تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ناقض صرف ماخرج من السبیلین ہے اور چونکہ یہاں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکل رہی ہے اسلئے یہ ناقضِ وضو نہیں۔

استدلال بخاری کی حیثیت

امام بخاری اور حضرات شوافع نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے لیکن اس استدلال کی کیا حیثیت ہے، یہ خطابی شارح ابوداؤد شافعی المذہب سے پوچھئے، وہ فرماتے ہیں مجھے حیرت ہے کہ اس واقعہ سے خون کے ناقضِ وضو نہ ہونے پر کس طرح استدلال ہو سکتا ہے کیونکہ جب خون بدن سے نکلے گا تو اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا تو کم از کم اس پر تو اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جب وہ بدن سے نکلے گا تو کپڑے اور بدن کی آلودگی تو لازم

ہے، پھر اس بدن اور کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ نماز کیسے درست ہوگئی، پھر کہتے ہیں اِلّا یہ کہ خون بدن سے اس طرح نکل رہا ہو کہ جیسے پچکاری سے پانی یا اور کوئی سیال چیز قوت سے نکلتی ہے کہ اس سے نہ بدن آلودہ ہو نہ کپڑے مگر یہ تو بہت عجیب بات ہوگی کہ خون بہہ رہا ہو اور بدن نیز کپڑے بالکل محفوظ رہیں اور جب کہ شوافع کے نزدیک نجاست کا اقل قلیل بھی معاف نہیں ہے تو یہ استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے؟

چلو مان لو کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر کیا ناپاک بدن اور ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز درست ہے، پھر جو جواب آپ دیں گے وہی ہماری جانب سے نقضِ طہارت کے سلسلہ میں قبول فرمادیں۔ پھر خطابی کا یہ احتمال پیدا کرنا کہ خون پچکاری کی طرح بدن سے نکلا ہو یوں بھی مستبعد اور خلافِ واقعہ ہے کہ تفصیلی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں فلما رأى المهاجری ما بالانصاری من الدماء، جب مہاجری نے دیکھا کہ انصاری لہولہان ہے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری کے کپڑے اور ان کا بدن پوری طرح لہولہان اور خون آلود ہو چکے تھے علاوہ بریں ہو سکتا ہے کہ انصاری کو مسئلہ معلوم نہ ہو اور لاعلمی کی بنا پر انھوں نے عمل جاری رکھا ہو، کیوں کہ ایک اتفاقی صورت پیدا ہوگئی تھی، انھوں نے عمل جاری رکھا ہو اور خیال کیا ہو کہ بعد میں مسئلہ معلوم کرلیا جائے گا۔ پھر اس میں یہ معلوم نہیں کہ اس واقعہ کو پیغمبر علیہ السلام کے سامنے ذکر بھی کیا گیا یا نہیں نیز اگر ذکر بھی آیا ہو تو ممکن ہے آپ نے انکار فرمایا ہو، پھر یہ خیال کرنا کہ آپ انکار فرماتے تو ضرور منقول ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ راوی کا مقصد صرف واقعہ کی حکایت کرنا ہے، اسکے مقصد میں یہ داخل نہیں ہے کہ واقعہ کی حکایت کرتے وقت فقہی مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے تعبیر اختیار کرے کیونکہ یہ چیز واقعہ سے خارج ہے، پھر اگر کہیں آپ کی جانب سے انصاری کے اس عمل کی تصویب بھی منقول ہو تو اس کے دو معنی ہیں ایک تو یہی معنے کہ خون ناقض نہیں نماز ہوگئی اور دوسرے یہ معنی بھی قرینِ قیاس ہیں کہ آپ نے انصاری کے اس عمل کی تصویب فرمائی ہو، یعنی تیر پر تیر کھانے کے باوجود تمہارا عمل جاری رکھنا قابلِ تعریف بات ہے جیسا کہ ایک صحابی نے جماعت کی حرص میں صف سے پیچھے ہی رکوع کرلیا اور پھر اسی حالت میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہوگئے پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے جو کچھ بھی کیا وہ نیت کے بخیر ہونے کی وجہ سے محمود ہے، کیونکہ تمہاری نیت میں جماعت حاصل کرنے کی حرص شامل تھی، لیکن یہ کام ٹھکانے کا نہیں اسلئے آئندہ نہ کرنا زادک اللہ حرصا ولا تعد، اللہ تعالیٰ اس حرص میں ترقی دے لیکن آئندہ ایسا نہ کرنا، اس وقت ان کے حسنِ نیت کو سراہا گیا اور ان کے عمل کو باقی رکھا گیا لیکن آئندہ کے لئے منع فرمادیا، انصاری کے معاملہ میں بھی اگر پیغمبر علیہ السلام سے تصویب وتقریر منقول ہو تو اس میں بھی احتمال ہے کیونکہ حالات الگ الگ ہیں اور ہر حال کے مطابق احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حالات الگ الگ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک اضطراری اور دوسرے اختیاری، اختیار کے احکام اضطرار سے بالکل جدا ہوتے ہیں، اضطرار میں غلبۂ شوق بھی بعض مرتبہ شامل ہوجاتا ہے جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عمل جاری رکھا جائے، انصاری چونکہ لذتِ مناجات میں مشغول تھے اسلئے ہو سکتا ہے کہ نماز کی حالت میں انہیں اس قدر استغراقی کیفیت ہو کہ خون کے نکلنے اور خون سے کپڑوں کے آلودہ ہونے کا احساس نہ ہوا ہو جیسا کہ حضرت علی کے پیر میں تیر لگ گیا، نکالتے ہیں تو تکلیف ہوتی ہے، فرمایا کہ نماز میں نکال لیا جائے جب نماز میں کھڑے ہوئے تو آسانی سے تیر کھینچ

لیا گیا، حضرت علی کو اسکے نکلنے کا احساس تک نہیں ہوا معلوم ہوا کہ جس شخص کو حضوری کا یہ درجہ حاصل ہو اس سے بعید نہیں کہ اس کی نظر ان چیزوں پر نہ پڑے۔

دشمن نے تیر مارا، انہیں یہ تو احساس ہوا کہ کوئی چیز ہے، اٹھا کر الگ کر دیا لیکن حضوری اس قدر تھی کہ انہیں خون نکلنے اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کا احساس نہیں ہوا اور اسی لئے انھوں نے عمل جاری رکھا، خود فرماتے ہیں کنت فی سورۃ لم احب ان اقطعھا، ایک ایسی سورت شروع کی ہوئی تھی کہ اسے قطع کرنے کو جی نہیں چاہا، غایت شوق میں لذت مناجات کی اس غیر اختیاری کیفیت کے باوجود اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ خون ان کی نظر میں ناقض وضو نہیں تھا درست نہیں ہے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی تھی۔

علامہ کشمیری کا جواب علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے انصاری نے یہ تو سمجھ لیا ہو کہ وضو بھی گیا اور نماز بھی گئی لیکن کیا عجب ہے کہ شہادت اسی راستہ میں مل جائے اسلئے صورت صلوٰۃ کو باقی رکھنا چاہیئے، روایات میں آتا ہے تموتون کما تحیون وتبعثون کما تموتون، موت زندگی کے احوال کے مناسب آئے گی اور قیامت میں اسی حالت پر اٹھو گے جس پر موت آئی تھی، اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے ہوسکتا ہے کہ انصاری نے موقعہ کو غنیمت سمجھا کہ غزوہ میں تو شہادت مل نہ سکی تھی، اب مفت میں شہادت کا سامان ہو رہا ہے، ایک تو نماز کی حالت ہے جو محمود ہے، دوسرے تیر لگ رہے ہیں جو شہادت کا سبب بن سکتے ہیں، انہوں نے سمجھا کہ اگر اس حال میں شہادت مل جائے تو کتنا بہتر ہو جیسا کہ ایک صحابی نے جبکہ ان کی پشت پر نیزہ مار کر آر پار نکال دیا گیا تھا اور خون بہہ رہا تھا تو انھوں نے وہ خون لے کر چہرے پر مل لیا اور کہا فزت ورب الکعبۃ رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا، ظاہر ہے کہ ان کے چہرے پر خون ملنے کا مقصد اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ قیامت میں بعث و نشر کے وقت جب ان کا شمار زمرۂ شہداء میں ہو تو زخم کے دہانوں کے ساتھ چہرہ بھی خون آلود ہو، شہادت کے خون کے بارے میں آتا ہے اللون لون الدم والریح ریح المسک چہرے پر خون مل کر وہ باطنی سرخروئی کے ساتھ ظاہری سرخروئی بھی حاصل کرنا چاہتے تھے، صحابۂ کرام جس طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے معنی پر عمل کرتے تھے اسی طرح وہ صورت کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کرتے تھے، ایک صحابی وفات کے وقت کہتے ہیں کہ میرے کپڑے بدل دو، سپید لباس پہناؤ کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس لباس میں موت آئے گی اسی لباس میں بعث ہوگا، یہاں لباس سے عمل مراد ہے مگر صحابی نے دونوں پر عمل کیا، لباس عمل پر تو عمل تھا ہی لیکن ظاہری معنے کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا چنانچہ کپڑے بدل لئے اور اس ہی لباس میں انتقال فرمایا ——— اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ انصاری نے تیر لگنے سے جب خون نکلتا دیکھا تو سمجھ لیا کہ نماز تو ختم ہو گئی لیکن میرے لئے گنجائش ہے کہ اس عمل کو باقی رکھ کر خدا کی بارگاہ میں عظیم درجہ حاصل کر لوں اسلئے صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں کہ موت اسی حالت میں آجائے تو بہتر ہے۔

ابقاءِ صورت شرعاً مطلوب ہے شریعت کے نزدیک بھی بعض مقامات پر صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، مثلاً کسی شخص نے وقوفِ عرفہ سے قبل کسی عمل کے ذریعہ اپنے حج کو فاسد کر دیا، تمام حضرات کے نزدیک حج فاسد ہونے کے بعد اس کی قضا لازم ہوگی، لیکن اس کی قطعاً اجازت نہ دی جائے گی کہ ایسا شخص محذوراتِ احرام کا بے تکلف ارتکاب کرے بلکہ شرعی حکم یہ ہے کہ آئندہ

سال قضا لازم ہے لیکن اس وقت احرام کی حرمت ضروری ہے، محرم جیسے افعال کرے، اس کا ثواب ملے گا یا جیسے رمضان کا چاند ہو گیا اور کسی بستی والوں کو اس کا علم نہ ہو سکا، کسی نے روزے کی نیت نہیں کی، بعد میں شہادت گذر گئی مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے رمضان ہونے کا علم ہو گیا تو روزے کی نیت کریں اور اگر زوال کے بعد ایسا ہوا ہے تو کھلے بندوں کھانے پینے اور عورت سے صحبت کرنے کی اجازت نہیں بلکہ روزے داروں کی طرح رہو، ثواب ملے گا، یعنی عمل کا وقت تو گذر گیا ہے لیکن صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، اسی طرح کوئی شخص رمضان میں اثنار نہار میں بالغ ہوا یا حائضہ اسی وقت پاک ہوئی یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان سب کے لئے یہی حکم ہے کہ کھانے کی اجازت نہیں ہے، اسی کے ذیل میں حنفیہ نے یہ چیز بھی رکھی ہے کہ حائضہ حالت حیض میں نماز تو پڑھ نہیں سکتی لیکن عادت برقرار رکھنے کے لئے یہ شکل مناسب ہے کہ وہ نماز کے وقت مصلے پر دو زانو بیٹھ جایا کرے ان تمام صورتوں میں صرف صورت کا باقی رکھنا منظور رہے، معلوم ہوا کہ شریعت نے بہت سے مواقع پر صورت کا اعتبار کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ نماز کے برابر جاری رکھنے سے انصاری کا مقصد صورت اور ہیئات نماز کا باقی رکھنا تھا اور بخاری یا شوافع کا استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ہم اس نماز کو حقیقی نماز قرار دیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف ابقاء صورت ہے حقیقۃً نماز ختم ہو چکی ہے۔ (واللہ اعلم)

قال الحسن مازال المسلمون الخ حسن فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے زخموں میں برابر نمازیں پڑھتے رہے ہیں، یہ مسلمانوں کا تعامل نقل کر دیا کہ انہوں نے زخموں کی حالت میں بھی نماز کو نہیں چھوڑا۔ اس ارشاد سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بدن کے کسی حصہ پر زخم ہو جانے سے جو خون نکلتا ہے وہ ناقض نہیں، ورنہ مسلمان اسی حالت میں نماز کیوں ادا کرتے جبکہ یہ ایک آدھ کا عمل نہیں بلکہ عام طور پر مسلمانوں کا یہ عمل رہا ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی بے وزن ہے کیونکہ اس میں صرف یہ ہے کہ زخموں کے ہوتے ہوئے نمازیں ادا کرتے تھے، یہ کہاں ہے کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا تھا اور وہ نمازیں پڑھتے تھے، اس میں تو یہ بھی تصریح نہیں ہے کہ زخم کھلے ہوئے تھے یا زخموں پر پٹیاں بندھی رہتی تھیں بلکہ اس میں تو خون کا ذکر تک نہیں اور نہ زخم کے لئے خون بہنا لازم ہے، مان لیجئے زخموں میں خون موجود ہے مگر یہ کون کہتا ہے کہ زخموں کے اندر رہتے ہوئے بھی ناقض وضو رہے، عند الاحناف خون کا زخموں سے باہر بہنا نقض وضو کی شرط ہے پھر اس احتمال کے ساتھ کہ زخموں پر پٹی بندھی ہو یا نہ ہو مگر خون زخم سے باہر نہ رہا ہو، اس سے دم کے غیر ناقض وضو ہونے پر استدلال اصول استدلال کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ معذور کا حکم اور ہے اور غیر معذور کا اور، جب بدن زخمی ہے اور خون نہیں رک رہا ہے تو وہ معذور ہے اور معذور کے حق میں عذر ناقض وضو نہیں ہوتا، معذور کا حکم یہی ہے۔ اب شریعت کی نظر میں معذور کون ہے؟ تو حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عذر کے تین درجے ہیں، ابتداء عذر اور انتہائے عذر، ابتداءً اس وقت تک معذور نہیں ہو گا جب تک ایک نماز کا پورا وقت عذر میں نہ گھر جائے مثلاً ریاح، سلسل البول یا استطلاق بطن وغیرہ، اگر ایک وقت پورا اس حال میں گذر جائے کہ مریض کو عذر سے باہر ہو کر فریضۂ وقت ادا کرنے کی مہلت نہ ملے تو شریعت ایسے مریض کو معذور قرار دیتی ہے اور بقاء عذر کے لئے فی وقت کم از کم ایک مرتبہ ایک عذر کا ظہور لازم ہے اور جب تک یہ حالت رہے گی شریعت کی نظر میں یہ معذور ہی سمجھا جاتا رہے گا اور اگر نماز کا ایک پورا وقت ایسا گذر گیا جس میں عذر کا ظہور نہ ہوا ہو تو یہ شخص معذوری سے نکل گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص ابتداء عذر میں کیا کرے؟ آیا پورا وقت گذرنے کا انتظار کرے اور جب عذر متحقق ہو جائے تو قضا کرے یا ابتداء ہی میں پڑھ لے، تو بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ ابتداء ہی میں نماز پڑھ لے، اگر مرض نے مہلت نہ دی تو نماز ہو جائے گی اور اگر صحیح ہو گیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، بہر کیف یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ حسن معذور کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، آپ اسے سبیلین وغیر سبیلین کے مسائل میں لے آئے، جس سے اسکا کوئی تعلق نہیں کیونکہ مصنف بن ابی شیبہ میں هشام عن یونس عن الحسن کی سند سے حضرت حسن کا یہ قول موجود ہے انه کان لا یری الوضوء من الدم الا ما کان سائلا، یعنی حسن دمِ سائل کو ناقض اور دم غیر سائل کو ناقض نہیں مانتے تھے۔

الحاصل بخاری تو حسن کے قول کو اس پر محمول کر رہے ہیں کہ وہ دم غیر سبیلین کا تھا اسلئے ناقض نہیں اور ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ زخموں کا خون دو حال سے خالی نہیں، سائل ہے یا غیر سائل، غیر سائل تو ناقض وضو نہیں اور سائل گو ناقضِ وضو ہے مگر بحالتِ سیلان دم ان کا نماز پڑھنا اس بنا پر درست ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں معذور ہیں اور معذور کی حالتِ عذر میں نماز صحیح ہوتی ہے، اب ناظرین خود فیصلہ کریں کہ ہر دو تخریجوں میں کونسی تخریج قیاس سے قریب تر ہے اور کونسی بعید۔

قال طاؤس الخ اس کا تعلق بھی ترجمہ کے سلبی جزو سے ہے کہ طاؤس، محمد بن علی یعنی امام باقر، عطاء اور اہل حجاز جن میں سعید بن المسیب وغیرہ ہیں کہتے ہیں لیس فی الدم وضوء خون میں وضو نہیں ہے۔ امام بخاری نے اثر تو پیش کر دیا لیکن یہ نہیں دیکھا کہ ان حضرات کے ارشاد کے جتنے حصے سے وہ استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ کس قدر عام ہے لیس فی الدم وضوء کے الفاظ اتنے عام ہیں کہ ان میں سائل وغیر سائل کی بھی تفصیل نہیں، معذور وغیر معذور وغیر معذور کی بھی قید نہیں، نیز سبیلین وغیر سبیلین کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ ان حضرات کا یہی مسلک ہے بلکہ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ جتنا حصہ آپ نے نقل کیا ہے وہ اس درجہ عام ہے کہ خون سبیلین سے نکلے یا سبیلین کے علاوہ کسی دوسرے حصہ سے ناقض نہیں ہوگا، پھر اگر آپ قرائن کی بنا پر سبیلین کی تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی قوی دلائل کی رو سے دمِ غیر سائل کی تخصیص کا حق رکھتے ہیں، پھر اگر دمِ سائل ہی کی گفتگو ہے تو ہم اسے معذور کے حق میں تسلیم کرتے ہیں، یہ دو قوی احتمالات آپ کے استدلال کو ختم کرنے کے لئے کافی ہیں۔

علاوہ بریں مصنف بن ابی شیبہ میں طاؤس کا مسلک بسندِ صحیح موجود ہے، سند یہ ہے عن سفیان بن عیینۃ عن عمرو بن دینار عن طاؤس، متن کے الفاظ یہ ہیں اذا رعف الرجل فی صلوته انصرف فتوضاء بنی علی ما بقی من صلوته، یعنی جب کسی کو نماز میں نکسیر آجائے تو لوٹے، وضو کرے اور باقی ماندہ نماز کو ادا کردہ نماز پر بنا کر کے ادا کرے، علامہ ترکمانی نے اپنی کتاب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں مصنف بن ابی شیبہ کے حوالہ سے طاؤس کے اس اثر کو نقل کیا ہے، اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک نکسیر پھوٹنے سے وضو ختم ہو جاتا ہے اسی لئے وہ دوبارہ وضو کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

نیز طاؤس، حسن اور عطاء وغیرہم کا مسلک اگر احناف کے مخالف بھی ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے، یہ حضرات بھی تابعی ہیں اور امام اعظم بھی تابعی، اگر یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ایک جانب کو راجح سمجھتے ہیں تو ہمیں دوسری جانب کے راجح کرنے کا حق ہے مستدرک حاکم میں بسندِ صحیح امام اعظم سے منقول ہے کہ جب کوئی بات سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے

تو وہ سر اور آنکھوں پر، صحابہ کرام سے پہنچے تو ہمیں حق ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے قول کو جو اصول سے قریب تر ہو اختیار کریں اور اگر تابعین سے کوئی بات منقول ہو تو وہ بھی رجال ہیں اور ہم بھی۔ غرض ان حضرات کے آثار احناف پر حجت نہیں۔

ابن عمر کے فعل سے استدلال کہتے ہیں کہ ابن عمر نے چہرے کی ایک پھنسی کو دبایا، اس سے کچھ خون نکلا اور ابن عمر نے وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ابن عمر کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلا ہوا دم ناقض وضو نہیں کیونکہ پھنسی چہرے پر تھی اور خون نکلنے کے باوجود آپ نے وضو نہیں کیا، لیکن حافظ ابو عمر بن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کا صحیح اور مشہور مسلک یہ ہے کہ خون ناقضِ وضو ہے۔ اب رہی یہ روایت تو اس میں سیلان کی تصریح نہیں، احناف کا مسلک یہ ہے کہ خون بہہ کر جسم کے ایسے حصے تک پہنچ جائے جس کی تطہیر کا حکم ہو تو وضو باطل ہو جائے گا، پھر اس روایت میں عصر کا لفظ بھی قابلِ توجہ ہے جس کے معنی نچوڑنے اور دبانے کے ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون دبا کر نکالیں گے تو ناقض نہ ہوگا از خود نکلے گا تو ناقض ہوگا، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے یہ خون نکال کر دو انگلیوں کے درمیان مل دیا، معلوم ہوا کہ یہ دم، دم یسیر تھا جو زبردستی نکالا گیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ موطا امام مالک، مصنف بن ابی شیبہ، مصنفِ عبد الرزاق میں بہ اسانید صحیحہ ابن عمر سے منقول ہے نماز میں نکسیر پھوٹے، یا قے آجائے یا مذی خارج ہو تو نماز سے نکلے وضو کرے اور گفتگو نہ کی ہو تو بنا کرے[1]، یہ روایت اس باب میں نص ہے کہ ابن عمر خروجِ دم کو ناقضِ وضو سمجھتے ہیں، موالک کا یہ کہنا کہ توضا کے معنی غسلِ دم کے ہیں یعنی وضوء لغوی مراد ہے نہ کہ شرعی وضوء۔ بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے اور ہرگز قابل قبول نہیں اسی روایت میں مذی کا بھی ذکر ہے وہاں کیا فرمائیں گے۔

وبزق ابن اوفیٰ دما الخ ابن ابی اوفیٰ نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خون ناقضِ وضو نہیں، اگر یہ خون جوف سے آیا تو بالاتفاق ناقضِ وضو نہیں اور اگر دانتوں سے نکلا تو اس میں تفصیل ہے، اگر دم لعاب پر غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، مغلوب ہو تو نہیں ٹوٹے گا، مساوی ہو احتیاطاً وضوء لازم ہوگا اور اس اثر میں خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں ہے اسلئے احناف کے خلاف استدلال کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ابن ابی اوفیٰ کا یہ مذہب ہو کہ غیر سبیلین کا دم ناقض نہیں تو اس کا معارضہ ابن عمر اور دیگر حضرات کے آثار سے کیا جا سکتا ہے جو مطلقاً دم سائل کو ناقض مانتے ہیں۔

پچھنے لگوانے سے وضو کا حکم ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ کسی شخص نے پچھنے لگوائے، خون نکلا ابن عمر اور حسن فرماتے ہیں کہ پچھنے کی جگہ کا دھو لینا کافی ہے، امام بخاری نے استدلال کیا کہ صرف پچھنے لگوانے کی جگہ کو دھو لینے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر وضو واجب نہ ہوگا، مگر یہ تو آپ کا خیال ہے ہو سکتا ہے کہ حصر اضافی ہو اور مقصد ان کا رد کرنا ہو جو ایسی حالت میں غسل کو ضروری سمجھتے ہوں یا مقصد یہ ہو کہ اس آلودگی کو قائم نہ رکھا جائے پچھنے سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اس مقام کو صاف کر دیا جائے کہ شرعاً نجاست سے آلودگی ناپسندیدہ ہے۔ پھر جب مصنف ابن ابی شیبہ سے حسن کا مسلک معلوم ہے کہ وہ محمد بن سیرین پچھنے لگوانے والے کو وضو اور غسلِ محاجم دونوں کا حکم فرماتے تھے اور ابن عمر کے بارے میں پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان کا صحیح اور مشہور قول دم کے ناقضِ وضو ہونے کا ہے، چنانچہ بحوالہ مصنف بن عبد الرزاق روایت بھی نقل ہو چکی ہے، تو اس کے یہ معنے معین

---

[1] مصنف عبد الرزاق میں روایت کی سند یہ ہے عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن سالم عن ابن عمر اذا رعف الخ ۱۲

ہو جاتے ہیں کہ وہ وضو کے نقض اور عدمِ نقض سے بحث نہیں کر رہے ہیں بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ خون گندگی ہے اسلئے پچھنوں کے بعد اسے صاف کر دینا چاہیئے کیونکہ آلودۂ نجاست رہنا شریعت کی نظر میں اچھا نہیں۔

نیز یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ پچھنوں سے جو خون نکلتا ہے وہ از خود نکلتا ہے یا نکالا جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ نکالا جاتا ہے پہلے پچھنے لگانے والا جگہ کو گودتا ہے، پھر سینگی رکھ کر سانس کی قوت سے خون کھینچتا ہے، معلوم ہوا کہ خون کھینچ کر نکالا جا رہا ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ از خود نکلنے والا خون ناقض ہے، اپنے عمل کے ذریعہ نکالا گیا ناقض نہیں، ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ احناف کے مقابل امام بخاری نے جن آثار سے استدلال کیا ہے وہ احناف پر حجت نہیں ہو سکتے (واللہ اعلم)

حدثنا آدم بن ابی ایاس قال حدثنا ابن ابی ذئب قال حدثنا سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یزال العبد فی صلوۃ ما کان فی المسجد ینتظر الصلوۃ ما لم یحدث فقال رجل اعجمی ما الحدث یا ابا ہریرۃ قال الصوت یعنی الضرطۃ حدثنا ابو الولید قال ثنا ابن عیینۃ عن الزہری عن عباد بن تمیم عن عمہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا حدثنا قتیبۃ قال ثنا جریر عن الاعمش عن منذر ابی یعلی الثوری عن محمد بن الحنفیۃ قال قال علی کنت رجلا مذاء فاستحییت ان اسأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامرت المقداد بن الاسود فسألہ فقال فیہ الوضوء ورواہ شعبۃ عن الاعمش حدثنا سعد بن حفص قال ثنا شیبان عن یحیی عن ابی سلمۃ ان عطاء بن یسار اخبرہ ان زید بن خالد اخبرہ انہ سأل عثمان بن عفان قلت ارأیت اذا جامع ولم یمن قال عثمان یتوضأ کما یتوضأ للصلوۃ ویغسل ذکرہ قال عثمان سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألت عن ذلک علیا والزبیر وطلحۃ وابی بن کعب رضی اللہ عنہم فامروہ بذلک حدثنا اسحق بن منصور قال اخبرنا النضر قال اخبرنا شعبۃ عن الحکم عن ذکوان ابی صالح عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلنا اعجلناک فقال نعم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعجلت او قحطت فعلیک الوضوء تابعہ وھب قال ثنا شعبۃ ولم یقل غندر ویحیی عن شعبۃ الوضوء

ترجمہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بندہ اس وقت تک نماز میں رہتا ہے جب تک کہ وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے، جب تک کہ اسے حدث لاحق نہ ہو جائے، ایک عجمی شخص نے کہا ابوہریرہؓ حدث کیا ہے؟ فرمایا حدث آواز یعنے گوز کو کہتے ہیں۔ عباد بن تمیم اپنے چچا سے راوی ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک نماز پڑھنے والا آواز نہ سنے یا بدبو نہ محسوس کرے اس وقت تک نماز سے نہ لوٹے حضرت علی سے روایت ہے کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی لیکن رسول اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے

حیا دامنگیر ہوتی تھی اسلئے میں نے مقداد سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔ زید بن خالد نے بتلایا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جماع کرے اور منی نہ گرائے، حضرت عثمان نے فرمایا وہ صرف وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضوِ مخصوص کو دھوئے، پھر حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علی، زبیر، طلحہ اور ابی بن کعب سے اس بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے یہی حکم دیا۔ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، چنانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کردیا عرض کیا، جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تمہیں جلدی میں مبتلا کردیا جائے یا انزال روک دیا جائے تو تمہارے اوپر صرف وضو کرلینا واجب ہے۔ نضر کی وہب نے متابعت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابوعبداللہ البخاری کہتے ہیں کہ غندر اور یحییٰ نے شعبہ سے "وضو" نقل نہیں کیا۔

تشریح ان تمام روایات میں قدر مشترک یہ چیز ہے کہ ان میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر ہے جو سبیلین سے تعلق رکھتی ہیں خواہ ان میں سبیلین سے نجاست نکلنے کا یقین ہو یا گمان غالب۔ بخاری ان روایات سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نواقض وضو ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، حالانکہ ان روایات سے تو ان چیزوں کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ نقض وضو کا ان میں انحصار، دعویٰ یہ ہے کہ نواقض وضو ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، ان کے علاوہ کوئی شے ناقض نہیں، غرض جو دعوے ہے وہ ثابت نہیں اور جو ثابت ہے اسکا کوئی منکر نہیں۔

پہلی روایت میں فرمایا گیا کہ بندہ جب تک مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرتا ہے اس وقت تک یہ شخص نماز ہی میں شمار ہوتا ہے، اسکے بعد مالم یحدث کی شرط ہے یعنی جب تک حدث نہ ہو اس وقت تک یہ حکم ہے اسلئے کہ حدث کے بعد اس کا مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ فضیلت نماز کے انتظار کی وجہ سے ہے اور نماز کا منتظر وہی شخص کہلا سکتا ہے جو محدث نہ ہو، علاوہ بریں حدث سے فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کی دعائیں ایسے شخص سے منقطع ہوجاتی ہیں

اس روایت میں یہ آیا کہ ایک شخص نے جس کی زبان میں عجمیت تھی یعنی وہ صحیح عربی پر قادر نہ تھا خواہ عربی النسل ہی ہو پوچھا۔ ابوہریرہ! حدث سے کیا مراد ہے، آپ نے فرمایا۔ حدث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں، چونکہ نماز اور مسجد کا ذکر ہو رہا تھا اور نماز میں اکثر و بیشتر یہی حدث لاحق ہوتا ہے اسلئے اسی کا ذکر فرمایا گیا، گو نماز پڑھتے پڑھتے نکسیر بھی پھوٹ جاتی ہے، مذی بھی خارج ہوجاتی ہے مگر یہ سب چیزیں خال خال پیش آتی ہیں اسلئے حضرت ابوہریرہ نے صرف اسی چیز کا ذکر کیا جو اس حالت میں زیادہ تر پیش آنے والی تھی، یہ مقصد نہیں ہے کہ ضرطہ (گوز) کے علاوہ کوئی اور شے ناقض نہیں لیکن یہ عجیب استدلال ہے، ابوہریرہ تو کہیں کہ حدث ضرطہ ہے اور آپ فرمائیں کہ ضرطہ سے بہ طور کنایہ ماخرج من السّبیلین مراد ہے ضرطہ از قسم ریاح ہے تو یہ کنایہ خروج ریح سے تو ہوسکتا ہے، جس میں آواز دار ریح اور بلا آواز کی ریح سب شامل رہیں

مگر مصنف کے نقطہ میں بول، براز، منی، مذی اور دیگر وہ تمام چیزیں جو اتفاقی طور پر کبھی کبھی قبل یا دبر سے خارج ہوتی ہوں ان سب کا داخل ماننا یہ امام بخاری ہی کا کمال ہے، جمہور شراح تو اس کو قصر اضافی پر محمول فرما رہے ہیں یعنی اکثر و بیشتر نماز میں یہی حدث پیش آتا ہے اس لئے ابوہریرہ اسی کا ذکر فرماتے ہیں ورنہ تو حدث کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں قے، نکسیر خروج دم، بول، براز، منی، مذی، ودی وغیرہ جن کا ذکر دوسری احادیث میں آیا ہے، الحاصل یہ روایت بخاری کے مدعا پر نص نہیں ہے

دوسری روایت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر نماز پڑھتے پڑھتے مقام مخصوص میں حرکت محسوس ہو اور یہ شبہ ہونے لگے کہ ریح خارج ہوئی ہے یا نہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا جب تک بو محسوس نہ ہو، یا جب تک آواز نہ سنے اس وقت تک نماز ختم کرنا ناجائز ہے، ان دو صورتوں کے ذکر سے مطلب یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہونا چاہیئے، اگر یقین نہیں ہوا ہے تو نماز سے باہر آنا درست نہ ہوگا، بخاری کہتے ہیں یہ بھی سبیلین سے متعلق ہے ——— بیشک ..... مگر یہاں تو اول ریح سے بحث ہے کہ کس حالت میں ناقض ہے اور کس حالت میں نہیں، آپ کے مقصد سے تو اسے دور کا بھی واسطہ نہیں

اسی طرح تیسری روایت ہے کہ اس میں .. مذی .... کا ناقض وضو ہونا بتایا گیا ہے، انحصار سے بحث نہیں کی گئی۔

چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی اہل سے جماع کرے لیکن اسے انزال نہ ہو تو اس کا حکم ہے، حضرت عثمان نے فرمایا، استنجا کرے اور صرف وضو کرے اس کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ بہر حال جماع کی صورت میں منی خارج ہو یا نہ ہو مذی کا خروج تو ہوتا ہی ہے، حتیٰ کہ ملاعبت میں بھی مذی بہنے لگتی ہے اور خروج مذی سے وضو لازم ہوتا ہے۔ فرمایا گیا ہے کل فحل یمذی ثم یمنی، ہر مرد کو پہلے مذی آتی ہے اور پھر منی خارج ہوتی ہے، رہا یہ مسئلہ کہ جماع من غیر انزال سے صرف وضو واجب ہوتا ہے یا اس میں غسل بھی ہے تو اسکے لئے کتاب الغسل کا انتظار کریں ——— پانچویں روایت میں ہے کہ آپ نے عتبان بن مالک کو بلایا، یہ بیوی کے پاس مشغول تھے، آپ کا پیغام پاتے ہی الگ ہوگئے اور فوراً غسل کرکے حاضر خدمت ہوئے چونکہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اسلئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام نے ارشاد فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کردیا، انھوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا، جب ایسی صورت ہو جائے کہ تمہیں وقت سے پہلے ہٹنا پڑے، یا کسی اور وجہ سے انزال کی نوبت نہ آئے تو صرف وضو کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں چونکہ یہ غسل کرکے آئے تھے اسلئے آپ نے مسئلہ بیان فرمادیا، کتاب الغسل میں یہ مسئلہ آئیگا دراسہ یقطر میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے کہ گھبراہٹ میں فوراً اٹھ چلے آئے سر سے پسینہ ٹپک رہا تھا ——— بخاری کا مدعا یہ ہے کہ ماخرج من السبیلین میں منی، مذی، ودی، بول و براز اور ریاح وغیرہ کا ذکر ہے اور کسی چیز کا نہیں اسلئے مجموعہ روایات سے ترجمہ ثابت ہوگیا کہ نواقض صرف ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں خواہ خروج معتاد ہو یا غیر معتاد قلیل ہو یا کثیر وغیرہ، اسکے علاوہ اور کوئی چیز ناقض نہیں ہے۔

ہمارے پاس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کے ناقض وضو ہونے پر مضبوط دلائل موجود ہیں جو حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں، مگر ہم بڑے ادب کے ساتھ بخاری سے پوچھتے ہیں کہ اگر کسی کے پیشاب بند ہو اور پیشاب نلکی کے ذریعہ ناف یا پیٹ سے لیا جائے تو وہ ناقض ہے یا نہیں، یا مثلاً کسی کو املاوس کی بیماری ہو جس میں پاخانہ منہ کے راستہ سے آتا ہے تو اسکے

متعلق حضور کیا فرماتے ہیں، کسی عورت کے فرج داخل میں زخم ہوا اور زخم کا خون پیشاب کے راستہ سے خارج ہوتا ہو یا استحاضہ کا خون جو بنص حدیث رگ کا خون ہے اور احد السبیلین سے اسکا خروج ہو رہا ہے اس کا حکم کیا ہے، اگر یہ ناقض وضو نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض نہیں اور اگر ناقض مانتے ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ زخم کا خون اور رگوں سے نکلنے والا خون جسم کے کسی حصے سے آئے ناقض ہوگا اور اسی طرح وہ بول و براز جو غیر سبیلین سے آ رہا ہے وہ ان کے اصول پر ناقض نہ ہونا چاہیے کیوں کہ سبیلین سے نہیں آیا ہے۔

باب الرَّجُلِ يُوَضِّئُ صَاحِبَهُ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ يَحْيٰى عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا اَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ اِلَى الشِّعْبِ فَقَضٰى حَاجَتَهُ قَالَ اُسَامَةُ فَجَعَلْتُ اَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَتُصَلِّيْ فَقَالَ الْمُصَلّٰى اَمَامَكَ **حدثنا** عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ سَعْدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ اَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ وَاَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ وَاَنَّ الْمُغِيْرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

ترجمہ، **باب**، کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے تو اسکا کیا حکم ہے۔ **اسامۃ بن زید** سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے واپس ہوئے تو گھاٹی کی طرف گئے اور حاجت سے فارغ ہوئے اسامہ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ کیا آپ نماز پڑھیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے۔ **مغیرہ بن شعبہ** فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے چنانچہ آپ نے چہرہ مقدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

مقصد ترجمہ اور تشریح ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے معاملہ میں دوسرے کی اعانت و امداد کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، حدیث باب سے اس کا جواز ثابت ہوگیا کیونکہ پیغمبر علیہ السلام جب قضاء حاجت کے بعد تشریف لائے تو اسامہ فرماتے ہیں کہ میں پانی ڈالتا جاتا تھا اور آپ وضو فرماتے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ وضو میں دوسرے کی اعانت جائز ہے، بالخصوص ان لوگوں کے حق میں جو خدمت و اعانت کو اپنے لئے باعث فخر سمجھیں۔

اعانت کی چند صورتیں وضو کے سلسلہ میں اعانت مختلف طرح کی ہوسکتی ہے، مثلاً یہ کہ کسی شخص سے وضو کرنے کیلئے پانی منگالیا، یہ بلاشبہ جائز ہے اور اس میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، کسی سے کہا کہ تم پانی ڈالتے جاؤ، میں وضو کروں گا، اعانت

کا یہ درمیانی درجہ جائز ہے مگر خلافِ اولیٰ ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ وضو کے عمل میں اعانت ہو یعنی پانی بھی دوسرا ڈالے اور اعضاء کا غسل و مسح بھی کوئی دوسرا شخص کر رہا ہے، اس قسم کی استعانت اگر بلا ضرورت ہو تو بالاتفاق مکروہ ہے اور اگر ضرورت اور مجبوری کی بنا پر ہو تو جائز ہے، اب گویا تین درجہ ہو گئے، پانی وغیرہ منگانا، بالاتفاق درست، دوسرے کا عمل وضو انجام دینا بالاتفاق مکروہ اور پانی ڈلوانا خلافِ اولیٰ ہے اور الرجل یوضی صاحبہ میں اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے آخری دونوں کی گنجائش ہے مگر جو روایت بخاری نے پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بخاری استعانت کی درمیانی صورت کا ذکر فرما رہے ہیں استعانت کی آخری صورت کے لئے کتاب الوضوء کے آخر میں ایک باب آنے والا ہے جس کا عنوان ہے باب غسل المرأة اباھا الدم عن وجھہ وہاں شارحین نے استعانت کی تیسری صورت کا جواز بیان فرمایا ہے، دیکھئے اس روایت میں تصریح ہے کہ اسامہ صرف پانی ڈال رہے تھے، وضو کا عمل صرف پیغمبر علیہ السلام کا فعل تھا۔ معلوم ہوا کہ اس قسم کی خدمات خدام سے لینا درست ہے لیکن چونکہ یہ آپ کی عادت مبارکہ میں داخل نہ تھا اسلئے اتنا ضرور ماننا ہو گا کہ یہ صورت منتخب اور پسندیدہ نہیں ہے، ورنہ پیغمبر علیہ السلام کا اکثر عمل یہی ہوتا، اسی لئے اس صورت کو خلافِ اولیٰ قرار دیا گیا ہے، لیکن خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیر اولیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ آپ نے بیانِ جواز کے لئے بہت سے کام کئے ہیں، دوسرے یہ کہ خادم اسے فخر سمجھ کر انجام دے رہا ہے، دونوں روایتوں کا حاصل ایک ہی ہے المصلّٰی امامک، آج مغرب کی نماز کا مقام مزدلفہ ہے یعنی حاجی کے لئے آج کے دن مغرب کا وہ وقت نہیں ہے جو عام ایام میں حاجی اور غیر حاجی کے لئے مقرر اور معین ہے یعنی بعد غروب۔ بلکہ آج حاجی کے لئے مغرب کا وقت وہی ہے جو عشاء کا وقت ہے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازیں ملاکر پڑھنے کا حکم ہے، باقی مسائل کتاب الحج میں آئیں گے، انتظار کریں۔

باب قِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهٖ وَقَالَ مَنْصُوْرٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكَتْبِ الرِّسَالَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ اِزَارٌ فَسَلِّمْ وَاِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ **حدثنا** اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهٗ فَاضْطَجَعْتُ فِيْ عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَهْلُهٗ فِيْ طُوْلِهَا فَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ اَوْ قَبْلَهٗ بِقَلِيْلٍ اَوْ بَعْدَهٗ بِقَلِيْلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهٖ بِيَدِهٖ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْاٰيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُوْرَةِ اٰلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ اِلٰى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَاَحْسَنَ وُضُوْءَهٗ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رَأْسِيْ وَاَخَذَ بِاُذُنِي الْيُمْنٰى يَفْتِلُهَا فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتّٰى اَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ۔

ترجمہ، باب، حدث وغیرہ کے بعد قرآن کریم کا پڑھنا۔ منصور ابراہیم سے ناقل ہیں کہ حمام میں قرأت کرنے اور بغیر وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے حماد ابراہیم سے ناقل ہیں کہ اگر حمام والے تہہ بند باندھے ہوں تو انہیں سلام کرلو ورنہ نہ کرو۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ ایک رات حضرت میمونہ کے یہاں رہے جو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ اور ابن عباس کی خالہ تھیں۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں بستر کے عرض میں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اہلیہ بستر کے طول میں لیٹ گئے چنانچہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سو گئے حتی کہ جب آدھی رات ہوگئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس سے کچھ بعد تو آپ بیدار ہوئے اور بیٹھ کر ہاتھ کے ذریعہ چہرۂ مبارک سے نیند کا اثر دور کرنے لگے، پھر آل عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت کی، پھر آپ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے وضو فرمایا اور اچھی طرح وضو کیا، پھر نماز پڑھنے لگے ابن عباس کہتے ہیں، میں بھی اٹھا اور میں نے وہی کیا جو آپ نے کیا تھا، پھر میں اٹھ کر آپ کے پہلو میں جا کھڑا ہوا، پس آپ نے اپنا داہنا ہاتھ میرے سر پر رکھا، پھر میرا داہنا کان پکڑ کر ملا پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر وتر پڑھے، پھر لیٹ گئے، حتی کہ موذن آیا، چنانچہ آپ کھڑے ہوگئے اور ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھیں، پھر باہر نکلے اور فجر کی نماز پڑھی۔

مقصد ترجمہ ارشاد ہوتا ہے باب قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ۔ وغیرہ کا لفظ ضمہ اور کسرے دونوں کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، اگر بالضم ہے تو اس کا عطف قراءت پر ہوگا جبکہ باب کی اضافت قراءت کی طرف نہ مانی جائے یعنی بابٌ الگ اور پھر قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ۔ اس صورت میں ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ حدث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت اور تلاوت کے علاوہ دوسری چیزیں مثلاً کتابت اور اس کا چھونا بھی جائز ہے، اسی طرح قرآن کریم کے علاوہ دوسرے اوراد و اذکار بھی حدث کی حالت میں جائز ہیں گو یا حدث نہ قراءت قرآن سے مانع ہے اور نہ قرآن کے مس سے، نہ دیگر اذکار و اوراد سے۔ اور اگر وغیرہ کو مجرور پڑھیں تو اس صورت میں باب کو قراءت کی طرف مضاف کرنا ہوگا یعنی بابُ قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ۔ لیکن اس صورت میں غیرہ کا عطف "قراءت" پر بھی ہو سکتا ہے اور "القرآن" و "الحدث" پر بھی پہلی صورت میں یعنی جبکہ غیرہ کو القراءۃ پر معطوف قرار دیں تو ترجمہ کا مقصد وہی رہے گا کہ حدث کے بعد قرآن کریم کی کتابت، قراءت اور دیگر اذکار سب جائز و مباح ہیں، دوسری صورت میں جبکہ غیرہ کا عطف القرآن پر ہو تو عبارت یوں ہوگی۔ باب قراءۃ القرآن وغیر القرآن بعد الحدث، یعنی حدث کے بعد قرآن اور غیر قرآن کی قراءت درست ہے اس صورت میں اوراد و اذکار مقصد میں داخل ہو جائیں گے تیسری صورت میں جبکہ غیرہ کا عطف الحدث پر ہو تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی باب قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیر الحدث، حدث اور غیر حدث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت کا حکم، اس تقدیر پر دو صورتیں ہوں گی، یا تو حدث سے مراد صرف حدث اصغر ہو یا صیغہ حدث اصغر و اکبر دونوں کو عام ہو اگر حدث کو اصغر اور اکبر دونوں پر عام مانیں تو اس صورت میں غیرہ کے صیغہ سے ان کے مقابل صورت طہارت مراد ہوگی، یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے جواز میں حدث اصغر، حدث اکبر اور طہارت سب کا حکم یکساں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ باوضو پڑھنے

کا اجر زیادہ ہے، لیکن جہاں تک قراءتِ قرآن کی صحت، اباحت اور جواز کا تعلق ہے تو اس میں یہ سب صورتیں برابر ہیں، شبہ یہ ہو سکتا تھا کہ جب حدث کو عام مراد لے لیا، اور جب بے وضو بلکہ جنابت میں بھی قراءت کو درست قرار دیا گیا تو پھر طہارت کی حالت میں شبہ ہی کیا تھا جسے بیان کرنے کی حاجت ہو، امام بخاری نے بتلایا کہ شبہ کی بات نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب صورتیں جواز کے معاملہ میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کے بارے میں آیا ہے یکلم الناس فی المھد وکھلا، یعنی حضرت عیسیٰ کا کلام دونوں حالتوں میں یکساں ہے، مہد (گہوارے) میں بچہ بولتا نہیں لیکن یہ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں یکساں بولیں گے۔ یہاں مطلب یہ ہوا کہ حدث سے پاک ہونا قراءتِ قرآن کیلئے شرط نہیں جس طرح باوضو قراءت ہوتی ہے اسی طرح جنبی اور محدث بھی قراءت کرسکتا ہے جوازِ قراءت میں دونوں حالتیں برابر ہیں ——— دوسری صورت یہ ہے کہ حدث سے مراد صرف حدثِ اصغر ہو جیسا کہ اکثر لفظِ حدث صرف حدثِ اصغر کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس وقت غیرہ میں اس کا مقابل حدثِ اکبر مراد ہوگا، اب مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح حدثِ اصغر میں قراءت جائز ہے اسی طرح حدثِ اکبر میں بھی جائز ہے، گویا بخاری کے یہاں قراءتِ قرآن کے لئے طہارت شرط نہیں، نہ حدث اصغر مانع ہے نہ اکبر، بخاری جنبی کو بھی قراءت کی اجازت دیتے ہیں اور اس بارے میں بخاری تنہا نہیں ہیں بلکہ سلف میں اور بھی بعض حضرات ان کے ہم خیال ہیں، یہ امام بخاری کے مذاق کے مطابق ترجمہ کی اتنی صورتیں نکلتی ہیں لیکن حافظ ابن حجر بخاری کے مذاق سے صرفِ نظر کرکے اپنے مذاق کے مطابق ترجمے کی تشریح کر رہے ہیں۔

ابن حجر کا مذاقِ بخاری سے انحراف ترجمہ کے یہ معنی مذاقِ بخاری کے پیش نظر بیان کئے گئے لیکن حافظ ابن حجر اسے اپنے مذاق کے مطابق ڈھال رہے ہیں چنانچہ ترجمہ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں قراءۃ القرآن بعد الحدث یعنی الاصغر وغیرہ ای من مظان الحدث، "حدث" سے تو مراد لیا حدثِ اصغر اور "غیرہ" سے مراد وہ چیزیں لیں جن میں حدث کا مظنہ اور گمانِ غالب ہے، پھر حدث کی وضاحت کے لئے حضرت ابوہریرہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جس سے "ضرطہ" اور "سبیلین" سے خارج ہونے والی دیگر چیزیں اس میں داخل ہوگئیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اپنے غیرہ کی جو تفسیر مظان حدث سے فرمائی ہے اس سے کیا مراد ہے، اگر اس سے مراد نوم ہے کہ اس میں حدث تحقیقی نہیں ہوتا بلکہ حدث کا گمانِ غالب ہوتا ہے تو اس مفہوم کو جو عبارت واضح طور پر ادا کرسکتی تھی وہ یہ تھی قراءۃ القرآن بعد الحدث تحقیقا وغیرہ یعنی مظنۃ لیکن حافظ ایسی عبارت نہیں لکھتے بلکہ ان کی عبارت میں دور تک اس کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اگر مسئلہ نوم مراد لیتے تو حدیثِ باب سے اس کے اثبات میں سہولت ہو جاتی کیونکہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی دس آخری آیتوں کی تلاوت فرمائی، اس صورت میں مفہوم یہ ہوتا کہ حدث خواہ تحقیقی طور پر ہو یا بہ طور گمانِ غالب ہو، حکم دونوں کا ایک ہی ہے لیکن حافظ کی عبارت میں ایسی کوئی تصریح نہیں ہے اور نہ ان کی عبارت اس توجیہ کی متقاضی ہے بلکہ وہ دل میں کچھ بات چھپا رہے ہیں جس کو کھولنا نہیں چاہتے اور پیچ پیچ کر مطلب نکالنا چاہتے ہیں اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حافظ نے اس موقعہ پر بخاری کے ترجمہ کی وہ شرح کی ہے جو توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ کی مصداق ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جمہور ائمہ جنبی کو قراءتِ قرآن کی اجازت نہیں دیتے، البتہ مولک کے یہاں قدر قلیل قراءت کی گنجائش ہے، شوافع مطلقاً منع کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں قراءتِ قرآن تلاوت کی نیت سے مطلقاً ممنوع ہے، ہاں دعا یا ثنار کی نیت سے یا بطورِ استفتاحِ عمل صرف انہیں آیات کی قراءت کر سکتا ہے جو مضمونِ دعا و ثنار پر مشتمل ہوں مثلاً "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کام کے آغاز میں یا سواری پر سوار ہوتے وقت حفاظت کی غرض سے سبحان الذی سخر لنا ھذا وما کنالہ مقرنین وانا الی ربنا لمنقلبون کی تلاوت جائز ہے مگر "تلاوت" یہاں مقصد میں داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ دوسرے امور ہیں جنکے لئے ان کو پڑھ رہا ہے، ان امور کی مزید تفصیل الحیض میں باب ماجاء فی الحائض تقضی المناسک کلہا کے ضمن میں آرہی ہے، انتظار فرمائیں۔

ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث کسی قسم کا ہو، اصغر ہو یا اکبر قراءت قرآن سے مانع نہیں، بخاری کا یہی مذہب ہے، طبری ابن منذر، داؤد ظاہری بھی اسی کے قائل ہیں، مگر حافظ ان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہے ہیں اور مقصد بخاری کے خلاف ترجمہ کے معنی بدلنے کی کوشش میں فرماتے ہیں کہ حدث سے مراد تو خروجِ ریح ہے اور غیرہ سے دیگر نواقضِ وضو کی طرف اشارہ ہے جسکے لئے اپنے خیال کے مطابق مظان الحدث کا لفظ استعمال فرمایا ہے تاکہ اس عموم میں مس مرأۃ اور مس ذکر کا مسئلہ بھی آسکے مگر حافظ کا یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ بخاری شافعی نہیں ہیں کہ ان کے تراجم کی تشریح مذاق شوافع پر کی جائے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حافظ مذہب پرستی کے شوق میں مذاقِ بخاری کا قطعاً لحاظ نہیں کرتے اور کھینچ تان کر ترجمہ کو مذہب پر منطبق کرنا چاہتے ہیں والحق ان ذلک لا یجوز۔

تراجم کے سلسلہ میں بخاری کا ایک اصول قال منصور الخ منصور ابراہیم نخعی سے ناقل ہیں کہ حمام میں قراءت کا مضائقہ نہیں، سلام میں بھی کوئی حرج نہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاری نے بے جوڑ باتیں شروع کر دیں کہ حمام میں قراءت اور سلام کا کوئی مضائقہ نہیں ہے، بے وضو خط لکھنے میں کوئی تنگی نہیں وغیرہ۔

شارحین اس سلسلہ میں تکلف کرتے ہیں لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ بخاری بسا اوقات ترجمہ کے بعد ادنیٰ مناسبت سے ایسے متعلقہ مسائل کا ذکر کر جاتے ہیں جن کی حیثیت مترجم بہ کی ہوتی ہے مترجم لہ کی نہیں ہوتی، مترجم لہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے، اس کے لئے دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اس کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں، لیکن مترجم بہ کا مفہوم یہ ہے کہ ترجمہ میں بعض ایسی چیزیں شامل کر دی گئی ہیں جو ترجمہ سے کچھ نہ کچھ مناسبت رکھتی ہیں، ان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ان کا ترجمہ سے براہِ راست کیا تعلق ہوا اور حدیثِ باب سے یہ چیز کیسے ثابت ہوئی۔

زیر بحث ترجمہ کے ذیل میں دیکھ لیجئے کہ مترجم بہ کی حیثیت میں یہ مسائل ترجمہ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں یا نہیں، کہتے ہیں قال منصور الخ منصور ابراہیم سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قراءت لا باس بہ کے درجہ میں ہے، اس کلمہ (لا باس بہ) کے استعمال میں مافیہ باس کی رعایت ہوتی ہے، گویا مفہوم یہ ہوا کہ حمام اس کام کے لئے بنا نہیں ہے لیکن جہاں تک جواز و عدم جواز کا تعلق ہے تو اس میں مضائقہ بھی نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ترجمہ سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ہمارے خیال میں دو طرح اس کی مناسبت قائم کی جاسکتی ہے، ایک محل کے اعتبار سے اور دوسرے حال کے اعتبار سے، حال کے اعتبار سے دیکھئے

کا مطلب یہ ہے کہ حمام میں جانے والے لوگ اکثر و بیشتر جنبی یا کم از کم محدث ہوتے ہیں اور ابراہیم نے یہ نہیں پوچھا کہ کیسے لوگوں کے متعلق دریافت کر رہے ہو، وضو کرنے کے بعد پوچھتے ہو یا پہلے، بلکہ کسی تفصیل میں جائے بغیر جواب دیا کہ مضائقہ نہیں ہے معلوم ہوا کہ محدث ہو یا باوضو ہو جواز قراءت کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں محل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حمام محل انجاس واحداث ہے اور اسی بنا پر امام اعظم نے حمام میں قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے اور محلِ انجاس واحداث ہونے کے باوجود ابراہیم نے تفصیل نہیں کی کہ اگر جگہ پاک وصاف ہے تو اجازت ہے بلکہ ایک عام اور مطلق بات کہہ دی یعنی حمام میں جانے والا محدث ہو یا غیر محدث، جگہ پاک صاف ہو یا نجاست سے آلودہ ہو قراءت کی گنجائش ہے ——— ترجمہ سے ربط اس طرح قائم ہوگا کہ حدث کی حالت میں قراءت کرنے سے زیادہ یہی ہوتا ہے کہ انسان کی زبان پر محل قراءت ہے اس سے حدث متعلق ہے، جب ناپاک محل زبان سے قراءت کا عمل جائز ہے تو ناپاک محل حمام میں بھی جائز ہونا چاہیئے، فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ حمام میں نجاست ظاہری ہے اور محدث کی نجاست معنوی ہے۔

ویکتب الرسالۃ علیٰ غیر وضوء الخ ابراہیم کا جواب ہے کہ بے وضو خط لکھنے میں۔ کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ سے مناسبت یہ ہوئی کہ اول تو سرنامہ پر "بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم" لکھتے ہیں پھر اسلامی خطوط میں صرف مزاج پرسی وغیرہ پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ جگہ جگہ آیات و احادیث کا تذکرہ ہوتا ہے، کہیں زینت کے لئے اور کہیں استدلال و استشہاد کے لئے، اسی کے متعلق ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس خط میں اگر آیات زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو وہ بحکم قرآن ہے، لکھنا ہو تو ہاتھ الگ کر کے لکھیں اور اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے، یہی حکم تفسیر کا ہے کہ اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے اور اگر آیات زیادہ یا برابر ہوں تو مس جائز نہ ہوگا مثلاً جلالین اور مدارک کا مس جائز نہیں اور تفسیر کبیر یا خازن وغیرہ کا مس درست اور جائز ہے۔

لیکن ابراہیم کے عام قول سے بخاری استدلال کرتے ہیں کہ جب بے وضو خطوط لکھنے کی اجازت ہے، حالانکہ کتابت میں ایک طرف ہاتھ کا عمل ہے اور دوسری طرف زبان کا، جب کاتب لکھنے بیٹھتا ہے تو کاغذ کو ہاتھ بھی لگاتا ہے، بلکہ ہاتھ سے کاغذ دبانا بھی ہے اور یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لکھنے والوں۔ کی زبان بھی چلتی رہتی ہے، بخاری کہتے ہیں کہ جب اسلامی خطوط کا لکھنا اور چھونا جن میں موقعہ بموقعہ آیاتِ قرآنی مذکور ہوتی ہیں تو قراءت میں کیا مضائقہ ہے، کتابت میں تو عادۃً مس بھی ہوتا رہتا ہے، جو بنص قرآنی لا یمسہ الا المطہرون ممنوع ہے، جب یہ بھی جائز ہے تو قراءت بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔

بے وضو قرآن کریم کا چھونا احناف، شوافع اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کریم کا چھونا ممنوع ہے اور کتابت میں چونکہ کاغذ کا مس ہوتا ہے اسلئے بے وضو کتابت بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم میں بہ نصّ صریح اس سے منع فرمایا گیا ہے لا یمسہ الا المطہرون، صرف پاک اس کو چھو سکتے ہیں لیکن امام مالک اور امام بخاری کے نزدیک حالتِ حدث میں بھی مس درست ہے احناف میں امام ابو یوسف بھی کتابت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس کاغذ پر کتابت کی جا رہی ہے اس سے ہاتھ نہ لگنا چاہیئے، رہا نصّ قرآن لا یمسہ الا المطہرون تو اسکے بارے میں موالک کہتے ہیں کہ یہ انشاء نہیں ہے خبر ہے اور خبر کا تعلق بھی ملائکہ سے ہے انسانوں سے نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کو جنابت

اور شیاطین نہیں چھو سکتے، بلکہ ملائکہ ہی اسکو چھوتے ہیں، کوئی دوسرا وہاں تک نہیں پہنچ سکتا، یہ خبر ہے اور اس حکم کے مکلف انسان نہیں ہیں کہ وضو سے قبل ہاتھ نہ لگائیں، انسانوں سے اس کا تعلق جب ہو سکتا ہے کہ اسے انشاء کے معنی میں لیں اور مراد یہ ہے کہ بغیر طہارت اسے نہ چھوا جائے۔

موالک نے تو صرف اسی قدر کیا کہ یہ خبر ہے اور انشاء نہیں ہے لیکن علامہ سہیلی مالکی نے ۔ روض الانف ۔ میں اس پر یہ اضافہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں المطہرون فرمایا گیا ہے المتطہرون نہیں کہا گیا۔ مُطہرون وہ ہیں جو پاکیزگی پر پیدا ہوئے جن کی پاکیزگی فطری ہے اور متطہرون وہ ہیں جن کی طہارت فطری نہ ہو بلکہ وہ پاکیزگی حاصل کرتا ہو، انسان کسی وقت باوضو ہوتا ہے اور کسی وقت بے وضو، اس کی طہارت فطری نہیں بلکہ اسے حاصل کرنا پڑتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صرف ملائکہ کیلئے ہے، مقصد یہ ہے کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہے، وہاں تو صرف ملأ اعلیٰ کی جماعت پہنچ سکتی ہے۔

یہ ہوا حضرات موالک کا مستدل، اب فیصلہ کس طرح کیا جائے کہ مسّ مصحف بغیر طہارت جائز ہے یا نہیں، لیکن ہم کہیں گے کہ جب قرآن کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اس کو سب سے اونچے مقام لوح محفوظ میں رکھا گیا، وہ اتنی مقدس کتاب ہے کہ شیطانی اثرات سے وہ ہمہ وجوہ سے محفوظ ہے اسکو چھونے والے وہ ہیں جو فطرۃً پاکباز ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس درجہ قابل احترام اور معظم کتاب تمہارے ہاتھ میں آئی ہے تو تم اسکے ساتھ کیا معاملہ کروگے۔ اسکے شرف اور اس کی بزرگی کا تقاضا تو یہ ہے کہ انسان اسے بے وضو ہاتھ نہ لگائے، اسی سے یہ نکل رہا ہے کہ اگر تم مطہر نہیں ہو تو طہارت حاصل کر سکتے ہو، اس گذارش پر آپ اس آیت کریمہ کو خواہ خبر مانیں یا انشاء ملائکہ سے متعلق ہوں ۔ یا انسانوں سے اس ہی کی مزید تائید ہو رہی ہے کہ بے وضو ہاتھ لگانا درست نہ ہوگا، اس عالم میں قرآن کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو پاکیزہ ہیں، جن کی زبان اور جن کے ہاتھ پاک وصاف ہیں اسلئے مقصد کے اعتبار سے وہ بات جو جمہور نے اختیار کی ہے صحیح ہے، پیغمبر علیہ السلام کا عمل صحابہ کے آثار و اعمال اور اس سلسلہ میں آپ کی تاکیدات بتلاتی ہیں کہ حالت حدث میں قرآن چھونا درست نہیں ہے۔

قال حماد الخ حماد نے ابراہیم نخعی سے دریافت کیا کہ حمام میں حاضرین کو سلام کرنا کیسا ہے جواب دیا کہ اگر ازار باندھے ہوئے ہوں تو مضائقہ نہیں ہے ورنہ سلام نہ کیا جائے، ابراہیم نخعی نے یہ تو فرمایا کہ وہ لوگ برہنہ ہوں تو سلام نہ کیا جاوے یہ نہیں فرمایا کہ محدث ہوں تو سلام مت کرنا معلوم ہوا کہ تعری کو مانع سلام قرار دیتے ہیں، حدث کسی قسم کا بھی ہو وہ ان کے نزدیک سلام کے لئے مانع نہیں یعنی سلام چونکہ اسماء حسنیٰ میں سے ہے اور سلام علیکم قرآن میں آیا ہے، آپ السلام علیکم کہیں گے تو جواب دینا لازم ہو جائے گا، برہنگی کی حالت میں اول تو بولنا ہی مکروہ ہے پھر سلام کا جواب جو قبیلۂ ذکر سے ہے اور زیادہ کراہت کا باعث ہوگا، اس جواب سے واضح ہو گیا کہ حمام میں ذکر کی گنجائش ہے اور قرآن بھی ذکر ہے لہذا اس کا جواز بھی نکل آیا (واللہ اعلم)

تشریح حدیث یہ حدیث گذر چکی ہے، یہاں ذرا تفصیل سے بیان ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ حضرت میمونہ کے یہاں گذاری اور میں وسادہ کے عرض میں لیٹ گیا، وسادہ کا اطلاق بستر پر بھی آتا ہے اور فرش پر بھی، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہ طول میں آرام فرما ہوئے یعنی سر مبارک تکیہ پر رکھا اور عرض میں

لیٹنے کے لئے سر کا تکیہ پر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ پائے مبارک کے قریب بھی سر ہو سکتا ہے، آگے کہتے ہیں کہ آپ سو گئے اور نصف شب گذرنے کے بعد یا اس سے کچھ قبل بیدار ہوئے اور آنکھوں کو مل کر نیند کو دور فرمایا، پھر آل عمران کی آخری دس آیتیں تلاوت کیں پھر قاعدہ کا عمدہ وضو فرمایا اور نماز شروع فرما دی ابن عباس کہتے ہیں میں نے بھی ایسا ہی کیا اور بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ نے کان پکڑ کر داہنی طرف لے لیا اور دو دو کر کے دس رکعت نماز ادا فرمائی پھر وتر پڑھے۔

یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، مسلم شریف میں اسی روایت کے بعض طرق میں ثم اوتر بثلاث کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ اس موقعہ پر وتر کی تین رکعتیں تھیں، حضرات شوافع کا یہ خیال کہ وتر ایک رکعت ہے درست نہیں ہے، مسئلہ تفصیل کے ساتھ اپنی جگہ پر آئے گا۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت حضرت ابن عباس کے واقعہ میں جس کو امام بخاری نے باب کے ذیل میں پیش فرمایا ہے بحث یہ ہے کہ اس کا ترجمۃ الباب سے کیا تعلق ہے، کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہو کر دس آیتیں پڑھیں بس معلوم ہو گیا کہ حدث کے بعد قرارت میں مضائقہ نہیں ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں دو عمل ہیں ایک خود پیغمبر علیہ السلام کا اور دوسرے ابن عباس کا، پیغمبر علیہ السلام کی نیند تو ناقض وضو نہیں ہے، آپ نے فرمایا۔ تنام عینای ولا ینام قلبی اور ابن عباس ہیں غیر مکلف، اسلئے اس روایت میں ترجمہ کیسے ثابت ہو، اسکے جواب کے لئے شارحین نے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ تنام عینای ولا ینام قلبی کا حاصل صرف اتنا ہے کہ قلب پر غفلت طاری نہیں ہوتی اور غفلت نہ ہونے کیلئے یہ لازم نہیں ہے کہ ریاح بھی خارج نہ ہوں، فرق یہ ہے کہ ہم لوگوں پر نیند کے ساتھ غفلت بھی طاری ہو جاتی ہے اسلئے خروج ریح کا پتہ نہیں چلتا، لیکن پیغمبر علیہ السلام پر چونکہ غفلت طاری نہیں ہوتی اسلئے آپ کو خروج ریح کا احساس رہے گا اسلئے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو نوم کی حالت میں حدث لاحق ہوا ہو اور آپ کو اس کا علم ہو لیکن آپ نے قرارت فرمائی معلوم ہوا کہ بے وضو قرارت درست ہے اور اس کی دلیل کہ سوتے ہوئے حدث لاحق ہوا ہوگا، یہ بھی ہے کہ آپ نے بعد میں وضو کیا لیکن حافظ کی یہ بات کچھ وزن دار نہیں ہے چنانچہ علامہ عینی نے گرفت کی ہے کہتے ہیں کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے کہ حالت نوم میں آپکو حدث لاحق نہیں ہوتا، ورنہ پھر پیغمبر اور غیر پیغمبر کے درمیان فرق باقی نہ رہے گا، یہ بھی کوئی فرق ہے کہ انہیں احساس ہوتا ہے ہمیں نہیں ہوتا۔

حافظ نے ایک اور صورت نکالی کہ چونکہ آپ حضرت میمونہ کے ساتھ لیٹے تھے اسلئے ملامست ضرور ہوئی ہوگی جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، پھر پیغمبر علیہ السلام نے وضو سے پہلے آیات کی تلاوت کی، معلوم ہوا کہ حالت حدث میں تلاوت قرآن کریم کی اجازت ہے، علامہ عینی نے اعتراض کر دیا کہ ملامست سے کیا مراد ہے، آیا ہاتھ لگانا ہے یا جماع، اگر آخری معنے مراد ہیں تو غسل ضروری تھا اور آپ نے غسل نہیں فرمایا اور اگر پہلے معنی مراد ہیں تو مجرد ملامست نسا ناقض وضو نہیں، خود بخاری کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ملاعبت کی صورت میں اکثر مذی کا خروج ہو جایا کرتا ہے اور مذی ناقض وضو ہے، مگر حافظ نے اس سے تعرض نہیں فرمایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک عمومی بات ارشاد فرما کر ترجمہ سے ربط ثابت کیا ہے، ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ عموماً طویل نیند سے بیدار ہونے کے بعد ریاح کا خروج ہوا کرتا ہے، بس اسی پر ترجمے کی بنیاد قائم ہے، واقعۃً حدث

ہوا یا نہیں ترجمہ میں اس سے بحث نہیں، گویا اس عمومی احوال کی بنا پر آپ کو محدث مان لیا گیا، بخاری میں ایسے تراجم کی کمی نہیں ——— علامہ عینی نے کہا کہ بخاری کے ترجمہ کی بنیاد صرف ظاہر حدیث پر ہے کہ آپ نے سونے کے بعد وضو فرمایا اور وضو سے قبل دس آیتیں تلاوت کیں، صرف ظاہر حدیث پر بنیاد رکھیں تو بات بنتی ہے ورنہ اس حدیث کو یہاں لانے کا اور کوئی موقعہ نہیں ہے علامہ عینی کی بات بھی دل لگتی ہے۔

حضرۃ الاستاذ مدظلہم کا ارشاد حضرۃ الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اشکال تو صرف یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم تو ناقض وضو نہیں ہے اور ابن عباس نابالغ ہیں، غیر مکلف ہونے کی وجہ سے ان کا فعل قابلِ استدلال نہیں لیکن ہم ابن عباس ہی کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔ مانا کہ ابن عباس کا فعل حجت نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کی تقریر تو ضرور حجت ہے، جب ابن عباس کے فعل کے ساتھ پیغمبر علیہ السلام کی تقریر شامل ہوگئی تو استدلال درست ہوگیا۔

تفصیل یہ ہے کہ ابن عباس اپنے بارے میں فرماتے ہیں، میں اٹھا اور میں نے وہی کام کئے جو پیغمبر علیہ السلام نے کئے تھے، لفظ "مثل" کو سامنے رکھئے اور دیکھئے کہ یہ کیا بتا رہا ہے مثل میں ہر اعتبار سے برابری ہوا کرتی ہے اسلئے مطلب یہ ہوگا کہ اٹھے آنکھیں ملیں، تلاوت کی، وضو کیا، اور نماز میں شریک ہو گئے، یہ سب کچھ آپ کے سامنے ہو رہا ہے پھر نہ تو آپ نے نماز کی حالت میں اشارے سے منع فرمایا اور نہ نماز کے بعد آپ نے اس فعل پر تنبیہ فرمائی، معلوم ہوا کہ حالتِ حدث میں قراءت کا عمل جائز ہے، اب اگر آپ یہ کہیں کہ آپ نے انکار اسلئے نہیں فرمایا کہ ابن عباس بچے ہیں اور غیر مکلف ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ابن عباس غلطی سے بائیں طرف کھڑے ہوگئے تھے تو آپ نے یہ انتظار نہیں فرمایا کہ نماز کے بعد تنبیہ کر دی جائے گی بلکہ نماز ہی کی حالت میں کان پکڑ کر پیچھے سے کھینچا اور دائیں جانب کھڑا کر دیا، ابن عباس بچے ہیں، مضائقہ نہیں کہ نماز میں شامل بھی نہ ہوں بائیں اور داہنے کی پابندی بھی نہیں، بہتر یہ ہے کہ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے برابر داہنی جانب کھڑا ہو۔ پھر نماز نفل ہے ——— گویا تین چیزیں ہیں حضرت ابن عباس بچے ہیں، نماز نفل ہے اور بائیں کھڑا ہونا بھی جائز ہے لیکن اثنار صلوٰۃ ہی میں ان کو بائیں طرف بدل دیا گیا، یہاں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حدث کی حالت میں قراءت جائز ہے، اگر جائز نہ ہوتی تو آپ نماز کے اندر یا نماز کے باہر ضرور تنبیہ فرماتے۔

یہ کہنا کہ ابن عباس تو جاگ رہے تھے، اپنے والد کے فرستادہ تھے تاکہ رات کے احوال دیکھ کر والد کو اطلاع دیں اسلئے ان کا وضو نہیں گیا، لیکن یہ بات خیال کے درجہ کی ہے ہم پوچھتے ہیں کیا سونے ہی سے وضو ٹوٹتا ہے، کیا جاگنے کی حالت میں ریاح خارج نہیں ہوسکتے، پھر کیا ابن عباس وضو کرکے لیٹے تھے، یا ابن عباس نے آپ کو اپنے جاگنے کا حال بتلا دیا تھا جبکہ نام الغلیم کی تصریح بھی اسی روایت میں ہے آپ تو ابن عباس کو نائم ہی سمجھ رہے تھے اسلئے ماننا ہوگا کہ ابن عباس کے فعل اور آپ کی تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ حالتِ حدث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے اور ترجمہ ثابت ہوگیا (وللہ الحمد)

باب مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ اِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ **حدثنا** اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهٖ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّهَا قَالَتْ اَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَاِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّوْنَ وَاِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّيْ فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَاَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَاَشَارَتْ

اَنْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰی تَجَلَّانِیْ الْغَشْیُ وَجَعَلْتُ اَصُبُّ فَوْقَ رَاْسِیْ مَاءً فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَمِدَ اللّٰہَ وَاَثْنٰی عَلَیْہِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَیْءٍ کُنْتُ لَمْ اَرَہٗ اِلَّا قَدْ رَاَیْتُہٗ فِیْ مَقَامِیْ ھٰذَا حَتَّی الْجَنَّۃِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ اُوْحِیَ اِلَیَّ اَنَّکُمْ تُفْتَنُوْنَ فِی الْقُبُوْرِ مِثْلَ اَوْقَرِیْبًا مِنْ فِتْنَۃِ الدَّجَّالِ لَا اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِکَ قَالَتْ اَسْمَاءُ یُؤْتٰی اَحَدُکُمْ فَیُقَالُ لَہٗ مَا عِلْمُکَ بِھٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِالْمُوْقِنُ لَا اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِکَ قَالَتْ اَسْمَاءُ فَیَقُوْلُ ھُوَ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰہِ جَاءَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَالْھُدٰی فَاَجَبْنَا وَاٰمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَیُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا اِنْ کُنْتَ لَمُوْقِنًا وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِالْمُرْتَابُ لَا اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِکَ قَالَتْ اَسْمَاءُ فَیَقُوْلُ لَا اَدْرِیْ سَمِعْتُ النَّاسَ یَقُوْلُوْنَ شَیْئًا فَقُلْتُہٗ۔

ترجمہ، باب، اس چیز کے بیان میں کہ بجز غشی مثقل کے معمولی غشی میں وضو نہیں، **اسماء بنت ابی بکر** سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں سورج گرہن کے وقت عائشہ زوجۂ مطہرہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں۔ میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا۔ سبحان اللہ۔ میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے، عائشہ نے اشارہ کیا کہ ہاں۔ پس میں بھی کھڑی ہوگئی تا اینکہ مجھے غشی نے ڈھانک لیا اور میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پس جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے اللہ کی حمد وثنا کی پھر فرمایا کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتی کہ دوزخ اور جنت بھی (یعنی میں نے اس مقام پر بہت سی عجیب اور نئی نئی چیزیں دیکھیں جو پہلے نہیں دیکھی تھیں حتی کہ جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا میں نہیں دیکھا تھا) اور بے شک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے فتنہ کے مماثل یا اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے کیا کہا تھا) اسماء نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جائیگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تمہیں کیا علم ہے بہر حال مومن یا موقن (معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں جو اللہ کے رسول ہیں جو کھلی کھلی نشانیوں اور ہدایت کو لے کر ہماری طرف مبعوث کئے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان پر ایمان لائے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، پھر اس سے کہا کہ تم آرام سے سو جاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو۔ رہا منافق یا مرتاب (یاد نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

مقصد ترجمہ نواقض وضو میں غشی کا شمار کر رہے، غشی دل کے امراض میں سے ہے اور اس کا درجہ اغماء سے کم ہے، اغماء کا شمار دماغ کے امراض میں ہے، غشی کی حقیقت یہ ہے کہ شدتِ ضعف یا واردات کے دباؤ سے روح سمٹ سمٹا کر قلب میں آکر بند ہو جاتی ہے، برخلاف اغماء کے کہ اس میں بطونِ دماغ میں بلغم بھر جاتا ہے، قلب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ غشی کا ایک تو وہ درجہ ہے کہ جس میں ہوش وحواس یک قلم ختم ہو جائیں اور احساس باقی نہ رہے یہ غشی مثقل کہلاتی ہے

اس میں سب کے نزدیک وضو جاتا رہے گا کیونکہ غشی کی یہ حالت نوم سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، سویا ہوا انسان نیند سے بیدار کیا جاسکتا ہے لیکن غشی والے کو کتنا ہی چوکنا کیجئے وہ ہوش میں نہیں آتا۔ پھر جب نوم خروج ریح کے گمان اور مظنہ کی وجہ سے ناقض ہے تو غشی بدرجۂ اولیٰ ناقض ہونی چاہیئے ———— دوسرا درجہ غشی میں غیر مثقل غشی کا ہے اس میں فی الجملہ ہوش قائم رہتا ہے، یہ غشی جمہور کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں، یہ غشی زیادہ کام کرنے یا زیادہ دیر تک دھوپ میں کھڑے رہنے سے پیدا ہوجاتی ہے اس میں گھبراہٹ تو کافی ہوتی ہے مگر حواس معطل نہیں ہوتے لہٰذا اس کا حکم غشی مثقل کے حکم سے الگ ہونا چاہیئے کیونکہ علت نقض کا تحقق نہیں ہوتا۔

بخاری نے غشی کے ساتھ مثقل کی قید لگا کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو غشی کو مطلقاً ناقض کہتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک مطلقاً غشی ناقض نہیں صرف وہ غشی ناقض ہے جو انسان کو بوجھل کردے، جس سے حواس ختم ہوجائیں " من لم یتوضأ الامن الغشی المثقل" کا یہ مطلب نہیں کہ نواقض وضو میں صرف غشی ہی غشی ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ غشی کے اقسام میں صرف وہی غشی ناقض ہے جو مثقل ہو یعنی یہ قصر اقسامِ غشی کے اعتبار سے ہے نہ کہ مطلق نواقض کے اعتبار سے، پس یہ قصر اضافی ہے حقیقی نہیں اس مقصد کے لئے امام بخاری نے حضرت اسماء کی روایت سے استدلال کیا، روایت گذر چکی ہے۔ اس میں حضرت اسماء پر نماز کی حالت میں غشی کا اثر ہوتا ہے لیکن حواس بحال ہیں چنانچہ اسی حالت میں پانی کا ڈول اٹھاکر سر پر ڈالتی ہیں تاکہ بے حواسی دور ہوجائے، بڑھنے نہ پائے، اسی حالت میں نماز پڑھتی رہیں، اور چونکہ نماز کا یہ عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ جماعت میں ہوا ہے اور آپ نماز میں اپنے مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے جیسا کہ حدیث انی اراکم من خلفی کما اراکم امامی اوکما قال سے ظاہر ہے کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے، پھر حضرت اسماء کا یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کی تقریر کے ماتحت آکر حجت ہوگیا جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی غشی سے وضو نہیں جاتا بہرکیف ترجمہ ثابت ہوگیا۔ روایت پوری تفصیل سے گذر چکی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ أَيُجْزِئُ أَنْ يَمْسَحَ بَعْضَ رَأْسِهِ فَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ۔

ترجمہ، باب، پورے سر کا مسح کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وامسحوا برؤسکم اپنے سروں پر مسح کرو، ابن المسیب نے کہا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے تمام سر پر مسح کرے گی، امام مالک سے پوچھا گیا، کیا یہ کافی ہے کہ انسان اپنے سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو انھوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث سے

استدلال کیا۔ یحیٰی مازنی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عبداللہ بن زید سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحیٰی کے دادا ہیں۔ کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی منگایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا اور ہاتھ کو دو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں اقبال بھی کیا اور ادبار بھی یعنی اپنے سر کے آگے کی جانب سے شروع کیا حتیٰ کہ ان کو اپنی گدی تک لے گئے، پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا، پھر آپ نے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

مقصد ترجمہ فرماتے کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں امام بخاری امام مالک کی موافقت کر رہے ہیں، ان کے یہاں پورے سر کا مسح فرض ہے، امام احمد سے بھی استیعاب منقول ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ استیعاب ضروری نہیں، سر کے بعض حصہ کا بھی مسح کافی ہے، پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے کہ بعض مطلق مراد ہے یا پھر اس کی بھی کچھ تحدید ہے کہ چوتھائی یا تہائی یا دو تہائی سر کا مسح کیا جائے، اگرچہ اس سلسلہ میں موالک وحنابلہ سے بھی مختلف روایات ہیں مثلاً یہ کہ ان کے یہاں ایک روایت ثلث (ایک تہائی) اور دوسری دو ثلث (دو تہائی) کی ہے لیکن مشہور قول استیعاب کا ہے امام شافعی مسح راس میں کسی قسم کی تحدید نہیں فرماتے۔ ان کے نزدیک سر کے کسی بھی حصہ سے خواہ اس کی مقدار ایک یا دو بال کیوں نہ ہو، تر ہاتھ کا تعلق بہ نیت مسح ہوگیا تو فریضہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن امام ابوحنیفہ ربع کی تحدید فرماتے ہیں یعنی کم از کم چوتھائی سر کا مسح لازم ہے، اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا، دلائل اپنی جگہ موجود ہیں۔

آیت کریمہ سے استدلال آیت کریمہ سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ برؤسکم میں باء زائد ہو اور کیونکہ راس پورے سر کو کہتے ہیں، سر کے اجزاء کو سر نہیں کہتے بلکہ بعض راس کہتے ہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت میں پورے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے نہ کہ اسکے کسی حصہ پر، پھر پیغمبر علیہ السلام نے عمل بھی ہمیشہ استیعاب ہی کا فرمایا ہے دیکھئے اسی حدیث میں اقبل وادبر کے الفاظ موجود ہیں اور تشریح میں بدأ بمقدم راسہ کی تفصیل مذکور ہے جو عمل استیعاب کا بین ثبوت ہے اگر لفظ باء سے تبعیض کا شبہ کیا جائے سو اول تو نحاۃ باء میں تبعیض کے معنے کا انکار کر رہے ہیں چنانچہ ابن برہان منکر ہیں کہ باء تبعیض کے لئے نہیں آتی اور کہتے ہیں کہ قائلین تبعیض ایک ایسی بات لا رہے ہیں جسے اہل عرب نہیں جانتے، جرجانی کہتے ہیں کہ باء میں اصل الصاق ہے، لیکن ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ نحاۃ اہل عرب کا خلاف کر رہے ہیں، اہل کوفہ متفق ہیں کہ باء تبعیض کے لئے آتی ہے، اصمعی اور دوسرے نحاۃ بھی اسکے قائل ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باء کا تبعیض کے لئے آنا مختلف فیہ ہے، علاوہ بریں برؤسکم کی باء ایسی ہے جیسے آیت تیمم میں فامسحوا بوجوھکم کی باء۔ کہ وہاں باء کے باوجود پورے چہرے کا مسح ضروری ہے کیونکہ باء زائد ہے اسی طرح برؤسکم کی باء بھی زائد ہے جس کی تائید پیغمبر علیہ السلام کے دوامی عمل میں موجود ہے۔

سعید بن مسیب کا قول سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کا ایک ہی حکم ہے جس طرح مرد کے لئے استیعاب ضروری ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی استیعاب ضروری، اب اس کا ترجمہ سے کیا ربط ہے؟

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ سعید بن مسیب نے تمسح علیٰ راسہا کہا ہے

تمسح علےٰ بعض راسہا نہیں کہا، گویا استیعاب ضروری ہے خواہ مرد ہو یا عورت۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت کے لئے صرف مقدم راس کا مسح کافی ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے سعید بن المسیب کے قول کا کوئی خاص تعلق نہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس میں مسح کا ذکر آیا ہے، مناسبت تام نہیں ہے اور امام بخاری کی تعلیقات میں ایسی چیزیں کثرت سے ملتی ہیں، لیکن ایک دوسرے طریقہ سے اس کو ترجمہ سے مطابق کیا جا سکتا ہے۔

حضرۃ مدظلہم کا طریق تطبیق میں کہتا ہوں کہ سعید بن المسیب نے تمسح علےٰ راسہا فرمایا ہے تمسح علےٰ خمارھا نہیں فرمایا یعنی عورت بھی سر ہی پر مسح کرنے کی مکلف ہے، خمار اور اوڑھنی پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، حالانکہ عورت کے بال بھی عورت ہیں اور ان کا ستر فرض ہے، مرد تو سر کھول سکتا ہے اور اس میں نقصان نہیں، لیکن اگر عورت سر کھول کر مسح کرے گی تو سارا سر کھل جائے گا، خصوصاً جبکہ استیعاب کو بھی اس کے حق میں فرض قرار دیا جائے، عورت کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ اسے اس پابندی سے الگ رکھا جاتا خواہ تو اس طرح کہ بجائے مسح راس کے خمار پر مسح کی اجازت ہوتی یا کم از کم مقدم راس کا مسح اسکے حق میں کافی سمجھا جاتا مگر جب سعید بن مسیب عورت کے لئے بھی مسح میں استیعاب کو ضروری قرار دے رہے ہیں اور کسی قسم کی رعایت نہیں فرماتے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس میں استیعاب فرض ہے اس میں تخفیف کی بالکل گنجائش نہیں چونکہ ہمارا کام امام بخاری کی بات بنانا ہے اسلئے سعید بن المسیب کے قول کو کوشش بسیار کے بعد امام بخاری کے ترجمہ سے مناسب کیا گیا اور اسی لئے ہم ان حضرات سے جھگڑتے ہیں جو بخاری کو ان کے مذاق کے خلاف اپنی طرف کھینچتے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سعید بن المسیب کے قول میں استیعاب کہاں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح مسح راس کی مکلف ہے اب اسے استیعاب راس کے سلسلہ میں پیش کرنا زبردستی کی بات ہے۔

امام مالک کا استدلال آگے فرماتے ہیں کہ امام مالک سے کسی نے پوچھا، کیا یہ بات کافی ہوگی کہ ادائے فرض کے لئے سر کا بعض حصہ کا مسح کر لیا جائے، یعنی استیعاب نہ ہو، تو امام مالک نے عبد اللہ بن زید کی حدیث جو ——— ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری لا رہے ہیں پڑھ کر سنادی گویا پہلے استیعاب کا دعویٰ کیا اور پھر عبد اللہ بن زید کی حدیث سنائی کہ آپ نے پورے سر کا مسح کیا اور استقبال و استدبار کے ساتھ کیا جس کا مقصد استیعاب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ استیعاب منظور ہے، اگر اس سے کم کی گنجائش ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے وہ کمی بھی ثابت ہوتی اور جب ثابت ہوتی تو اہل مدینہ ضرور اس سے باخبر ہوتے۔ کیونکہ مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز رہا ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہیں تعلیم دی، خلفاء ثلٰثہ یہیں رہے، ان کے تمام احکام اہل مدینہ کے سامنے ہیں اسلئے اگر استیعاب کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہوتا تو اہل مدینہ کے پاس ضرور اس کی سند ہوتی لیکن کوئی ایسی نقل نہیں ہے اسلئے معلوم ہوا کہ یہی فرض ہے۔

دلیل موالک کا مبنیٰ ہمارے خیال میں امام مالک کے استدلال کا مبنیٰ دو چیزیں ہیں، ایک پیغمبر علیہ السلام سے اس کا ثبوت اور دوسرے عمل استیعاب کا دوام، تنہا ثبوت استیعاب سے بھی کام نہیں چلے گا جب تک کہ اس کا دوام بھی ثابت نہ ہو، قاعدہ کے مطابق ہمیں اسی حدیث سے دونوں چیزیں نکالنی ہیں، استیعاب تو اقبال و ادبار سے ثابت ہو ہی رہا ہے اور دوام اس طرح نکل رہا ہے کہ سوال کے جواب میں یہ عمل کر کے دکھایا جا رہا ہے اور سوال کا مقصد چونکہ اصل بات کی تحقیق ہوتا ہے اس لئے

بقرینۂ سوال کا دوام بھی معلوم ہوگیا اور دلیل یہ ہے کہ مدینہ والوں کا عمل اس کے خلاف نہیں ہے اگر خلاف ہوتا تو وہ امام مالک کے علم میں ہوتا، رہی حضرت مغیرہ بن شعبہ یا حضرت انس کی روایت تو ممکن ہے کہ وہ امام مالک کے پاس نہ ہو یا پھر وہ اس کو قابلِ استدلال نہ سمجھتے ہوں یا انھوں نے ان روایات کو ضرورت پر محمول کیا ہو۔ ضرورت یہ کہ ہو سکتا ہے سر میں تکلیف ہو یا سفر کی وجہ سے وظیفہ میں کچھ تخفیف ہوگئی ہو وغیرہ اتنی چیزیں اس حدیث کے ساتھ شامل کی جائیں تو اسے دلیل میں پیش کرنے کے قابل بنایا جاسکتا ہے، امام بخاری کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے پوری قوت کے ساتھ دلیل بیان کی گئی ہے اور یہ ہمارا طریقہ ہے کہ مخالف کی دلیل بھی پوری قوت کے ساتھ بیان کریں، ورنہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام استیعاب فرماتے تھے، رہی یہ بات کہ آپ کا عمل استیعاب بہ طور فرض ہوتا تھا یا بطور سنت تو اس کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ استیعاب کے ہم بھی قائل ہیں مگر بدرجۂ سنت، اگر اس کی فرضیت ثابت کرنی ہے تو موالک کو کوئی اور دلیل لانی چاہئیے تاکہ اس مسئلہ میں تشفا ہو، علاوہ بریں اگر اسی روایت سے فرضیت ثابت کی جارہی ہے تو عبداللہ بن زید کی اس روایت میں استیعاب کے ساتھ اقبال وادبار بھی ہے، اگر مدار اسی پر ہے تو استیعاب کے ساتھ اقبال وادبار بھی فرض ہونا چاہئیے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، پھر یہ ایک جزئی واقعہ ہے اور محض حکایتِ فعل ہے اور سب کو معلوم ہے حکایۃ الفعل لا تعم کیا کوئی دعویٰ کرسکتا ہے کہ عبداللہ بن زید ہمیشہ اور ہر وضو کے وقت آپ کے ہمراہ رہے ہیں، اس بنا پر ان کا یہ بیان دوامِ عمل کی دلیل نہ ہونا چاہئیے۔

وہ روایات جنمیں استیعاب نہیں

نیز یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اس کے خلاف عمل ہوتا تو اہل مدینہ اور امام مالک کو بھی علم ہوتا اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ جو چیز امام مالک کے سامنے آجائے وہ ثابت ہے اور جو چیز دوسرے ائمہ کے پاس ہو وہ ثابت نہیں، واقعی مدینہ علومِ شرعیہ کا مرکز تھا، صحابہ نے پیغمبر علیہ السلام سے وہیں تعلیم حاصل کی۔ لیکن کچھ عرصہ پر اسلامی فتوحات کے دور میں صحابہ منتشر ہوگئے، شام، مصر، عراق، کوفہ اور بصرہ وغیرہ کو انہوں نے وطن بنالیا، وہ جہاں گئے وہاں اپنے ساتھ وہ علوم بھی لے گئے جو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے تھے اسلئے بہت سے علوم مدینہ طیبہ سے باہر والوں کو حاصل ہوئے اور اہل مدینہ سے مخفی اور پوشیدہ رہے اس میں کیا تعجب ہے یہ کیا ضروری ہے کہ جو اعمال اہل مدینہ کے علم میں ہوں وہی اعمال شرعیہ ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی عمل دین نہ ہو، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کا مدینہ والوں کو علم نہیں ہے لیکن دوسرے ائمہ کو وہ علوم پہنچے اور امت نے انہیں اختیار فرمایا۔ ایسی صورت میں کیا ضروری ہے کہ ہر ہر چیز امام مالک کے علم میں ہو۔

پھر اگر کسی صحابی کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ تمام سر کا مسح پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں بہ طور استحباب ہے بہ طور فرض نہیں ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے ؟ دیکھئے حضرت مغیرہ بن شعبہ صحابی ہیں عام خندق میں ایمان لائے ہیں۔ حدیبیہ میں شریک ہوئے ہیں، حضرت عمر بن الخطاب کے دور میں۔ بصرہ اور کوفہ کے اور پھر حضرت معاویہ کے دور میں کوفے کے گورنر رہے ہیں، مسلم اور ابوداؤد میں ان سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے مقدم راس کا مسح فرمایا۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ بقدر ناصیہ مسح کیا، روایت صحیح ہے، مسلم[1] اور ابوداؤد میں ہے حضرت

---

[1] عن ابن المغیرۃ عن ابیہ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین ومقدم راسہ وعلی عمامتہ فی

بقیہ صفحہ ۷۳ پر

مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت سے بعض سر کا مسح کافی معلوم ہوتا ہے اسی لئے حضرات موالک کا عمل استیعاب پر دوام کا دعویٰ درست نہیں معلوم ہوتا، اس روایت کی روشنی میں ہم امسحوا برؤسکم میں باء کو تبعیض کے معنے میں لینے پر مجبور ہیں باء کو تبعیض کے معنی میں لینے کے بعد اب بعض معین اور بعض غیر معین کی بحث رہ جاتی ہے، حضرات شوافع بعض غیر معین کے قائل ہوئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ باء تبعیضیہ کا اطلاق سر کے کم سے کم حصہ پر بھی لغۃً صحیح ہے اور آیتِ کریمہ کے مصداق میں داخل ہے اسلئے ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے لیکن احناف کے نزدیک اس بعض حصّہ راس کی مقدار حضرت مغیرہ بن شعبہ اور انس بن مالک کی روایت کی روشنی میں ربع راس معین ہے پھر اگر باء کو تبعیض کے معنے میں نہ لیں جیسا کہ بعض نحاۃ نے باء تبعیض سے انکار کیا ہے تو الصاق کے معنے میں لینے کے بعد بھی احناف کی مراد بخوبی حاصل ہو سکتی ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ الصاق اور تبعیض میں کوئی منافات نہیں ہے تبعیض کی صورت میں الصاق کے معنے قائم رہتے ہیں۔

باء الصاق سے ربع راس کا ثبوت قرآن کریم میں امسحوا برؤسکم فرمایا گیا ہے کہ سر کا مسح کرو، آیت کریمہ میں محل مسح یعنے سر معین ہے۔ لیکن مقدارِ مسح کے بارے میں آیت مجمل ہے۔ کیونکہ اصل لغت کے اعتبار سے مسح کے معنے چھونے کے ہیں تر ہاتھ ہو یا خشک، پانی یا کسی بھی اور چیز کی شرط نہیں ہے جیسے مسحت راس الیتیم میں نے یتیم کا سر چھوا۔ اس میں آلہ مسح کا تر ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن اصطلاحِ شریعت میں اسکے معنی تر ہاتھ کے پھیرنے کے ہیں امرار الید المبتلۃ، لغوی معنے کے اعتبار سے لفظ مسح بلا واسطہ حرف جر متعدی تھا، منقول شرعی ہو کر لازم ہو گیا پھر اس کے محل سے متعلق کرنے میں حرف جر کے ساتھ تعدیہ کی ضرورت ہوئی، لہذا یہ باء زائدہ نہیں ہے بلکہ بغرض تعدیہ اس کو لایا گیا ہے اور معنے یہ ہوں گے افعلوا فعل المسح بالراس اور چونکہ حرفِ باء میں اصل الصاق ہے اور ظاہر ہے کہ الصاق میں ملصق اور ملصق بہ دو چیزیں ضروری ہیں، ملصق بہ محل مسح سے عبارت ہے اور ملصق آلہ مسح ہے، اب اگر باء آلۂ مسح سے متعلق ہو تو اس کے واسطے سے فعل محل مسح تک متعدی ہوگا اور اس صورت میں محل مسح کا استیعاب فرض قرار پائے گا جیسے مسحت الحائط بیدی میں باء آلہ مسح سے متعلق ہے اور اس باء کے واسطے سے فعل، محل مسح یعنی حائط تک متعدی ہوا ہے اسلئے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ہاتھ کے ذریعہ پوری دیوار کا مس کیا لیکن اگر باء محل مسح سے متعلق ہو تو اس صورت میں فعل اس باء کے ذریعہ آلۂ مسح تک متعدی ہوگا اور محل مسح کا استیعاب ضروری نہ رہے گا بلکہ ضروری صرف یہ ہوگا کہ محل مسح سے پورے آلۂ مسح کو ملصق کر دیا جائے، اس صورت میں ہاتھ کی چار انگلیوں کو تر کر کے سر سے ملا دینے کا نام مسح قرار پائے گا بلکہ اگر آلۂ مسح یعنی ہاتھ کے اکثر حصے کو کل کا قائمقام قرار دیا جائے تو صرف تین تر انگلیوں سے مسح کر لینا کافی ہوگا، باء کو الصاق کے معنے میں لینے سے آیت کریمہ میں یہ دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں، جب آیت کریمہ میں باء کے استعمال کی وجہ سے ابہام پیدا ہو گیا اور معین نہ ہو سکا کہ آیت کریمہ سے مراد کیا ہے تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل کو تلاش کیا گیا، آپ کا اکثر و بیشتر کا عمل تو استیعاب ہی ہے جس سے امام مالک کو استیعاب کی فرضیت کا خیال ہوا، احناف کے سامنے بھی اگر صرف وہی روایات ہوتیں

بقیہ صفحہ سابقہ سے - روایۃ اخری عند مسلم فمسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی خفیہ (مسلم ج ۱ باب المسح علی الخفین) وفی ابی داؤد تحت باب المسح علی الخفین عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح ناصیتہ وذکر فوق العمامۃ

اور اس کے خلاف پیغمبر علیہ السلام کا کوئی عمل نہ ہوتا تو وہ بھی استیعاب کی ضرورت تسلیم کرتے لیکن نہ استیعاب کا دوام ثابت ہے اور نہ ربع راس سے کم کی روایت موجود ہے اسلئے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کو آیت کریمہ کے اجمال و ابہام کا بیان قرار دیتے ہوئے مراد معین کی گئی، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں آلۂ مسح کے الصاق کو ناصیہ یا مقدم راس یعنی بقدر ربعِ راس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابوداؤد اور حاکم میں حضرت انس بن مالک سے بھی اس کی مقدار ربع راس بیان کی گئی ہے فمسح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ کے الفاظ ہیں[1]۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اکثر و بیشتر کا عمل استیعاب ہے اور ہم یہ بھی تسلیم کئے لیتے ہیں، کہ آیت کریمہ کا مفاد بھی استیعاب ہی ہے کیونکہ اس میں با زائد ہے اور یہ ایسی ہی بار ہے جیسا کہ آیتِ تیمم میں فامسحوا بوجوھکم وایدیکم میں وارد ہوئی ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ استیعاب مفروض صرف اسی صورت میں ادا ہوگا کہ عملاً محل مسح کا استیعاب ہو یا اس کی کوئی اور بھی صورت ہے ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت میں متعدد احکام ایسے ہیں جن میں مطلوب تو استیعاب ہی ہے لیکن عمل کے سلسلہ میں ربع کو کل کا قائم مقام قرار دے دیا گیا ہے مثلاً حج کے ایام میں احرام سے باہر آنے کے لئے حلق راس کا حکم ہے، لیکن اگر حاجی بجائے پورے سر کے حلق کے ربع راس کا حلق کرالے تو اس کے لئے احرام سے خروج جائز ہو جاتا ہے، قربانی کے سلسلہ میں جانور کا غیر معیب ہونا شرط ہے، کان آنکھ، ناک کان سینگ صحیح سالم ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کا کوئی عضو چوتھائی کٹا ہوا ہو تو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ گویا وہ عضو بالکل ندارد ہے اور اس کی قربانی صحیح نہیں، اسی کی ایک نظیر یہ بھی سمجھئے کہ نماز کے لئے کپڑے کی طہارت شرط ہے، پھر اگر وہ کپڑا چوتھائی سے کم ناپاک ہو تو اس میں نماز صحیح ہو جاتی ہے لیکن اگر چوتھائی یا اس سے زائد حصہ ناپاک ہو تو اس کپڑے میں نماز ادا نہ ہوگی اور چوتھائی کپڑے کی ناپاکی سے پورے کا پورا کپڑا ناپاک قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں ربع کل کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور لیجئے امام کے ساتھ ایک رکعت کا مدرک پوری نماز کا مدرک مان لیا گیا اسی طرح اندرونِ وقت ایک رکعت کا مدرک کل کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔ الی غیر ذلک من الامثال

غرض استیعاب کو تسلیم کرتے ہوئے اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونے کی ایک شکل یہ بھی نکل رہی ہے کہ کم از کم ایک چوتھائی سر کا مسح کر لیا جائے اور اس کی رہنمائی مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں موجود ہے۔

حضرت نانوتوی کا ارشاد حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہ العزیز سے منقول ہے کہ بار میں تبعیض کے معنی تو مختلف فیہ ہیں اس لئے بار کو اصل معنے کے اعتبار سے الصاق ہی کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں امسحوا برؤسکم کے معنی امسحوا ملصقین رؤسکم بالماء ہوں گے کیونکہ بار جس کے ذریعہ فعل مسح کو متعدی

---

[1] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابوداؤد اور حاکم میں موجود ہے، فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ، ابوداؤد اور حاکم نے اس روایت پر سکوت کیا ہے جو علماء حدیث کے نزدیک تصحیح کے قائم مقام ہے ۱۲

کیا جارہا ہے، اصل کے اعتبار سے محل مسح پر نہیں بلکہ آلۂ مسح پر آئے گی، اب معنی یہ ہوں گے کہ پانی کا سر سے الصاق کیا جائے یعنی سر کی سطح کو پانی سے لگایا جائے، دیکھنا یہ ہے کہ اس صورت میں سر کا کتنا حصہ ممسوح ہوگا، آیا سارا سر بھیگے گا یا اس کا ایک حصہ، چونکہ سر ایک کرۂ غیر حقیقی ہے اسلئے پانی خواہ کسی بھی ظرف میں ہو اور سر کے کسی بھی حصے کا اس سے مس ہو وہ چوتھائی سے زائد کا مس نہ ہوگا، پورا سر نہیں بھیگ سکتا، ہاں اگر تلاقی سطحین کے بجائے سر کو پانی میں داخل ہی کر دیا جائے تو البتہ سر پورا بھیگ جائے گا۔ لیکن یہاں با، کا تقاضا صرف تماس و تلاقی یا الصاق ہے نہ کہ سر کا پانی میں داخل کر دینا، اس تقدیر پر پورے سر کا استیعاب آیت کے مفہوم سے خارج ہی ماننا پڑے گا خوب سمجھ لیں۔

یہیں سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ تلاقیٔ راس بالماء میں یہ احتمال بالکل مستبعد ہے کہ ایک دو بال کی تلاقی ہو ہاں سر کی کرویت حقیقی ہوتی اور پانی بھی ایسا ہی ہوتا تو کرہ کے ساتھ تلاقی میں نقطے کی نقطے سے تلاقی ممکن تھی اور اس صورت میں حضرات شوافع کا یہ قول بھی صحیح ہو جاتا کہ ایک دو بال کا مس بھی ادا، فرض کے لئے کافی ہے مگر مشاہدہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔

یہ اکابر کی باتیں ہیں جو ذرا دقیق ہیں اور سلامتِ فہم پر موقوف ہیں ورنہ صاف اور بے غبار بات تو یہی ہے کہ آلۂ مسح یعنی ہاتھ کو تر کرکے سر پر رکھو تو ربع راس پر ہی آئے گا (واللہ اعلم)

سائل کون تھا؟ یہاں ارشاد ہوا ان رجلا قال لعبد اللہ بن زید وھو جد عمرو بن یحییٰ الخ بعض حضرات نے **ھو** کی ضمیر کو عبد اللہ بن زید کی طرف لوٹا دیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن زید حقیقی یا مجازی کسی بھی اعتبار سے عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ ھو سے مراد عمرو بن ابی حسن ہیں۔ موطا کے راوی اس سائل کی تعیین میں باہم مختلف ہیں اکثر نے تو رجلاً مبہم طور پر ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں کسی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حسن کی طرف منسوب ہے، کہیں ابوحسن کی طرف نسبت کی گئی ہے اور کسی روایت میں یحییٰ بن عمارہ کو سائل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن امام بخاری نے باب لاحق میں جو تعیین فرمائی ہے وہی صحیح ہے کہ سائل عمرو بن ابی حسن ہیں، اور موطا کے راویوں میں جو باہم اختلاف ہوا ہے اس کے جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید کے پاس تین آدمی تھے ایک ابوحسن انصاری، دوسرے ان کے بیٹے عمرو بن ابی حسن اور تیسرے ان کے پوتے یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن[۱] یہ تینوں حضرات حضرت عبد اللہ بن زید کی خدمت میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئے لیکن سوال عمرو بن ابی حسن نے کیا، اب جہاں

---

[۱] ابوحسن کے دو بیٹے ہیں۔ ایک عمرو اور دوسرے عمارہ۔ یہاں حدیث میں جن اسماء سے گفتگو ہے وہ ایک تو خود ابوحسن ہیں اور دوسرے ان کے بیٹے عمرو ہیں اور تیسرے ان کے پوتے اور عمارہ کے بیٹے یحییٰ ہیں ۱۲

سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف کی گئی ہے تو وہ تو حقیقت ہی ہے لیکن جہاں ان کے والد ابوحسن کی طرف یا ان کے بھتیجے یحییٰ بن عمارہ کی طرف سوال منسوب ہے وہاں مجاز پر محمول ہے، ابوحسن کی طرف تو نسبت اس لئے کر دی گئی کہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے، رہا یحییٰ بن عمارہ کا معاملہ تو چونکہ وہ بھی حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود بھی تھے اسلئے نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائل تو عمرو بن ابی الحسن ہوئے اور یہ یحییٰ بن عمارہ کے حقیقی چچا ہیں اور عمرو بن یحییٰ کے عم الاب ہونے کی حیثیت سے وہ عمرو بن یحییٰ کے مجازی دادا ہوئے۔

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ حدثنا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوْءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔

ترجمہ باب: پیروں کو ٹخنوں تک دھونے کا بیان عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زید سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا چنانچہ انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء کرکے دکھلایا پس برتن کو جھکا کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور کلی کی ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا یہ سب چیزیں تین چلّوں سے کیں پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرہ مبارک کو تین بار دھویا پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال وادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

مقصد ترجمہ غسل رجلین (پیر دھونے) کے مسئلہ سے امام بخاری پہلے ہی فارغ ہو چکے ہیں اور اس سلسلے میں دو باب گذر بھی چکے ہیں اب تو صرف آیتِ کریمہ کی ترتیب کے اعتبار سے کہ آیت میں پیروں کے دھونے کا حکم سر کے مسح کے بعد ہے اسے امام بخاری تیسری مرتبہ لارہے ہیں اور اس غرض سے کہ غسل رجلین کے ترجمہ میں تکرار پیدا نہ ہو اس ترجمہ کو إِلَى الْكَعْبَيْنِ کی قید لگا کر پچھلے ترجمہ سے ممتاز کر دیا۔

مقصد یہ ہے کہ غسل رجلین کی کوئی حد مقرر ہے یا نہیں؟ إِلَى الْكَعْبَيْنِ کی قید سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہاں حد مقرر ہے کہ انہیں ٹخنوں تک دھویا جائے گا إِلَى الْكَعْبَيْنِ کہہ کر امام بخاری نے یہ تنبیہ بھی فرما دی کہ قرارت جرّ کی ہو یا نصب کی ہر صورت میں پیروں کا دھونا ہی متعین ہوگا کیونکہ إِلَى الْكَعْبَيْنِ کا لفظ تحدید (حد بیان کرنے کے لیے) لایا گیا ہے اور مسح میں تحدید کا کوئی قائل نہیں نیز مسح میں استیعاب بھی نہیں ہے البتہ دھونے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس میں تحدید بھی ہے اور استیعاب بھی اس لیے قرارت جر کی بنا پر مسح رجل کا قول غلط ہے ——— امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ أَرْجُلَكُمْ فعل امسحوا کے ماتحت سہی مگر إلى الكعبين کی تحدید پر نظر رکھتے ہوئے غسل رجل (پیر دھونے کے) علاوہ کوئی معنی نہیں بن سکتے کیونکہ سر اور پیر کے مسح میں فرق یہ ہے کہ وہاں امسحوا برؤسکم بغیر کسی تحدید کے فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ پانی کا اتصال سر کے کسی بھی حصے سے ہو جائے فریضہ ادا ہو جائے گا مگر کیونکہ سر کا پانی

کے ساتھ اتصال بقدر ایک ربع ہی کے ہوتا ہے، ادھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل سے ایک ربع کا مسح ثابت ہے اور اس سے کم کا مسح ثابت نہیں لہذا چوتھائی ہی سر کا مسح متعین ہو گیا۔

البتہ پیروں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اور اس میں إِلَى الْكَعْبَيْنِ کی قید بھی ہے اب اگر أَرْجُلَكُمْ کو امسحوا کے تحت لیں تو ترجمہ یوں ہوگا امسحوا ارجلکم بالماء الی الکعبین اب بتقاضائے آیت پیروں کو پانی میں ٹخنوں تک ڈال کر دیکھیں کہ مسح ہوتا ہے یا غسل اس پر بھی اگر کوئی ضد ہو کر یہ کہے کہ نہیں ہم تو اس کو مسح ہی کہیں گے تو شوق سے کہے ہمیں کوئی اعتراض نہیں کیونکہ یہاں تو بحث حقائق سے ہے نام رکھ لینے یا تسمیہ سے نہیں اور حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ یہ مسح غسل ہے وہ مسح نہیں ہے جسے عرف عام میں مسح سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہ لفظ مسح لغت عرب میں کبھی مسح اصطلاحی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غسل کے ایسی صورت میں فیصلہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل ہی سے ہو سکتا ہے روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ پیروں کے سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل غسل کا رہا ہے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے غسل کا عمل منقول ہے اس لیے بحث و تکرار کی ضرورت ہی نہیں خواہ اسے مجرور پڑھیں یا منصوب

تشریح حدیث حدیث گذر چکی ہے اس میں ارشاد ہوتا ہے کہ تین چلو لیے اور مضمضہ اور استنشاق کیا اس عبارت میں دو احتمال ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا اس صورت میں چلوؤں کی تعداد تین رہے گی اور ہر ایک چلو میں پہلے مضمضہ اور پھر اسی چلو میں استنشاق کا عمل ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے لیے الگ الگ تین تین مرتبہ پانی لیا گیا، عبارت میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے۔

آگے فرماتے ہیں ثم غسل یدیہ مرتین الخ۔ عبداللہ بن زید سے جتنی روایات ہیں ان میں یہ منقول ہوا ہے کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو مرتبہ دھویا اس کے علاوہ باقی تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تین بار دھونے کا عمل منقول ہے ممکن ہے پانی کی کمی کے باعث آپ نے ایسا فرمایا ہو جیسا کہ ابوداؤد میں ام عمارہ سے روایت ہے کہ آپ نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قدر ثلثی المد مُد کی دو تہائی مقدار پانی پیش کیا گیا یہ مقدار اتنی کم ہے کہ اس کے ساتھ وضو کا بہ طریقہ مسنون ادا کرنا دشوار ہے اس کے علاوہ اس طرح کے عمل کا جواز بتلانا ہو یا کمال کے ادنیٰ مرتبہ پر تنبیہ مقصود ہو یا اس امر کا اظہار ہو کہ یہ ضروری نہیں کہ اعضاء مغسولہ میں مساوات لازم قرار دی جائے کہ ایک عضو تین بار دھو یا جائے تو سب اعضاء میں یہی تعداد ملحوظ ہو یا دو مرتبہ ہو تو بقیہ اعضاء میں بھی دو ہی دو مرتبہ عمل کیا جائے بلکہ ایک ہی وضو میں غسل اعضاء کی مختلف صورتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں۔

پھر چونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق یہی رہا ہے کہ اپنی آنکھوں سے سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل دیکھ لیا زندگی بھر اسی کی حکایت کرتے رہے اور اسی کے مطابق اپنا عمل رکھا نیز ایک ہی چلو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرنے کا احتمال اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کی وجہ بھی یہی پانی کی کمی اور قلت ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

مسح راس میں تکرار نہیں آگے ارشاد ہے فمسح راسہ فاقبل بھما وادبر مرۃ یعنی اقبال و ادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اس میں مرۃ کی تصریح آ گئی کہ ایک ہی مرتبہ پانی لیا اور ایک ہی مرتبہ مسح کیا لیکن اس عمل کے دو ٹکڑے اس طرح ہو گئے کہ پہلی مرتبہ اقبال کیا اور دوسری مرتبہ ادبار یعنی ایک مرتبہ ہاتھ سر پر رکھا پھر اس کو پیچھے سے سامنے کی طرف لائے اس کے بعد پھر سامنے سے پیچھے کی طرف لے گئے یہی مسح کا تکرار ہے جس کو راوی مسح ثلاثاً کے ساتھ تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تکرار کا عمل تو

ایک ہی مسح سے متعلق ہے یہاں تعدد صرف حرکات کا ہے مسح کا نہیں ہے اسی لیے تو راوی اس کو مرۃً واحدۃً کہتا ہے۔

شوافع کے نزدیک مسح راس میں بھی تکرار ہے اور ان کے پاس دلیل میں ایک تو یہی روایت ہے جس میں ثلاثاً مسح راس کے ساتھ بھی آگیا ہے اور دوسرے وہ بہ طور قیاس یہ کہتے ہیں کہ جب تمام اعضاء وضوء میں پانی کا استعمال تین تین بار کیا گیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسح راس میں تکرار نہ ہو۔

لیکن یہ دونوں دلیلیں درست نہیں روایت کا سہارا لینا تو اس لیے درست نہیں کہ گو ہاتھ کی حرکتیں تین ہی ہوئی ہیں لیکن چونکہ استعمال کے لیے پانی ایک ہی مرتبہ لیا گیا ہے اس لیے ہاتھ کو کتنی ہی مرتبہ استعمال میں لایا جائے شمار ایک مرتبہ کا ہوگا مثلاً چہرے کا دھونا ہے اگر ایک بار پانی لے کر چہرے پر ہاتھ کو متعدد بار اور چاروں طرف پھیرا جائے تو اسے نہ آپ اور نہ اور کوئی یہ سمجھتا ہے کہ جتنی مرتبہ چہرہ پر ہاتھ پھیرا گیا اتنے ہی غسلات ہوئے تو پھر یہاں بھی تو یہی صورت ہے ایک مرتبہ پانی لے کر استیعاب راس کی غرض سے اقبال و ادبار کا عمل ہو رہا ہے مسح کا تکرار کیسے ہوگا اور اگر اسی کا نام تکرار ہے تو احناف بھی اس تکرار کے قائل ہیں لیکن انصاف کی رو سے تکرار کا مدار ہر مرتبہ نیا پانی لینے پر ہے جس طرح دیگر اعضاء مغسولہ میں آپ بھی اسی کو مدار قرار دیتے ہیں اب اگر احناف و شوافع کا اختلاف ہوگا تو ماءِ جدید کے استعمال میں ہوگا کہ پانی تین بار لیں یا ایک ہی مرتبہ کے پانی سے سب چیزیں انجام دیں۔

رہا یہ قیاس کہ جب تمام اعضاء وضو میں تکرار ہے تو مسح میں بھی ضرور ہوگا یہ قیاس اس لیے درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابۂ کرام کا عمل کھلے طور پر موجود ہے ورنہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسح کے اندر تخفیف رکھی گئی ہے اگر تخفیف پیش نظر نہ ہوتی تو سر کو بھی دھونے ہی کا حکم دیا جاتا بالخصوص اس لیے کہ دماغ سر کے اندر ہے جو تمام قویٰ کو حرکت میں لاتا ہے اس لیے تمام جوارح کے جرائم اسی سے متعلق ہیں اور وضو کو چونکہ سیآت کے لیے کفارہ قرار دیا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سر کا بھی غسل ہو بلکہ دوسرے اعضاءً کے مقابلے میں سر کو زیادہ مبالغہ سے دھویا جائے لیکن اس تقاضے کے باوصف سر کے معاملے میں تخفیف اس لیے کی گئی کہ سر کا معاملہ نازک ہے کیونکہ سر کا مزاج بارد ہے اب اگر سر کا وظیفہ بھی غسل رکھا جاتا تو برودت بڑھتی اور جب برودت کی زیادتی ہو جاتی تو دماغ کا عمل معطل ہو جاتا اس مصلحت کے پیشِ نظر مسح کو غسل کا بدل قرار دیا گیا۔

اس نزاکت کے بعد یہ کہنا کہ جب تمام اعضاء میں تکرار ہے تو مسح راس میں بھی تکرار ہونا چاہیئے درست نہیں ہے اسی لیے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر مسح میں ماء جدید کے ساتھ تکرار کیا جائے تو اچھا خاصا غسل ہو جائے گا ایک قطرہ بھی ٹپک جائے تو تقاطر ہو جائے گا۔

معلوم ہوا کہ مسح میں تکرار کا عمل نہیں ہے بلکہ روایات میں ثلاثاً کا لفظ ہاتھ کی تین حرکتوں کے پیشِ نظر استعمال کیا گیا ہے کیونکہ پہلے سر پہ ہاتھ رکھا پھر اسے آگے سے پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے مقدم راس تک لائے۔ اقبال و ادبار کی تفسیر پہلے ذکر ہو چکی ہے۔

یہاں روایت ہے اقبال کا لفظ پہلے لایا گیا ہے لغت کے اعتبار سے اقبال کی تقدیم چاہتی ہے کہ مسح سر کے پچھلے حصّہ سے شروع کیا جائے اور دوسری حرکت سامنے سے پیچھے کی طرف ہو لیکن یہ خلافِ سنت ہے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ آپ مقدم

سر سے مسح شروع کرتے اور پیچھے تک ہاتھ کو لے جاتے پھر اس کے بعد ہاتھ کو لوٹا کر سامنے تک لاتے اس لیے ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اگلے حصہ کا بھی مسح کیا اور پچھلے حصہ کا بھی ورنہ اس سلسلے میں قاضی عیاض کی بات بہت عمدہ ہے کہ اقبال و ادبار امور اضافیہ میں سے ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کا اعتبار ہو گا اگر منتہیٰ قفا ہو تو معنی ہوں گے اقبل الی القفا اور اگر منتہیٰ مقدم راس ہو تو تعبیر یوں ہو گی اقبل الی مقدم الراس نیز کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترتیب عمل اور ہوتی ہے اور تعبیر دوسری ترتیب میں محاورہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا تعبیر میں کیا جاتا ہے واللہ اعلم۔

باب استعمال فضل وضوء الناس وامر جرير بن عبد الله اهله ان يتوضوء بفضل سواكه

حدثنا آدم قال ثنا شعبة قال ثنا الحكم قال سمعت ابا جحيفة يقول خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به فصلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يديه عنزة وقال ابوموسى دعا النبي صلى الله عليه وسلم بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما اشربا منه وافرغا على وجوهكما ونحوركما

حدثنا علي بن عبد الله قال ثنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد قال ثنا ابي عن صالح عن ابن شهاب قال اخبرني محمود بن الربيع قال وهو الذي مج رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه وهو غلام من بيرهم وقال عروة عن المسور وغيره يصدق كل واحد منهما صاحبه واذا توضأ النبي صلى الله عليه وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه۔

ترجمہ باب: لوگوں کے وضو سے بچے ہوئے پانی کا استعمال جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھر والوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا جو مسواک سے بچ رہا تھا، ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے سامنے تشریف لائے پھر آپ کے سامنے وضو کا پانی لایا گیا چنانچہ آپؐ نے وضو کیا پھر لوگ آپ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر پھیرنے لگے پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا جو بہ طور سترہ گاڑ دیا گیا تھا، ابوموسیٰ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرۂ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی پھر ان دونوں سے کہا اس میں سے پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ بچپن میں ان کے چہرے پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کے کنوئیں کے پانی سے کلی فرمائی تھی، عروہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ہر ایک ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے تو صحابۂ کرام آپ کے وضو کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے مسابقت کے سلسلے میں جھگڑتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور ابن حجر کا خیال فضل وضو کا استعمال کرنا کیسا ہے فضل (بچا ہوا پانی) اس سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ پانی مراد ہے جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہتا ہے یا وہ پانی جو وضو کرنے والے کے اعضاء سے ٹپک ٹپک کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، یا یہ ان دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مراد وہ پانی ہے جو وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو، لیکن ہمارے خیال میں فضل کا لفظ دونوں صورتوں کو عام ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو قید لگائی ہے وہ بخاری کے مقصد سے زائد ہے، اس اضافے کا نقصان یہ ہے کہ جب روایات پر نظر ڈالیں گے تو ان کی تطبیق میں دشواری ہوگی۔

امام بخاری نے تین لفظ استعمال کیے ہیں استعمال، فضل، وضوء اور تینوں لفظ مطلق ہیں، استعمال کی کوئی خاص شکل معین نہیں کی، اس لیے استعمال کی جتنی بھی صورتیں ہوں گی ان سب پر یہ لفظ شامل اور حاوی رہے گا، استعمال میں پینا، آٹا گوندھنا، کھانا، پکانا، کپڑوں اور بدن کا صاف کرنا، نہانا، دھونا وضو کرنا، غرض پانی کے استعمال کی جتنی بھی صورتیں نکل سکتی ہیں اور جس طرح اس کا استعمال ہوتا ہے وہ سب ہی لفظِ استعمال کے عموم میں شامل رہیں گی، پھر وضوء علی الوضوء ہو یا وضوء حدث ہو، نجاست حکمی کا ازالہ ہو، یا حقیقی کا بخاری کے نزدیک ان سب کا حکم یکساں ہے، بخاری نے تو یہ لفظ بلاقید ذکر کیا ہے، اس لیے قید لگانے کی ذمہ داری قید لگانے والوں پر ہوگی۔

اسی طرح دوسرا لفظ فضل ہے، اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہے جسے فقہاء اپنی اصطلاح میں ماء مستعمل کہتے ہیں، یا وہ پانی مراد ہے جو وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو بلکہ فضل اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر بچی ہوئی چیز پر بولا جاتا ہے، اس لیے یہ بھی دونوں صورتوں کو عام رہے گا خواہ ظرف میں بچ جائے یا تقاطر کے بعد جمع ہو، اسی طرح تیسرا لفظ وضوء ہے، یہ بھی مطلق ہے کہ وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء، وضوء تام ہو یا وضوء ناقص۔

غرض تین لفظ ہیں اور تینوں میں تعمیم و اطلاق ہے، اگر قید لگا دیں گے تو چونکہ روایات میں یہ قید نہیں ہے اس لیے خود قید ہو جائیں گے اور تطبیق میں دشواری ہوگی، اسی لیے بخاری مختلف قسم کی روایات لائے ہیں، جن میں بعض کا تعلق تو اس فضل سے ہے جس کے معنی بچے ہوئے پانی کے ہیں اور بعض کا تعلق اس فضل سے ہے جو ماء مستعمل کے معنی میں ہے، اسی طرح استعمال بھی مختلف طریقوں پر ہوا ہے، پلایا بھی گیا ہے چہروں پر کلی بھی ڈالی گئی ہے، پھر جب پینا جائز ہے تو آٹا گوندھنا اور کھانا پکانا وغیرہ خود جواز کے درجہ میں آجاتے ہیں، پھر جو پانی چہرے اور سینے پر ملنے کے لیے دیا گیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت تنظیف و تطہیر کی ہے اور دوسری تبریک کی، ان دونوں حیثیتوں کے اعتبار سے مختلف چیزیں ان کے ماتحت داخل ہو جائیں گی، تنظیف و تطہیر کی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے دھونا، منہ دھونا وغیرہ سب جائز قرار دئے جائیں گے، تبریک کی حیثیت میں اس سے وضو اور غسل کا جواز نکالا جا سکتا ہے، بایں معنے احاصل کلام یہ ہوگا کہ ماء مستعمل امام بخاری کے نزدیک طاہر بھی ہے اور مطہر بھی۔ کیوں کہ ذیل میں پیش کردہ احادیث میں مقصد کہیں تطہیر و تنظیف ہے، کہیں تبرید ہے کہیں تبریک ہے، اس لیے امام بخاری کے نزدیک فضل اپنے دونوں معنی کے اعتبار سے طاہر بھی رہے گا اور طہور بھی رہے گا، امام بخاری کے نزدیک غالباً طہارت اور طہوریت لازم و ملزوم ہیں، کیوں کہ طہوریت پانی کا ذاتی وصف ہے انزلنا من السماء ماءً طھورًا۔ ہم نے آسمان سے ماء طہور نازل کیا ہے۔

ماء مستعمل کا فقہی حکم ماء مستعمل کی طہارت و طہوریت کے سلسلے میں ائمۂ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، بخاری کے ترجمہ

اور ذیل میں پیش کردہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک غسل وضوء، دونوں معنے کے اعتبار سے طاہر بھی ہے اور طہور بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ طاہر مانتے ہیں، مگر طہور اور مطہر نہیں کہتے، امام اعظم رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم طاھر غیر طہور کے قائل ہیں، احناف کے نزدیک محققین کا یہی قول ہے، اسی پر فتویٰ ہے، علماء ماوراء النہر اسی پر متفق ہیں، امام ابو یوسف کی روایت میں امام اعظم نجاست خفیفہ کے قائل ہیں اور حسن کی روایت کے مطابق امام صاحب نجاستِ غلیظہ کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کوشش میں ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کا رخ ان لوگوں کی تردید کی طرف ہے جو ماء مستعمل کی نجاست کے قائل ہیں، گویا یہ ترجمہ ہمارے کرم فرماؤں کے نزدیک احناف پر رد ہے، لیکن اگر واقعۃً یہی بات ہے کہ بخاری نے اس ترجمہ میں امام اعظم پر رد کیا ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجیے، کہ بخاری نے محض شہرت کی بنیاد پر مذہب صحیح کی تحقیق کیے بغیر تردید شروع کر دی۔

ہمارے مذہب میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، امام صاحب سے اس روایت کے ناقل امام محمد اور زفر رحمہما اللہ ہیں، خود حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی قول مفتی بہ ہے، پھر بھی اگر یہ ترجمہ ہماری ہی تردید میں ہے، تو حضرت امام شافعی صاحبؒ بھی تو اسی کے قائل ہیں، ہمارے خیال میں خواہ مخواہ تنگی پیدا کر کے ترجمہ کا رخ موڑنا درست نہیں

امام صاحب سے مختلف اقوال کی وجہ: رہا یہ کہ حضرت امام صاحب سے اس سلسلے میں تین قول کیوں ہیں ایسا ہرگز نہیں ہے کہ امام صاحب کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا تھا، اس لیے متعدد اقوال ہو گئے، بلکہ دراصل حکم نجاست کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا ہے تو جو معاصی وضو کرنے والے اعضاءِ وضو سے متعلق تھے وہ دھل کر پانی میں شامل ہو گئے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نجاست معنوی کی نجاست، نجاست ظاہری سے بہت زیادہ ہے، فرق یہ ہے کہ نجاست ظاہری کا تعفن ہمیں محسوس ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس کا تعلق بصارت اور حواس ظاہری سے ہے لیکن نجاست معنوی کے ادراک کے لیے بصیرت اور قلب کی بیداری کی ضرورت ہے جو ہمیں میسر نہیں اگر ہم گناہوں کی بدبو اور ان کے تعفن کا ادراک کر پاتے تو معاصی کے قریب بھی نہ جاتے، جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو اس کے تعفن سے فرشتہ میلوں بھاگتا ہے، اسی طرح زنا، چوری اور دوسرے معاصی کا معاملہ ہے، امام صاحب چونکہ معنوی نجاست کا ادراک فرما لیتے تھے اس لیے کسی کے وضو میں آپ نے گناہ صغیرہ دیکھے تو نجاستِ خفیفہ کا حکم لگایا اور کسی کے وضو میں گناہ کبیرہ کے اثرات دیکھے تو اس کے بارے میں نجاستِ غلیظہ کا حکم دیا، اسی لیے ماء مستعمل کے مستعمل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسے تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہو، کیوں کہ اس نیت کے بغیر پانی معاصی کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتا۔

اسی تفصیل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کے دونوں قول درست ہیں، طاہر غیر طہور کا قول بھی درست ہے اور نجاست کا بھی، کیوں کہ یہ ناپاکی آثام اور معاصی کی ہے جسے ہم عرف عام اور فقہی نظر کے لحاظ سے نجاست اور ناپاکی کا حکم نہیں دے سکتے، بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں فقہی اصول کے مطابق تو وہ پانی طاہر ہے اور اس کی طہارت ہی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اسی لیے حضرت شاہ صاحبؒ ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں جو حضرت امام اعظم سے مارِ مستعمل کی نجاست کے قول سے رجوع نقل کرتے ہیں، قاضی خاں اور دوسری بعض کتابوں میں امام صاحب سے رجوع منقول ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں ہے بلکہ اپنے قول کی تشریح ہے، کیوں کہ جب امام صاحب نے نجاست معنوی کی رعایت فرماتے ہوئے نجاست کا قول کیا تو عام حضرات نے اس سے بول وبراز والی نجاست ظاہری سمجھا، حالانکہ حقیقۃً یہ نجاست بول وبراز کی نجاست سے بالکل مختلف چیز تھی، اس لیے امام صاحب نے اپنے قول کی تشریح فرمادی، گویا فقہی اعتبار سے اب تشریح مراد کے بعد اس پانی کو طاہر غیر مطہر ہی قرار دیا جائے گا۔ رہا نجاست کا قول تو وہ بھی درست ہے۔

روایاتِ باب اور مارِ مستعمل پھر حافظ ابن حجر کا ترجمہ کو احناف کی مخالفت کے لیے بیان کرنا یوں بھی درست نہیں ہے کہ امام بخاری ترجمہ کے ذیل میں جو روایات لائے ہیں، ان کے سہارے حنفیہ پر اعتراض بخاری کی شان سے مستبعد ہے، یہ صرف حافظ ابن حجر کا خیال ہے، کیوں کہ مارِ مستعمل کے مستعمل ہونے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ وضو قربت اور ثواب کی نیت سے کیا گیا ہو، دوسرے یہ کہ وہ پانی جسم سے الگ ہو کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، درمیانی حالت میں اس پانی پر مستعمل ہونے کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، اگر ثواب کی نیت نہیں ہے تو پانی ہرگز مستعمل نہیں، کیوں کہ نیت ثواب کے بغیر پانی گناہوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔

پھر تیسری بات کہ جس کی بنا پر ان روایات کو حنفیہ کے مقابل نہیں لاسکتے یہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے کہ اگر مستعمل اور غیر مستعمل پانی ایک دوسرے سے مختلط ہو جائیں تو ایسی صورت میں اعتبار غلبہ کا ہوگا، اس لیے بخاری کی پیش کردہ روایات سے حنفیہ کے مسلک کی تردید نہیں ہوسکتی، اور ترجمہ کا رخ حنفیہ کی تردید کی طرف موڑنا حافظ ابن حجر کی کرم فرمائی ہے، ورنہ امام بخاری ان دلائل کے سہارے ہرگز حنفیہ کی تردید نہیں کرسکتے، اسے بالو زبردستی کہا جاسکتا ہے، یا مذہب صحیح سے غفلت کا نتیجہ۔ [1]

حضرت جریر کا عمل قال ابو موسیٰ الخ حضرت جریر کا عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ مسواک کرکے اسے دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیتے اور اپنے گھر والوں سے فرماتے کہ وہ اس پانی سے وضو کریں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جریر کے اس عمل کا ترجمہ سے کیا ربط ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے تین چیزیں خیال میں رکھیے، پہلی بات تو یہ ہے کہ مسواک آلۂ تطہیر ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے السواک مطہرۃ للفم، دوسری بات یہ ہے کہ اس کے استعمال سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ مرضاۃ للرب فرمایا گیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ مسواک وضو کی حالت میں کیا جاتا ہے اس لیے وضو کا جزو ہے، حکم بھی یہی ہے کہ وضو کے ساتھ مسواک کا استعمال کیا جائے، پھر جب مسواک وضو کے متعلقات میں سے

---

[1] علامہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ مارِ مستعمل کی طہارت کا مسئلہ گو اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے بلکہ مسلم ہے لیکن خود امام بخاری رحمہ اللہ نے جن دلائل سے اس کی طہارت کا اثبات چاہا ہے وہ محل نظر ہے کیوں کہ یہاں تمام روایات میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بقیۂ وضو کا تذکرہ ہے اور آپؐ کے فضل وضو تو بجائے خود فضلات کی طہارت کا علماء نے قول کیا ہے، آپ کے فضل وضو کی طہارت سے دوسرے لوگوں کے فضل وضو کی طہارت کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ ۱۲ (مرتب)

ہے تو جب مسواک استعمال کے بعد پانی میں ڈالی جائے گی تو فضل دونوں معنے کے اعتبار سے اس پانی پر صادق آئے گا، فضل بمعنی بقیہ وضو تو ظاہر ہے کہ وہ بچے ہوئے پانی میں ڈالی گئی ہے، اور ماء مستعمل کے معنی میں اس لیے درست ہے کہ تقرب الہٰی کے حصول کے لیے مسواک کو استعمال کیا جاتا ہے اور جب لعاب دہن اس کے ساتھ شامل ہوگیا تو اسے پانی میں ڈال دیا، پانی میں ڈالنے سے مسواک کی رطوبت پانی کے ساتھ شامل ہوگئی اور وہ پانی ماء مستعمل کے حکم میں آگیا، ورنہ کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ ایسا پانی وضوء ناقص کا فضل ہے، یا مستعمل چیز کو ماء غیر مستعمل میں شامل کیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت جریر اہل کو اس پانی سے وضو کا حکم دیتے ہیں، اس لیے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد برتن کے باقی ماندہ پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں۔ اگرچہ یہ استدلال ناتمام ہے اور علامہ عینی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں، لیکن مناسبت قائم کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے جو عرض کیا گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے متعدد چیزیں پیش کی ہیں اور ان سب کے مجموعہ سے وہ ترجمہ ثابت کرنا چاہتے۔ اسلئے ہر چیز کو انفرادی طور پر نہ دیکھا جائے گا۔

<u>حدیث ابی جحیفہ</u> حضرت ابوجحیفہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر میں تشریف لائے آپ نے وضو فرمایا، حاضرین صحابہ فضل وضو لینے میں جھپٹنے لگے، چھینا جھپٹی شروع ہوگئی، حافظ کہتے ہیں یعنے وہ پانی جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہا تھا لوگوں نے اس کو تقسیم کرلیا، اور تقسیم کے بعد اس کو چہروں پر ملنا شروع کر دیا، اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہو جو وضو کرتے وقت اعضاء سے گر رہا ہے یعنی ماء مستعمل، گویا حافظ نے بقیہ ظرف کے معنی کو ترجیح دی ہے لیکن فیصلہ کیجئے کہ تبرک بقیہ پانی میں زیادہ ہے، یا وہ پانی زیادہ بابرکت ہے جو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے لگنے کے بعد گر رہا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ متبرک وہ پانی ہے جو آپ کے بدن سے لگ کر الگ ہوا ہو۔ یہی معنے زیادہ بہتر ہیں کہ صحابۂ کرام ماء مستعمل کو لے کر چہروں پر ملتے تھے۔

آگے نماز کا ذکر ہے کہ دو رکعت ظہر کی ادا کیں اور عصر کی، اور آپ کے سامنے عنزہ یعنی شام دار لکڑی تھی، اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، یہ مسئلہ آگے باب السترۃ فی الصلاۃ میں آئے گا۔

ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگایا اور دست مبارک۔ اور چہرۂ انور کو دھونے کے بعد اس میں کلی ڈالی، یہ ایک غزوہ کا واقعہ ہے، آپ نے یہ سب کام فرما کر ابو موسیٰ الاشعری اور بلال رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اس میں سے پی لو اور اس پانی کو اپنے چہروں اور سینوں کے بالائی حصے پر بھی چھڑک لو، معلوم ہوا کہ مستعمل پانی پیا جا سکتا ہے، اور جب پیا جا سکتا ہے تو آٹا گوندھنے اور کھانا پکانے کیلئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اب اگر یہاں وضو میں تام کی قید لگائی جائے، پھر خواہ مراد برتن میں بچا ہوا پانی ہو یا ماء مستعمل کسی صورت بات نہیں بنے گی، کیوں کہ یہ وضوء ناقص ہے اور قربت کی نیت کا ہونا منظور نہیں ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف تبریک مقصود ہو، اس لیے کہ آپ نے کلی کے بعد یہ پانی پینے اور چھڑکنے کے لیے استعمال کرایا ہے، یہ وضو کا بقیہ

ہرگز نہیں ہے، آپ کو نماز پڑھنا نہیں تھا، بلکہ صرف برکت پیدا کرنے کے لیے آپ نے دستِ مبارک اور چہرۂ اقدس کو دھویا، اور محض تبرک ہی کی غرض سے کلی کی، اس لیے وضو میں تام کی قید لگا دینے کے بعد استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ استدلال کو درست قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عرض کردہ صورت اختیار کی جائے، یعنی وضو ناقص ہو یا تام، صورۃً وضو ہو یا حقیقۃً وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء، وضوء استنجاء ہو یا وضوء نوم سب پر وضو کا اطلاق کیا جائے گا۔

اور اس کے باوجود اگر حنفیہ کے مقابل ماءِ مستعمل کے سلسلے میں اس سے استدلال کیا جائے گا تو سوال ہوگا کہ پہلے یہ ثابت کیجیے کہ یہ وضوء ہے اور اس میں تقرب اور ثواب کی نیت تھی ودونہ خرط القتاد پھر ایک چیز اور ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں تقرب کی نیت سے انوار و برکات آئیں گے اور ہماری تقرب اور ثواب کی نیت سے پانی میں آثام اور گناہ شامل ہوں گے، اس لیے ہمارے فضلِ وضو کے لیے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے فضل سے استدلال کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

تیسری روایت محمود ابن ربیع کی ہے، محمود ابن ربیع کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے، کنویں کا پانی پیش کیا گیا، میں بچہ تھا، سامنے کھڑا ہوگیا، آپ نے کلی میرے منہ پر ڈال دی، یہاں وضوء تام تو بجائے خود وضوء ناقص بھی نہیں، پھر استدلال کیسے درست ہوگا، تو اس کی صورت یہ ہے کہ بخاری استعمال میں تعمیم کر رہے ہیں، کلی بھی پانی کے استعمال کی ایک شکل ہے اور واقعۂ مذکورہ میں پانی اپنے لیے بھی استعمال ہوا ہے اور دوسرے کے لیے بھی، استعمال میں تعمیم کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی بھی طرح استعمال ہو سب کا حکم امام بخاری کے نزدیک ایک ہی ہے۔ یہاں بھی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد برکت پہنچانا تھا اور برکت کے لیے طہارت لازم ہے، بس امام بخاری کے استدلال کے لیے اتنی ہی بات کافی ہے۔

اس کے بعد بخاری حضرت عروہ کی اس روایت کا ایک ٹکڑا لا رہے ہیں جو صلح حدیبیہ سے متعلق ہے صحابہ کو دیکھا، عجیب حالت ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قدر محبت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی کلی زمین پر نہیں گرنے پاتی، بلکہ صحابۂ کرام اس پانی کو لے کر چہروں پر ملتے ہیں، حد یہ ہے کہ ناک کی رطوبت بھی اپنے چہروں اور بدن پر ملتے ہیں، اور جب آپ وضو کرتے ہیں تو بھیڑ ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لیے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرے پر گرا پڑتا ہے، گویا لڑائی ہو رہی ہے۔

اس میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ برتن میں بچے ہوئے پانی کے سلسلے میں مسابقت کرتے ہیں، یا ماءِ مستعمل کے حصول میں، لیکن ماءِ مستعمل میں یہ مسابقت زیادہ قرینِ قیاس ہے، کیوں کہ اس میں برکت اور انوار جسم مبارک کے اتصال کی وجہ سے زیادہ ہوتے ہیں۔

باب حدثنا عبد الرحمٰن بن یونس قال حدثنا حاتم بن اسمٰعیل عن الجعد قال سمعت السائب بن یزید یقول ذهبت بی خالتی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یارسول

اللّٰہ ان ابن اختی وقع فمسح راسی ودعالی بالبرکۃ ثم توضا فشربت من وضوئہ ثم قمت خلف ظہرہٖ فنظرت الی خاتم النبوۃ بین کتفیہ مثل زر الحجلۃ ۔

ترجمۂ باب :۔ سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور آپؐ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لیے برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو فرمایا، اور میں نے آپ کے وضو کا پانی پیا پھر میں آپ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہوگیا اور میں نے مہر نبوت کی طرف دیکھا، جو آپ کے دونوں کاندھوں کے درمیان تھی، دلہن کے چھپر کھٹ کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں) چکور کے انڈے کی طرح ۔

باب بلا ترجمہ کا مقصد | صرف مستملی کے نسخے میں یہ لفظ باب موجود ہے، بخاری کے دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اگر لفظ "باب" نہ ہو تو سابق ترجمہ سے حدیث پوری طرح مربوط ہے، اور اگر لفظِ باب کو مانا جائے تو امام بخاری نے یہ لفظ بلا ترجمہ اس لیے رکھا کہ باب سابق کے ذیل میں پیش کردہ احادیث میں کچھ اجمال باقی رہ گیا تھا، اس لیے بعض ضروری امور کی توضیح و تکمیل اور تشریح کے لیے لفظ باب لکھا، اور اس کے بعد ایک صریح حدیث پیش فرمادی اور یہ بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی مضمون کو شروع کرتے ہیں اور باب سابق میں خامی رہ جاتی ہے تو امام بخاری ایک بلا ترجمہ لاکر اس کی تکمیل کرجاتے ہیں ۔

یہاں بھی باب سابق کی پیش کردہ روایات میں کچھ خامی رہ گئی تھی، مثلاً پہلی روایت میں اشربا آیا ہے، اس میں گو شرب کی تو صریح اجازت ہے، لیکن خامی یہ رہ گئی کہ اس میں وضوء تام نہیں تھا بلکہ اس امر کی صراحت تھی کہ آپؐ نے دست مبارک اور چہرۂ انور دھو کر کلی فرمادی، شرب ثابت ہے، اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب شرب کی اجازت ہے تو گویا پانی طاہر اور مطہر ہے، پی بھی سکتے ہیں اور کھانے پکانے میں بھی استعمال کرسکتے ہیں، لیکن جب وضوء تام نہیں ہے تو اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہوسکتا ہے وضوء تام کا یہ حکم نہ ہو، اس خامی کے تدارک کے لیے امام بخاری نے "بابٌ" بلا ترجمہ بطور تنبیہ منعقد کیا اور اس کے ذیل میں ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں وضوء تام کی تصریح ہے۔

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور عرض کیا کہ میرا بھانجا پڑا رہتا ہے، اس کے پیروں میں تکلیف ہے، آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا، برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے بچا ہوا پانی پیا، اس میں دونوں احتمال ہیں، کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہو یا برتن میں بچا ہوا، لیکن آپؐ کے استعمال فرمودہ پانی کو برکت اور بیماری کے دفعیہ کے لیے استعمال کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ پانی پی کر یہ اچھے ہوگئے، اس حدیث میں وضو کی تصریح آگئی اور معلوم ہوگیا کہ ماءِ مستعمل بھی طاہر اور قابل استعمال ہے [۱]

---

[۱] ہمارے کرم فرما حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تردید ہورہی ہے، کیونکہ ناپاک چیز برکت کے لائق نہیں ہوتی۔ گویا امام صاحب ماءِ مستعمل کی نجاست کے قائل ہیں اور وہ ان احادیث کے خلاف ہے (باقی بر صفحۂ آئندہ)

آگے فرماتے ہیں کہ جب میں پانی پی کر تخنت ہوگیا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے پیچھے چلا گیا، دیکھا کہ مہر نبوت لگی ہوئی ہے، ابھار دیکھ کر اس سے کھیلنا شروع کر دیا، لیکن والد صاحب نے ڈانٹا مہر نبوت کے ابھار کو زِرّ حجلۃ سے تشبیہ دے رہے ہیں، حجلہ چھپر کھٹ کو کہتے ہیں جو دلہن کے لیے تیار کیا جاتا ہے، اس پر پردے ڈالے جاتے ہیں، ان میں جھالر اور گھنڈیاں ہوتی ہیں، اس گھنڈی سے مہر نبوت کو تشبیہ دی جا رہی ہے، یہ تشبیہ دو چیزوں میں ہوسکتی ہے، یا تو خوبصورتی میں تشبیہ دے رہے ہیں اور یا پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح یہ گھنڈیاں گول اور ابھار کے ساتھ ہوتی ہیں، اسی طرح یہ مہر نبوت بھی گولائی اور ابھار لیے ہوئے تھی، یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ روایت بتقدیم الزاء علی الراء ہو، اور اگر روایت بتقدیم الراء علی الزاء ہو تو پھر حجلہ کے معنی چکور کے ہوں گے۔ یہ جانور بڑے ناز سے اٹھلا کر چلتا ہے اور رز کے معنی انڈے کے ہیں، اب ترجمہ یہ ہوگا کہ مہر نبوت چکور کے انڈے کے مانند تھی، اس اعتبار سے تشبیہ مقدار، صفائی، ابھار اور گولائی وغیرہ کے اعتبار سے ہوسکتی ہے، یہ پرندہ بھی خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوبصورت ہوتا ہے۔

باب من مضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ حدثنا مسدد قال حدثنا خالد ابن عبد اللہ قال ثنا عمرو بن یحیی عن ابیہ عن عبد اللہ بن زید انہ افرغ من الاناء علی یدیہ فغسلھما ثم غسل او مضمض واستنشق من کفۃ واحدۃ ففعل ذلک ثلثا فغسل یدیہ الی المرفقین مرتین مرتین ومسح براسہ ما اقبل وما ادبر وغسل رجلیہ الی الکعبین ثم قال ھکذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ، باب، جس شخص نے ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ انہوں نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا، ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا، اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار نہیں کیا اور اپنے پیروں کو ٹخنوں

(بقیہ صفحہ گذشتہ) سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اول تو امام اعظم ابو حنیفہ رح سے ماء مستعمل کی نجاست کا قول ثابت نہیں، نیز احناف کے نزدیک مشہور اور معتبر قول آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر کے قائل ہیں، دوسرے یہ کہ جس صریح حدیث کے سہارے آپ تردید فرما رہے ہیں اس میں بھی ماء مستعمل کی تصریح نہیں، بلکہ احتمال یہ بھی موجود ہے کہ سائب بن یزید نے ظرف میں بچا ہوا پانی استعمال کیا ہو، تیسرے یہ کہ اگر انہوں نے ماء مستعمل ہی پیا تھا تو امام اعظم ہرگز سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے استعمال فرمودہ پانی کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے، بلکہ یہ خیال عام لوگوں کے وضو کے بارے میں ہوسکتا ہے جن کے وضو میں گناہ اور آثام دھلتے ہیں، سوچنے کی بات ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بول و براز کے سلسلے میں احناف طہارت کا قول کرتے ہیں تو آپ کے استعمال فرمودہ پانی کے سلسلے میں کیا اشکال ہوسکتا ہے، پھر ان تمام باتوں کے علم کے باوجود خواہ مخواہ جنبہ داری اور مذہب پرستی میں امام اعظم جیسی بلند و بالا شخصیت پر اعتراض ظلم اور ناروا جسارت نہیں تو اور کیا ہے۔ (مرتب)

تک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء مبارک اسی طرح تھا۔

باب سابق سے ربط بخاری نے یہاں مضمضہ اور استنشاق کا ترجمہ رکھا ہے، بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ذکر ہونا چاہیئے تھا، لیکن بخاری بڑی لطیف مناسبتوں کی رعایت سے تراجم منعقد فرما دیتے ہیں، باب سابق میں فضل وضوء کا تذکرہ تھا، جس سے برتن میں بچا ہوا پانی بھی مراد ہو سکتا ہے اور متوضی کے اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بخاری کا رجحان مارِ مستعمل کے بارے میں طہارت وطہوریت کا ہے، بس اسی مسئلہ کی تائید میں امام بخاری نے یہ دوسرا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، اور یہ اس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ایک ہی چلّو سے مضمضہ اور استنشاق کا ثبوت ہے، اب اگر مضمضہ استنشاق سے پہلے فرمایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مضمضہ کے بعد جو پانی ہاتھ میں بچ رہا ہے اور جس سے استنشاق کا عمل کیا گیا ہے، وہ بقیۂ وضوء کے حکم میں ہے، اور اگر استنشاق کو مضمضہ سے پہلے مانتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی سے مرجوح روایت میں ایسا ہی منقول ہے تو مارِ مستعمل کا استعمال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی ناک سے استعمال شدہ پانی چلّو میں آجاتا ہے اور وہ غیر مستعمل پانی سے مل جاتا ہے، اس تقریر کے مطابق باب سابق سے ترجمہ کا ربط بالکل ظاہر اور واضح ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح یہاں امام بخاری نے من کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو حضرات ایک ایک ہی چلّو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں، یہ حدیث ان حضرات کا مستدل ہے، بخاری رحمہ اللہ نے من کا صیغہ استعمال کر کے اپنی ذمہ داری ہٹالی ہے اور قائلین جمع کے لیے سند پیش کر دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس کے خلاف ہے اور وہ فصل ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک ہی چلّو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، البتہ کمالِ سنت کا درجہ فصل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ شرح نقایہ میں شیخ شمنی نے تصریح بھی کی ہے کہ اصل تو ادا ہو جاتی ہے لیکن کمال فصل میں ہے۔ اور یہی فتاویٰ ظہیریہ میں ہے ———— مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی چلّو میں جمع کرنے یا دو علیحدہ علیحدہ چلوؤں سے کرنے میں شوافع اور احناف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ اولویت اور عدم اولویت کا ہے، اسی لیے احناف کی متعدد کتابوں میں تصریح ملتی ہے کہ اصل سنت دونوں کو ایک چلّو میں جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، رہا یہ کہ حضرت عبد اللہ بن زید کی روایت میں من كفة واحدة کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلّو سے کئے گئے تو عرض یہ ہے کہ من كفة واحدة کے صرف یہی معنی نہیں اور نہ یہ الفاظ اس بارے میں نص ہیں، کہ دونوں عمل ایک ہی چلّو سے کیے گئے ہوں، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ راوی ان دونوں سنتوں میں توحید آلہ کا مسئلہ بیان کرتا ہے، یعنی یہ دونوں کام ایک ایک ہاتھ سے ہوئے، برخلاف چہرے کے کہ اس کے عمل میں دونوں ہاتھوں کا استعمال مسنون ہے، یہ توجیہ شیخ ابن ہمام سے منقول ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ راوی مضمضہ اور استنشاق کے سلسلہ میں آلہ کی تعیین کرنا چاہتا ہے یعنی جس ہاتھ

سے مضمضہ کا عمل کیا اسی ہاتھ سے استنشاق بھی کیا، داہنا ہاتھ مضمضہ میں استعمال ہوا تھا وہی استنشاق میں استعمال ہوا، ایسا نہیں ہے کہ جس طرح استنثار کے سلسلے میں بائیں ہاتھ کو استعمال کیا جاتا ہے استنشاق کے سلسلے میں بھی یہ کیا گیا ہو، یہ بھی ایک توجیہ ہے۔ ورنہ سیدھی سادی بات یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو میں پانی کی کمی کی وجہ سے کئے گئے تھے، پانی اگر زیادہ ہو تو اس کی ضرورت نہیں، پانی اگر کم ہو تو دونوں کو جمع کرنے میں بھی مضائقہ نہیں کیوں کہ اصل سنت بہر حال ادا ہو جاتی ہے۔

رہا یہ کہ اس سلسلے میں احناف کا مستدل کیا ہے تو صحیح ابن سکن، مسند احمد بن حنبل اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت علی، حضرت عثمان اور بہت سے دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مضمضہ اور استنشاق کو علیحدہ علیحدہ چلو سے کرنے کا عمل منقول ہے، خود ترمذی اس کے ناقل ہیں کہ امام شافعی نے بھی فصل یعنی دونوں کو علیحدہ علیحدہ چلو سے ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

باب مَسْحِ الرَّاسِ مَرَّةً حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا وهيب قال حدثنا عمرو بن يحيى عن ابيه قال شهدت عمرو ابن ابي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم فكفأه على يديه فغسلهما ثلاثا ثم ادخل يده في الاناء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات من ماء ثم ادخل يده في الاناء فغسل وجهه ثلاثا ثم ادخل يده في الاناء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم ادخل يده في الاناء فمسح براسه فاقبل بيده وادبر بها ثم ادخل يده فغسل رجليه حدثنا موسى قال حدثنا وهيب قال مسح براسه مرة۔

ترجمہ، باب: سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان عبد اللہ بن زید سے عمرو ابن ابی حسن نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، تو انھوں نے پانی کا ایک برتن منگایا، اور عمرو کو وضو کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوؤں سے کئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور سر کا مسح کیا، مسح میں پہلے اقبال کیا اور پھر ادبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور دونوں پیروں کو دھویا، موسیٰ وہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

مقصد ترجمہ بخاری ترجمہ میں تصریح کر رہے ہیں کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، اگرچہ بظاہر اقبال وادبار کے الفاظ سے تکرار معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر بعض حضرات کو تکرار کا شبہ ہوا ہے لیکن بخاری نے اپنا فیصلہ کر دیا کہ مسح راس میں تعدد نہیں اور جہاں کہیں تعدد معلوم ہوتا ہے وہ مسحات کا نہیں ہے بلکہ حرکات کا ہے، مسح ایک ہی ہے، اس کی حرکتیں دو ہوئیں اور

انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھا گیا، حالانکہ اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اگر مسح میں تعدد ہوتا تو ہر مرتبہ کے لیے پانی بھی الگ لیا جاتا، ایک مرتبہ پانی لے کر جتنی بھی حرکتیں ہوں گی ان سب کا شمار ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، تعدد مسحات کی روایت کرتے ہوئے بعض روایات میں ثلاثاً کا لفظ بھی وارد ہوا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ثلاثاً کا یہ لفظ تکرارِ مسح کے لیے نص نہیں ہے، بلکہ اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک مسح کے مختلف حصوں کو جو استیعاب کے لیے کئے گئے تھے ثلاثا کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے اس لیے تثلیث کا ثبوت روایات سے نہیں ہے۔

رہا روایت باب یا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری صحیح روایات کا معاملہ تو یہ روایتیں مسح مرۃً کے بارے میں نص کا حکم رکھتی ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا جا سکتا ہے کہ گو ان روایات میں مرۃً کی تصریح ہے لیکن اس سے تین مرتبہ کرنے کا انکار تو نہیں نکلتا، کیوں کہ تثلیث کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے، مگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کی حکایت کی ہے، تو جس طرح امام مالک نے سوال کے جواب میں کی ہوئی حکایت کو دوامِ عمل کے لیے نص قرار دیا تھا، اسی طرح ہمارے لیے بھی گنجائش ہے کہ جب اعضاء وضو میں برابر تکرار کا ذکر ہے کہ یہ کام دو مرتبہ کیا، یہ عمل تین بار فرمایا، پھر مسح راس کے بارے میں یا مرۃً کی تصریح ہے اور یا ذکر عدد سے سکوت ہے، جو حسب قاعدۂ مسلمہ کہ محل بیان کا سکوت حکماً بیان ہی سمجھا جاتا ہے مرۃً واحدۃً ہی پر محمول ہوگا یعنی سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہوا، رہیں تین مرتبہ کی روایات تو ان کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ اس کے لیے نص نہیں ہیں۔

شوافع کا دوسرا استدلال شوافع تکرار مسح کے سلسلے میں ایک قیاس یہ پیش کرتے ہیں کہ جب تمام اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھویا جاتا ہے اور وضو ایک طہارت حکمیہ ہے تو اس میں اعضاء مغسولہ اور اعضاء ممسوحہ میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے اس لیے جب تمام اعضاء مغسولہ کے بارے میں تثلیث وارد ہوئی ہے تو اسے مسح راس کے سلسلے میں بھی ماننا پڑے گا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے، کیوں کہ گو طہارتِ حکمیہ ہونے کی حیثیت سے غسل اور مسح میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ مسح میں تخفیف مطلوب ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیشِ نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر اگر مسح میں تکرار یا تعدد کو مان لیں تو وہ مسح ہی کیا ہوگا اچھا خاصا غسل ہو جائے گا۔

اسی لیے صاحبِ ہدایہ نے کہا ہے کہ تکرارِ مسح کی صورت میں مسح کی صورت بدل کر غسل کی صورت پیدا ہو جائے گی، کیوں کہ تکرار مسح کے لیے ہر مرتبہ مستقل طور پر الگ پانی لینا پڑے گا اور اس طرح کے عمل میں کسی درجہ میں تقاطر کی صورت بن جائے گی اور یہی غسل ہے خوب سمجھ لیں۔

اس کے جواب میں حافظ کہتے ہیں کہ اگر تخفیف کی اسی درجہ رعایت ہے تو پھر استیعاب کو مشروع ہی کیوں مانتے ہو، تخفیف کی مصلحت سے تو استیعاب بھی ٹکراتا ہے، لیکن یہ بات حافظ کے منہ سے اچھی نہیں لگتی، کیوں کہ ایک درجہ تو استحباب کا ہے اور ایک فرض کا، ہم استیعاب کو استحباب کے درجہ میں مانتے ہیں۔ آپ یہ اعتراض ان حضرات

پر کرسکتے ہیں جو استیعاب کی فرضیت کے قائل ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر استیعاب میں تخفیف نہیں بھی ہے، تو اس سے تو آپ بھی انکار نہیں کرسکتے کہ استیعاب مرۃً میں استیعاب ثلاثا کی نسبت تو تخفیف ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح کی روایت کرنے والے جب تحقیق کے ساتھ مرۃً بیان کرتے ہیں تو پھر اس کے خلاف پر اصرار کے کیا معنیٰ؟ ابوداؤد تصریح فرمارہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح روایات میں مرۃً ہے ثلاثاً کی کوئی روایت درجۂ صحت تک نہیں پہنچتی، اس لیے حضرت عثمان سے تکرار کی روایت یا کمزور ہوگی یا ماؤل ہوگی۔

اقبال وادبار کے معنیٰ اور ان کا مقصد حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس وضو کی حکایت فرمائی جو انھوں نے دیکھا تھا، یہ بات پہلے عرض کی جاچکی ہے کہ پانی کم تھا اور مقصود وضو کرنا تھا نہیں بلکہ تعلیم دینا اصل مقصد تھا، اس لیے مضمضہ اور استنشاق کو ایک چلو میں جمع کر دیا گیا، آگے فرماتے ہیں، کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، جس میں اقبال وادبار فرمایا۔

اقبال وادبار کا لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ اقبال پیچھے کی جانب سے شروع کرکے آگے لانے کا نام ہے اور ادبار اس کے برعکس ہے یعنی آگے سے پیچھے کی طرف جانا، اگر واقعۃً صورت عمل بھی یہی تھی تو کہا جائے گا کہ آپ جواز کی تعلیم فرمانا چاہتے تھے، لیکن ان الفاظ کے استعمال کے بعد راوی نے جو عمل کرکے دکھایا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ لغوی معنیٰ مراد نہیں بلکہ صورتِ عمل یہ رہی کہ پہلے اگلے حصے سے ہاتھ کو پیچھے تک لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے لائے، لیکن اقبال وادبار کے یکجا استعمال کے وقت محاوراتِ عرب میں اقبال کا لفظ پہلے لایا جاتا ہے، اس لیے یہاں بھی محاورے کی رعایت کی گئی، جیسے ایک شاعر نے اونٹنی کی برق رفتاری کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے ع اِنَّمَا هِيَ اِقْبَالٌ وَاِدْبَارٌ، اس میں یہ بات نہیں کہ پہلے آنے کا ذکر ہے اور پھر جانے کا، بلکہ اس کی سرعتِ رفتار کی تعریف منظور ہے کہ اونٹنی ہوا کے گھوڑے پر سوار ہے۔

یا پھر کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ تسمیۃ الفعل بابتدائہ کے قبیل سے ہیں یعنی مسح القبل من الراس یا مسح ما اقبل منہ، اسی طرح ادبر کا ترجمہ مسح الدبر من الراس، یا مسح ما ادبر منہ، گویا جہاں سے فعل کی ابتدا ہوئی تھی، اسی کی رعایت کرتے ہوئے اقبال وادبار کا لفظ استعمال کرلیا، پھر یہ کہ اقبال وادبار اضافی امور میں سے ہیں، جہاں سے ابتدا کردی جائے وہ اقبال اور جہاں انتہا ہو وہ ادبار، اور یہاں اس کا ذکر نہیں کہ ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں پر ہوئی، اس لیے ابتدا وانتہا کو جس طرف منسوب کردیا جائے اسی اعتبار سے اقبال وادبار کے مراد تعیین ہوسکتی ہے یہ بات قاضی عیاض نے شرح مسلم میں کہی ہے۔

بہرحال اقبال وادبار کے جو بھی معنیٰ ہوں، ان کا مقصد صرف استیعاب ہے اور چونکہ یہ ایک ہی دفعہ میں لیے ہوئے پانی کی کئی حرکتیں ہیں اس لیے انہیں تعدد مسح پر محمول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ مسح ایک ہی ہے، حرکات کا تعدد ہوا ہے اور بس۔ (واللہ اعلم)

باب وضوء الرّجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة وتوضأ عمرؓ بالحميم

ومن بیت نصرانیة **حدثنا** عبد اللہ بن یوسف قال حدثنا مالک عن نافع عن عبد اللہ بن عمر انہ قال کان الرجال والنساء یتوضؤن فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمیعًا ۔

ترجمہ، باب : مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے، اور اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جو عورت نے وضو کے بعد بچا دیا ہو اور حضرت عمر نے گرم پانی سے اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضو فرمایا حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مرد اور عورت یکجا وضو کر لیا کرتے تھے ۔

مقصد ترجمہ | امام بخاری نے یہاں دو ترجمہ منعقد فرمائے ہیں، ایک تو یہ کہ مرد و عورت اگر ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کریں تو اس کا کیا حکم ہے اور دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ عورت کے وضو کا بچا ہوا پانی مرد کے حق میں مباح الاستعمال ہے یا نہیں، یہ دو ترجمے ہیں لیکن بخاری کا مقصد دوسرا ترجمہ ہے، پہلا ترجمہ تمہید کے طور پر بڑھا دیا گیا ہے، کیوں کہ پہلے ترجمہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اگر مرد و عورت ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کریں تو یہ سب کے نزدیک جائز اور مباح ہے، البتہ دوسرے ترجمہ میں داؤد ظاہری اور امام احمد خلاف کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے مرد کی غیبوبت میں پانی استعمال کیا ہو، تو باقی ماندہ پانی مرد کے حق میں ناقابلِ استعمال ہو جاتا ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وہ پانی پاک بھی ہے اور مرد کے حق میں مباح الاستعمال بھی، بخاری چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کا ساتھ دینا چاہتے ہیں۔ اس لیے اس دوسرے ترجمہ کو ثابت کرنے کے لیے پہلے ترجمہ سے بخاری نے راستہ نکالا ہے، تاکہ آسانی سے دوسرا مسئلہ بھی سمجھ میں آجائے۔

بخاری کہتے ہیں کہ جب عہد نبوی میں عام طور پر مرد و عورت ایک ساتھ وضو کر لیتے تھے تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بالکل درست اور صحیح ہے، پھر اس طریقے سے وضو کرنے میں یہ بھی ظاہر ہے کہ احتیاط نہیں ہو سکتی، کہ مرد و عورت دونوں کا ہاتھ ساتھ ہی پڑے اور ساتھ ہی نکلے، پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ دونوں ساتھ ہی ساتھ وضو سے فارغ بھی ہو جائیں۔ جب دونوں ایک ہی برتن سے وضو کر رہے ہیں تو جس طرح یہ ممکن ہے کہ مرد کا ہاتھ پہلے پڑے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ پہل عورت کی جانب سے ہو، اسی طرح اول مرد بھی فارغ ہو سکتا ہے اور عورت بھی۔ اگر مرد پہلے فارغ ہو گیا تو بقیہ پانی عورت کے حق میں فضل وضو گیا، اور عورت پہلے فارغ ہو گئی تو وہ پانی مرد کے حق میں فضلِ مرأة بن گیا، اگر ان دونوں میں سے کسی کے لیے بھی کسی کا فضل ناقابل استعمال یا ناجائز ہوتا تو عہدِ رسالت میں ہرگز اس فعل کی اجازت نہ دی جاتی، اجازت سے معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے کا فضل استعمال کر سکتے ہیں ـــــــ اس ترجمے سے دوسرے ترجمہ کے لیے راہ ہموار ہو گئی، کہ جب یہ طریقہ زمانۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بلا نکیر شائع ذائع تھا تو معلوم ہوا کہ اس میں قباحت نہیں ہے، یہ ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ہے کہ مقصد دوسرا ترجمہ ہے اور پہلا ترجمہ اس کے تمہید کے طور پر لایا گیا ہے۔

توضأ عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیة، اس میں اختلاف ہے کہ یہ دو اثر الگ الگ ہیں، یا ان کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے، بعض حضرات نے ان دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے اور بعض حضرات انہیں ایک ہی واقعہ سے متعلق مانتے ہیں، ان آثار کو ترجمہ کے تحت ذکر کرنے کی سہل صورت وہی ہے جو بار بار بیان ہو چکی ہے کہ بخاری کے یہاں ہر ہر چیز کا ترجمہ کے ثبوت کے لیے آنا ضروری نہیں بلکہ وہ مترجم بہ کے طور پر بھی بعض مسائل کا اضافہ کر دیتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ترجمہ سے ان کا کوئی ربط نہ ہو۔

دو مسئلے ہیں کہ حضرت عمر نے گرم پانی سے وضو کیا، دوسرے یہ کہ نصرانی کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا، دونوں باتیں کسی نہ کسی طرح ترجمہ سے متعلق ضرور ہیں، گرم پانی سے وضو کرنے کی بات تو یہ ہے کہ اس سلسلے میں مجاہد کے سوا اور کسی سے اختلاف منقول نہیں، ممکن ہے مجاہد نے اس خیال سے اختلاف کیا ہو کہ پانی میں آگ کے ذریعہ گرمی پیدا کی جاتی ہے، اور آگ جہنم کی آگ کا ایک حصہ ہے اس لیے گرم پانی کے استعمال میں نوع عذاب سے تلبّس ہے اور یہ عبادات میں مناسب نہیں، لیکن ہمیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سے کیا ربط قائم ہوا۔

پہلے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمر نے گرم پانی سے وضو فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرما کر یہ مسئلہ بیان کر دیا کہ گرم پانی سے وضو جائز ہے اور یہ وہم درست نہیں کہ اس پانی سے ناریت متعلق ہو گئی ہے تو اس کے استعمال میں تلبس بالعذاب کی صورت پیدا ہو گئی، ان چیزوں کی طرف دھیان کی ضرورت نہیں[1]، اس لیے گرم پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، دوسرے یہ کہ گھروں میں پانی کو گرم کرنے کا کام عام طور عورتوں سے متعلق ہوتا ہے، مرد گرم نہیں کرتے، پھر عورتیں پانی کی گرمی کا اندازہ کرنے کے لیے انگلیاں ڈال ڈال کر بھی دیکھتی ہیں، اس لیے ابتداءً پانی کا تعلق عورتوں سے ہوا، پھر مردوں سے، نیز یہ کہ جس طرح مرد کو ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح عورت کو بھی ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے کہ عورت نے پہلے اس پانی سے وضو کر لیا ہو۔ اور یہ پانی اس کا فضل وضو ہو، لیکن اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے اس سلسلے میں کوئی تحقیق نہیں فرمائی کہ تم نے اس کو استعمال تو نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلے میں شبہ نہیں ہے، اس لیے فضلِ مراۃ کے معاملے میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

دوسرے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمر نے نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا، مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے، اس سفر میں وضو کی ضرورت ہوئی، تو نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا اور وضو فرما لیا، معلوم ہوا کہ پانی کسی کے بھی گھر کا ہو اگر پاک ہے تو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں، کتابیہ سے مسلم کا عقد بھی درست ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ نصرانیہ کسی مسلم کے عقد میں ہو اور اس نے مسلمان شوہر کے حق کی ادائیگی کے لیے غسل کیا ہو، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ صورتِ حال معلوم کر لی جائے المتقی من یتقی الشبھات متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی اجتناب کرے، لیکن حضرت عمر نے اس قسم کا کوئی استفسار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک فضل مرأت کے مسئلہ میں کوئی اشتباہ ہی نہ تھا ورنہ وہ پوچھ گچھ کرتے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ وضو کے لیے صرف پانی کی طہارت شرط ہے خواہ وہ مسلمان کے گھر کا ہو یا نصرانی کے یہاں کا، گھڑے کا ہو یا کسی اور برتن کا، گرم ہو یا سرد، مرد کا فضل ہو یا عورت کا بقیۂ وضو وغیرہ وغیرہ، اس تعلیم کی غرض سے بخاری نے مترجم بہ کے طور پر دو اثر ترجمہ کے ساتھ اور ملا دیے۔ (واللہ اعلم)

تشریح حدیث میں آیا کہ عہد نبوی میں مرد و عورت ایک جگہ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، نیز یہ کہ شوافع کے نزدیک وضو میں بھی استحضار نیت شرط ہے اور جب نیت ہو گی تو ظاہر ہے کہ پانی علی وجہ القربۃ استعمال ہو گا اور بہ نیت طہارت استعمال کیا ہوا پانی ماءِ مستعمل کہلاتا ہے۔

---

[1] کیونکہ وضو کا مدار پانی کی پاکی اور طہارت پر ہے ان چیزوں پر نہیں ہے ۱۲

استدلال کرتے ہیں کہ جب عہد نبوی میں عورت و مرد یکساں وضو کرتے تھے، برتن ایک ہوتا تھا اسی میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو کرتے تھے اور یہ بات دشوار ہے کہ وضو شروع بھی ساتھ ہو اور ختم بھی ساتھ ہی ہو اور ہاتھ ہی پڑے، بلکہ اس میں متعدد احتمالات ہیں، اگر عورت نے پہلے ہاتھ ڈال دیا تو وہ پانی مرد کے حق میں فضل اور مستعمل ہوگیا اور مرد نے پہل کی تو وہ پانی عورت کے لیے فضل ہوگیا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عہد رسالت میں بلانکیر ایسا ہوتا تھا، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اجتماعی طور پر تو آپ اس کو جائز اور مباح قرار دیں لیکن انفرادی وضو کے بقیہ کو فضل غیر مباح کہیں، جب اجتماعی طور پر کوئی خرابی لازم نہیں آئی تو انفرادی طور پر بھی نہیں لازم آئے گی، بخاری نے انوکھے انداز پر مسئلہ شروع کرکے عجیب ہی انداز سے ثابت بھی کیا ہے۔

جہاں تک اس سلسلے میں روایات کا تعلق ہے تو روایات نہی کے سلسلے کی بھی ہیں اور جواز کے سلسلے کی بھی۔ ان احادیث میں تطبیق کے لیے علماء نے متعدد طریقے بیان کیے ہیں، کسی نے تو اباحت کو منع کے لیے ناسخ قرار دیا، کسی نے نہی کو جواز کا ناسخ بنایا، کسی نے کہا کہ احادیث نہی کا تعلق ماء متقاطر سے ہے جسے ماء مستعمل کہا جاتا ہے اور اباحت کا تعلق بقیہ ظرف سے ہے، کسی نے کہا ہے کہ نہی کا حاصل کراہت تنزیہی ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ اس کے اور معنی بیان فرماتے ہیں۔

علامہ کشمیری کا ارشاد فرماتے ہیں کہ شریعت کاملہ میں بہت سی چیزیں حسن ادب کی تعلیم اور عام طبیعتوں کی رعایت کرتے ہوئے بھی بیان کی گئی ہیں، یہ مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے کہ اس میں لوگوں کی عام طبیعت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی رعایت کی وجہ سے اس میں اجتماع و انفراد کا فرق ہے، کیونکہ اجتماعی طور پر اگر عورت و مرد وضو یا غسل کریں تو اس میں کسی کو نہ ناگواری ہوتی ہے اور نہ شکایت، لیکن اگر کوئی پانی بچا دے تو عام طور پر مرد اس پانی کے استعمال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ بیٹھ کر کھانا کھانے میں کسی کو تکلیف نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کوئی شخص کھانا اپنے سامنے سے بچا دے تو طبیعت اس کے کھانے سے اباء کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیئے کہ بیوی شوہر کے سامنے کا بچا ہوا کھانے میں بھی تکلف محسوس نہیں کرتی، لیکن مرد کے لیے عورت کے سامنے کا بچا ہوا کھانا ذرا مشکل ہے، بس اسی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے نہ اجتماع سے منع فرمایا گیا، نہ عورت کو مرد کے استعمال سے بچے ہوئے پانی سے روکا گیا، بلکہ صرف مرد ہی کو فضل مرارت کے استعمال سے منع کردیا گیا، کہ عبادات کے معاملے میں کسی قسم کے وسوسے کو جگہ نہیں دینی چاہیئے نیز یہ کہ کسی کسی موقعہ پر عورت کو بھی مرد کے بقیہ سے منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے، کہ کبھی کبھی عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے گریز کرتی ہیں، بہرکیف اس سلسلے میں حضرت علامہ کشمیری نے مصلحت بیان فرمائی ہے، آگے فرماتے ہیں کہ یہ معنی امام طحاوی کے کلام سے ہم نے اس طرح سمجھے کہ امام طحاوی نے پہلے سور ہرہ کے مسئلے کو رکھا، پھر سور کلب کا بیان کیا اور سب سے بعد میں سور بنی آدم کا باب منعقد کیا، اور اس کے ذیل میں وہ حدیث لائے جس میں مردوں کو عورتوں کے بقیہ غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں نہی کا منشا یہ ہے کہ عورت پانی کو مرد کے حق میں سور نہ بنائے، اسی طرح مرد بھی عورت کے حق میں۔

حدیث میں جمیعاً کا لفظ وارد ہوا ہے کہ مرد و عورت اکٹھے وضو کیا کرتے تھے، جمیعاً کے دو معنیٰ ہوتے ہیں ایک کلھم اور دوسرے معًا، پہلے معنیٰ میں لینے کا فائدہ استغراق افراد ہوگا کہ سب لوگ وضو کرتے تھے، اس معنیٰ کے لحاظ سے وقت کی رعایت نہ ہو سکے گی یعنی سب وضو کرتے تھے خواہ وقت الگ الگ ہو، دوسرے معنیٰ میں بس تو وقت کی رعایت ہو گی یعنی ایک ہی وقت میں ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، اگر عورتوں میں تعمیم کی جائے کہ سب عورتیں ہوتی تھیں تو نزول حجاب سے پہلے کی یہ بات ہوگی، اور اگر حجاب کے بعد کی بات ہے تو نساء کا لفظ محارم کے ساتھ خاص رہے گا۔

باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءہ علی المغمیٰ علیہ حدثنا الولید قال حدثنا شعبۃ عن محمد بن المنکدر قال سمعت جابرًا یقول جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعودنی وانا مریض لا اعقل فتوضا وصب علی من وضوئہ فعقلت فقلت یارسول اللہ لمن المیراث انما یرثنی کلالۃ فنزلت آیۃ الفرائض۔

ترجمہ، باب: بے ہوش پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کا بچا ہوا پانی ڈالنا، جابر بن عبد اللہ رض فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لیے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بیہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آگیا، تو میں نے عرض کیا یارسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی، میرے نہ باپ دادا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔

مقصد ترجمہ | مارمستعمل کے استعمال کی ایک مخصوص صورت بیان فرماتے ہیں یعنی بہ طور تبرک اس کا استعمال، یہ بھی مستعمل پانی کے طہارت کی دلیل ہے اور جب طاہر ہے تو طہور بھی ہوگا، کیوں کہ بخاری ان دونوں کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں وقد مرّ وجہ الفرق بینھما۔

غرض امام بخاری اس باب سے باب سابق کی تائید فرما رہے ہیں کہ فضل وضو طاہر اور پاک ہے، حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور بیماری بھی ایسی کہ ہوش و حواس بھی باقی نہ رہے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام عیادت کیلئے تشریف لائے، وضو فرمایا اور پانی میرے اوپر ڈال دیا، چنانچہ مجھے ہوش آگیا، جب طبیعت کچھ سنبھلی تو میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، عرض کیا لمن المیراث یعنی میری میراث کس کو ملے گی، میرے اصول و فروع میں کوئی موجود نہیں ہے۔ کلالہ کا معاملہ ہے۔ کلالہ اس میت کو کہتے ہیں جس کے اصول و فروع (باپ دادا وغیرہ اور بیٹے پوتے وغیرہ) میں سے کوئی نہ ہو، ان کا ارادہ ہوگا کہ اب آخری وقت ہے اس کو راہ خدا میں صرف کر دیا جائے لیکن کلالہ کے بارے میں آیت میراث نازل ہوگئی، کتاب الفرائض میں ان شاء اللہ مکمل بحث آجائے گی۔

---

[1] اب اس پانی سے مراد برتن کا بقیہ پانی بھی ہو سکتا ہے اور اعضاء مطہرہ سے ٹپکنے والا پانی بھی، لیکن چوں کہ یہاں تبریک مقصود ہے اس لیے قرین قیاس یہی ہے کہ استعمال شدہ پانی جمع کیا گیا ہوگا اور اسے بہ طور تبریک استعمال کرایا ہوگا، کیوں کہ جو پانی جسد اطہر سے متصل ہو کر الگ ہوگا اس میں تبریک کی شان زیادہ ہوگی (افادات شیخ)

باب الغسل والوضوء فی المخضب والقدح والخشب والحجارۃ **حدثنا** عبد اللہ بن منیر سمع عبد اللہ بن بکر قال حدثنا حمید عن انس قال حضرت الصلوٰۃ فقام من کان قریب الدار الی اھلہ وبقی قوم فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمخضب من حجارۃ فیہ ماء فصغر المخضب ان یبسط فیہ کفہ فتوضا القوم کلھم قلنا کم کنتم قال ثمانین وزیادۃ۔ **حدثنا** محمد بن العلاء قال حدثنا ابو اسامۃ عن برید عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا بقدح فیہ ماء فغسل یدیہ ووجھہ فیہ ومج فیہ **حدثنا** احمد بن یونس قال حدثنا عبد العزیز ابن ابی سلمۃ قال حدثنا عمرو بن یحییٰ عن ابیہ عن عبد اللہ بن زید قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخرجنا لہ ماء فی تور من صفر فتوضأ فغسل وجھہ ثلاثا ویدیہ مرتین مرتین ومسح برأسہ فاقبل بہ وادبر وغسل رجلیہ **حدثنا** ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال اخبرنی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ ان عائشۃ قالت لما ثقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم واشتد بہ وجعہ استاذن ازواجہ فی ان یمرض فی بیتی فاذن لہ فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین رجلین تخط رجلاہ فی الارض بین عباس ورجل اٰخر قال عبید اللہ فاخبرت عبد اللہ بن عباس فقال اتدری من الرجل الاٰخر قلت لا قال ھو علی بن ابی طالب وکانت عائشۃ تحدث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بعد ما دخل بیتہ واشتد وجعہ ھریقوا علی من سبع قرب لم تحلل اوکیتھن لعلی اعھد الی الناس واجلس فی مخضب لحفصۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم طفقنا نصب علیہ تلک القرب حتی طفق یشیر الینا ان قد فعلتن ثم خرج الی الناس۔

ترجمہ، باب، ناند، پیالے اور لکڑی یا پتھر کے ظرف میں وضو یا غسل کرنا۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ نماز کا وقت ہوگیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضو کے لیے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی رہ گئے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لگن لایا گیا جس میں پانی تھا۔ لیکن وہ برتن اتنا چھوٹا نکلا کہ آپؐ اس میں اپنی ہتھیلی پھیلا نہ سکے، پھر اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضو کیا، ہم نے حضرت انس سے پوچھا، تم کتنے افراد تھے، تو انہوں نے بتلایا کہ اسّی اور اس سے کچھ زیادہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور چہرۂ مبارک اس میں دھویا اور اس میں کلی کی عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضو فرمایا، تین بار روئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال وادبار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کرگئی، تو آپ نے ازواج مطہرات سے تیمارداری کے لیے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی، چنانچہ سب نے اجازت دیدی،

پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں عباس اور ایک دوسرے شخص کے سہارے سے نکلے اور آپ کے دونوں پائے مبارک زمین میں گھسٹنے کی وجہ سے خط کھینچ رہے تھے عبیداللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو یہ حدیث سنائی تو انہوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوسرے شخص کون تھے، میں نے کہا، نہیں! تو فرمایا کہ وہ حضرت علی تھے اور حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا کہ میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے بند نہ کھولے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کرسکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجۂ مطہرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم... آپ کے جسدِ اطہر پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کرچکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

مقصدِ ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو وضو اور غسل کے لیے صرف اس قدر ضروری ہے کہ پانی پاک ہو، اس کے سوا اور کوئی شرط نہیں ہے یعنی اس کے لیے نہ تو کسی نوعِ ظرف کی خصوصیت ہے کہ اس قسم کے ظروف میں پانی لے کر وضو کیا جائے اور نہ مادہ ہی کی شرط ہے کہ ظرف فلاں قسم کی دھات یا مٹی وغیرہ کا بنا ہوا ہو، اگر ظرف پاک ہے تو پھر اس کا کوئی بھی نام ہو کسی بھی چیز سے وہ بنا ہو، اس سے بلاکراہت وضو جائز ہے۔

چنانچہ بخاری نے نوع کی تعمیم کے لیے بہ طورِ مثال مخضب اور قدح کا ذکر کیا ہے اور مادہ کی تعمیم کے لیے خشب اور حجارہ گنایا ہے، مخضب ناند اور لگن کو کہتے ہیں، خشب لکڑی اور حجارہ پتھر، مقصد یہ ہے کہ برتن کا نام پیالہ ہو یا ناند لوٹا ہو یا کوئی اور دوسری چیز، پھر وہ برتن لکڑی کا ہو یا پیتل کا، پتھر کا ہو یا کسی اور دھات کا، اگر وہ پاک ہے تو پاک پانی سے وضو کرنا بہرصورت جائز اور مباح ہے۔

اور غالباً اس ترجمہ کی ضرورت اس لیے پڑی کہ سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ عبادات میں خصوصاً تواضع کا زیادہ لحاظ کرتے تھے اور اسی لیے وضو میں عموماً ایسے برتن استعمال کرتے تھے کہ جو تواضع سے قریب تر ہو اور اس تواضع اور ادب کی رعایت کے لیے دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ دیکھنے میں چھوٹا ہو، دوسرے یہ کہ مٹی یا پتھر کا بنا ہوا ہو، کیونکہ چھوٹے برتنوں میں بڑے کے مقابلہ پر زیادہ تواضع ہے، اسی لیے بڑے لوگ چھوٹے برتنوں کے استعمال سے گھبراتے ہیں، اسی طرح مٹی کے برتن میں تانبے، پیتل اور قلعی دار برتنوں کے مقابلے پر تواضع کی شان ہے، اس لیے تواضع کا تقاضا ہے کہ چھوٹا برتن ہو اور مٹی کا ہو جیسا کہ سلف کا دستور رہا ہے لیکن ظاہر ہے کہ تواضع پر عمل کرنا فضیلت سے تعلق رکھتا ہے اور جواز کا معاملہ اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام بخاری اسی جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ تواضع کی رعایت کے پیشِ نظر کسی نوع یا مادہ کو مخصوص نہیں کیا جاسکتا یا ممکن ہے کہ کسی شخص کو کراہت کا شبہ ہو تو بخاری نے تبلادیا کہ مکروہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

ترجمہ کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بعض دھاتوں کے متعلق احادیث میں تنگی بھی نظر آتی ہے اور ظاہرِ حدیث سے ان کے استعمال کی کراہت بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کسی شخص کو لوہے کی انگوٹھی پہنے دیکھ کر ان الفاظ میں اظہارِ ناگواری فرمایا تھا مالی اریٰ علیک حلیۃ اھل النار یعنی لوہا تو جہنمیوں کو پہنایا جائے گا، طوق، بیڑیاں، زنجیریں وغیرہ سب لوہے کی ہوں گی، معلوم ہوا کہ بہ طور زیور اگر کوئی شخص لوہے کی چیز استعمال کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے، یہ ضروری نہیں کہ لوہے کے پیالے

ہیں وضو کرنا بھی مکروہ ہو، یا مثلاً تانبے کی انگوٹھی کے بارے میں ارشاد ہوا تھا "انی اجد منك ريح الاصنام" کیوں کہ تانبے کے بت بنائے جاتے ہیں، اس لیے بطور زیور پیتل کے استعمال کو بھی ناپسند فرمایا گیا، یا پیتل کے برتنوں میں شبہ کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ ہنود کے شعار میں داخل ہیں وغیرہ وغیرہ، ان مختلف وجوہ کی بنا پر بخاری نے ترجمہ منعقد کر دیا کہ برتن چھوٹا ہو، یا بڑا، لگن ہو یا پیالہ، مٹی کا ہو یا پتھر کا یا کسی اور دھات کا، وضو کے جواز میں اس سے فرق نہیں پڑتا، بلکہ وضو ہر طرح کے اور ہر قسم کے برتن سے درست ہے (واللہ اعلم)

تشریح احادیث حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت ہو گیا، مساجد میں اس وقت پانی کا انتظام نہ تھا، اور نہ مساجد میں وضو کرنے کا دستور تھا، اس لیے جن لوگوں کے مکانات قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لیے اپنے اپنے مکانات میں چلے گئے، تقریباً اسّی آدمی باقی رہ گئے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مخضب لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، مخضب دراصل لگن اور ناند کو کہتے ہیں لیکن یہاں بتلا رہے ہیں کہ چھوٹے برتن پر بھی اہل عرب مخضب کا لفظ بول دیتے ہیں، وہ اتنا چھوٹا تھا کہ دست مبارک اس میں پھیل نہ سکتا تھا، ظاہر ہے کہ پانی بھی کم ہو گا، اس لیے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنا دست مبارک اس میں ڈال دیا، پانی میں اس قدر برکت ہوئی کہ انگشتہائے مبارک سے چشمے پھوٹ گئے اور تمام صحابۂ کرام نے وضو کر لیا جن کی تعداد تقریباً اسّی تھی، اس روایت میں مخضب سے نوع اور من حجارۃ سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

دوسری روایت میں قدح کا لفظ ہے کہ پیالے میں پانی تھا، آپ نے اس سے دست مبارک اور چہرے کو دھویا، اس روایت سے قدح میں وضو کرنا ثابت ہو گیا اور عموماً قدح لکڑی کے بنے ہوئے پیالے کو کہتے ہیں اس لیے نوعیت اور مادہ دونوں چیزوں پر اسی سے استدلال ہو گیا، ابو داؤد میں قدح رحراح کے الفاظ ہیں یعنی وہ پیالہ گہرا نہ تھا، اتھلا تھا۔ یعنی گہرائی لیے ہوئے نہ تھا۔

تیسری روایت میں آیا کہ آپ نے تور من صفر سے وضو کیا، تور پیالے کو کہتے ہیں، پتھر کے بنے ہوئے پیالے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، یہاں آیا من صفر وہ صفر کا بنا ہوا تھا، صفر کانسی کو بھی کہتے ہیں اور تانبے کو بھی، اس روایت سے معلوم ہوا کہ بخاری نے ترجمہ میں خشب اور حجارہ کا ذکر بہ طور مثال کیا ہے، تخصیص مقصد میں ہرگز داخل نہیں، تعمیم مواد چاہتے ہیں جیسا کہ یہاں کانسی کے برتن کا ذکر آگیا۔

چوتھی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر جب بیماری کی شدت ہوئی اور آپ کو آمد و رفت میں تکلیف ہونے لگی تو ازواج مطہرات سے اجازت چاہی کہ وہ خوش دلی سے حضرت عائشہ کے گھر میں بیماری کے ایام گذارنے کی اجازت دیں، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، ارشاد ربانی ہے۔

تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِیْٓ اِلَیْكَ مَنْ تَشَآءُ ۔ ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

معلوم ہوا کہ باری دینے نہ دینے میں آپ کو کلی اختیار دے دیا گیا تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی بر بنائے حسن معاشرت اپنا عمل بدستور سابق جاری رکھا وہی باری باری ہر ایک کے یہاں تشریف لے جاتے رہے

حتی کہ ابتداء بیماری میں بھی اس کا لحاظ فرمایا گیا مگر جب بیماری نے شدت اختیار کی اور آپ کے لیے اس عمل کا جاری رکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تو آپ نے ازواج مطہرات سے حضرت عائشہ کے مکان میں ایام گذاری کی اجازت حاصل فرمائی، ازواج نے منشاء نبوی پاکر بخوشی اپنی آمادگی کا اظہار فرمادیا، اس وقت آپ دو شخصوں کے کاندھے پر سہارا دئے ہوئے حضرت عائشہ کے حجرے میں تشریف فرما ہو گئے مگر ضعف کا یہ عالم تھا کہ سہارا دینے کے باوجود بھی پائے مبارک زمین پر خط بنا رہے تھے گویا گھسٹنے کی صورت تھی، ان دونوں کی طرف کے آدمیوں میں ایک طرف تو ابتداء سے انتہا تک حضرت عباس رہے اور دوسری جانب حضرت علی، اسامہ، فضل بن عباس باریاں بدلتے رہے، اسی بنا پر حضرت عائشہ صرف حضرت عباس کا نام لیا اور دوسری جانب کے لوگوں میں کسی ایک کا نام بھی نہیں لیا، یہ خیال کہ حضرت عائشہ رضؓ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے افک کے معاملہ میں شکایت پیدا ہو گئی تھی، لہٰذا نام نہ لینے میں وہ اسی ناخوشی کا اظہار فرما رہی ہیں ام المومنین کی شان رفیع کے خلاف اور حد درجہ کمزور بات ہے۔

عبید اللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب میں نے ابن عباس کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ دوسرا شخص کون تھا، میں نے لاعلمی ظاہر کی تو ابن عباس نے فرمایا وہ حضرت علی تھے، گویا اس جانب سہارا دینے والوں میں زیادہ حضرت علی رہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ گھر میں آنے کے بعد جب تکلیف نے شدت اختیار کی تو آپ نے فرمایا کہ میرے اوپر سات بھری ہوئی مشکیں ڈالو جن کے دہانے کھولے نہ گئے ہوں، کیا عجب ہے کہ میں لوگوں کو ضروری باتیں بتلا سکوں! بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات مشکیں سات کنوؤں کی ہوں، آبارِ سبعہ مدینہ میں مشہور ہیں اور آج بھی ان کا پانی شفا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سات کے عدد کو بھی کچھ دخل ہے جیسا کہ تعویذات و عملیات میں اس کی رعایت کی جاتی ہے۔

آگے فرماتی ہیں کہ تعمیل ارشاد کے لیے آپ کو حضرت حفصہ کے بڑے لگن میں بٹھا دیا گیا اور پانی ڈالنا شروع کیا، جب پانی ڈالتے ڈالتے طبیعت بحال ہوئی تو آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس کرو، اس کے بعد آپ باہر تشریف لے گئے۔

علامہ کشمیری کا استدلال اس واقعہ سے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ فرضیت فاتحہ کے مسئلہ میں استدلال فرماتے ہیں، عام لوگوں کی نظر ادھر نہیں پہنچی صورتِ استدلال یہ ہے کہ جب آپ باہر تشریف لائے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نماز پڑھا رہے تھے۔ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی اطلاع صدیق اکبر کو مقتدیوں کی تسبیح سے ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ہٹنا چاہا لیکن آپ نے ان کو اشارے سے روک دیا اور آپ صدیق اکبر کی بائیں جانب بیٹھ گئے اور قراءت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے صدیق اکبر نے چھوڑی تھی۔

پھر یا تو صدیق اکبر پوری فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے ورنہ کم از کم کچھ حصہ تو ضرور گذر گیا ہوگا، معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں ہے ورنہ آپ نے جب قراءت شروع کی تھی تو ابتداء سے سورۂ فاتحہ بھی لوٹاتے، لیکن آپ نے فاتحہ کو نہیں لوٹایا بلکہ وہاں سے قراءت شروع فرمائی جہاں تک حضرت صدیق اکبر پڑھ چکے تھے، فاتحۃ الکتاب کی عدم رکنیت پر یہ نہایت لطیف استدلال ہے۔

باب الوضوء من التور حدثنا خالد بن مخلد قال حدثنا سلیمان قال حدثنی عمرو ابن یحیی عن ابیه قال کان عمی یکثر من الوضوء قال لعبد الله بن زید اخبرنی کیف رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یتوضا فدعا بتور من ماء فکفأ علی یدیه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل یده فی التور فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة ثم ادخل یده فاغترف بهما فغسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل یدیه الی المرفقین مرتین مرتین ثم اخذ بیده ماء فمسح رأسه فادبر بیدیه واقبل ثم غسل رجلیه فقال هکذا رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یتوضأ حدثنا مسدد قال حدثنا حماد عن ثابت عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم دعا باناء من ماء فاتی بقدح رحراح فیه شیء من ماء فوضع اصابعه فیه قال انس فجعلت انظر الی الماء ینبع من بین اصابعه قال انس فحزرت من توضا ..... مابین السبعین الی الثمانین۔

ترجمہ، باب: تور (طشت) سے وضو کرنے کا بیان۔ عمرو بن یحیی اپنے والد سے روایت ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی الحسن بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے، انہوں نے عبداللہ بن زید سے کہا، کہ مجھے یہ بتلایئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے چنانچہ انہوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکایا، پھر انہیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک کو صاف کیا، یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک چلو سے ہوا اور پھر انہوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو بار کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال و ادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں پانی منگایا تو ایک کم گہرائی والا پیالا لایا گیا، جس میں تھوڑا پانی تھا، آپ نے اپنی انگشتہائے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کے چشمے ابلتے ہوئے دیکھے، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگایا جنہوں نے اس پانی سے وضو کیا تھا تو ان کی تعداد سترؓ، اسیؓ کے درمیان ہوگی۔

مقصد ترجمہ حدیث گذر چکی ہے، مقصد ترجمہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی بعض شراح حدیث نے کیف الوضوء من التور کہہ کر بخاری کے اس ترجمہ کو بنانے کی کوشش کی ہے، یعنی پہلے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تور سے بھی وضو ہوا، لیکن اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے وضو کرنے کی کیفیت اور صورت کیا ہے؟

لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آخر تور سے وضو کرنے میں وہ کونسی خاص کیفیت ہے کہ جس کے لیے ایک مستقل باب کے انعقاد کی ضرورت محسوس ہو، کیا دوسرے برتنوں سے وضو کرنے کا طریقہ دوسرا ہے اور تور سے وضو کرنے کا الگ؟

ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ از قبیل جاءٌ فی الباب ہے، پہلے باب میں تعمیم مواد اور تعمیم انواع کے سلسلے میں چند چیزوں کا ذکر بطور مثال کیا تھا، ان ہی میں ایک تو بھی ہے، اگر وہیں تور کا لفظ بڑھا دیتے تو اس باب کی ضرورت نہ تھی، مگر بخاری نے مستقل

باب اسی عنوان سے ذکر کر دیا اور چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ فی تور من شبہ یعنی وہ تور تانبے کا تھا، تو جہاں تعمیم مواد کے سلسلے میں خشب اور حجارہ کا ذکر تھا وہیں تانبے کی بھی بات ہے، لیکن یہ اشکال اپنی جگہ باقی ہے کہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

تشریح | اس باب کے تحت بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن زید سے ہے، کئی بار گذر چکی ہے حضرت عبداللہ بن زید بھی بتلا رہے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اس طرح وضو کرتے دیکھا ہے، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ جس چیز کو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے دیکھ لیا، اسی کو زندگی بھر کے لیے معمول بنا لیا، وہ یہ نہ دیکھتے تھے کہ اتنا فرض ہے اور اتنا مستحب، بلکہ پورا پورا عمل کرتے تھے، اسی طرح منع کے سلسلے میں وہ ممنوع امر سے ہر درجہ سے احتراز کرتے تھے اور کسی تفصیل کا بھی انتظار نہ کرتے تھے، اگر تفصیل آگئی تو خیر ورنہ اس سے بحث نہیں، بلکہ ظاہر کے مطابق عمل کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے دیکھا تھا اسی کی روایت بیان کرتے رہے۔

دوسری روایت میں رحراح کا لفظ ہے، کم گہرائی والے پیالے کو کہتے ہیں، پہلی روایت میں گذر چکا ہے کہ پانی کم تھا، یہاں یہ آگیا کہ پانی بہت ہی کم تھا، روایت گذر چکی ہے۔

باب : الوضوء بالمد حدثنا ابو نعیم قال حدثنا مسعر قال حدثنی ابن جبر قال سمعت انسا یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل او کان یغتسل بالصاع الی خمسة امداد ویتوضا بالمد۔

ترجمہ، باب : مد سے وضو کرنے کا بیان، ابن جبر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے، ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک اور ایک مد سے وضو فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ | سابق میں برتنوں کی انواع اور مواد کی تعمیم گذر چکی ہے، اب یہاں سے مقدار کا ذکر ہے کہ کتنے پانی سے وضو کیا جائے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا معمول مقدار کے سلسلے میں کیا رہا ہے، اب مفہوم یہ ہوا کہ پانی پیالے میں ہو یا تور میں یا کسی بھی قسم کے برتن میں، لیکن وہ کتنا ہونا چاہیے، بخاری نے روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو کے سلسلے میں ایک مد پیغمبر علیہ السلام کا معمول ہے۔

تشریح حدیث | حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے الی خمسة امداد، یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، آپ اکثر ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے، اور کبھی پانچ مد پانی لے لیتے اور وضو میں ایک مد پانی استعمال فرماتے، اس سے کم کی روایت بھی ہے ابوداؤد میں ثلث مد ایک تہائی، بصراحت مذکور ہے، امام محمدؒ نے اس کی رعایت فرمائی ہے، کہتے ہیں کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مد سے وضو مستحب ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان روایات میں قدر ما یکفی کا تذکرہ ہے، کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کر جاتا ہے، کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے، اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جا سکتا ہے۔

مد کی مقدار اس سلسلے میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہے لیکن مد کی مقدار مختلف فیہ ہے، احناف کے یہاں مد کی مقدار دو رطل ہے اور شوافع کے نزدیک ایک رطل اور ثلث، اس اعتبار سے احناف کے نزدیک صاع آٹھ رطل کا ہوگا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی کا، روایتیں دونوں کے پاس ہیں اور تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ پیمائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں، کیونکہ احناف کا رطل چھوٹا ہے اور شوافع کا بڑا۔

پھر اگر دونوں برابر بھی نہ ہوں بلکہ چھوٹے بڑے ہوں تو اس میں بھی جھگڑے کی کوئی بات نہیں کیونکہ یہ پانی تو قدر مالیکی کے درجہ میں ہے، اس سے کم یا اس سے زیادہ بوقت ضرورت حسب ضرورت استعمال کیا جا سکتا ہے، البتہ جہاں لینے دینے کا معاملہ ہو جیسے صدقۂ فطر وغیرہ تو وہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ چونکہ یہ حق واجب ہے اس لیے اس صورت کو اختیار کیا جائے جس میں احتیاط ہو اور دینے والا یقینی طور پر یہ سمجھ لے کہ میں فریضہ سے سبکدوش ہوگیا ہوں، ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ پیمائش دو رطل ہو اور اسی حساب سے صدقۂ فطر ادا کیا جائے، بحث اپنی جگہ پر آئے گی (واللہ اعلم)

باب المسح على الخفين حدثنا اصبغ بن الفرج عن ابن وهب قال حدثني عمرو قال حدثني ابو النضر عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر عن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وان عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال نعم اذا حدثك شيئا سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تسأل عنه غيره وقال موسى بن عقبة اخبرني ابو النضر ان ابا سلمة اخبره ان سعدا حدثه فقال عمر لعبد الله نحوه۔

ترجمہ، باب، موزوں پر مسح کا بیان عبد اللہ بن عمر حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور یہ کہ عبد اللہ بن عمر نے حضرت عمر سے اس بارے میں سوال کیا، تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعد تم سے کوئی حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابو النضر نے بتایا کہ ابو سلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعد نے حدیث بیان کی، اور حضرت عمر نے عبد اللہ سے ایسا ہی کہا۔

مسح خفین کا جواز خفین کا مسح اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، خوارج اور روافض اس کو ناجائز سمجھتے ہیں، اسی لیے حضرت امام اعظم قدس سرہ نے اہل سنت کی علامتوں کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو شیخین کی فضیلت ختنین کی محبت اور مسح خفین کے جواز کا مقر ہو وہ اہل سنت میں سے ہے اور یہ ارشاد اس لیے ہے کہ مسح خفین کی روایات تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں، اسی لیے اکابر امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والا گمراہ اور مبتدع ہے، بعض حضرات نے ترقی کر کے یہاں تک ارشاد فرمایا ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے، امام اعظم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما قلت بالمسح حتى	میں نے مسح علی الخف کا قول اس وقت تک اختیار نہیں
جاءني مثل ضوء	کیا جبتک کہ یہ معاملہ روز روشن کی طرح میرے سامنے

النہار۔ نہیں آگیا۔

امام صاحب نے یہ احتیاط اس لیے فرمائی کہ کتاب اللہ میں صرف غسل کا مسئلہ تھا، مسح خفین کا مسئلہ اس میں مذکور نہیں اور کتاب اللہ پر زیادتی اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک دوسری چیز خبرِ متواتر یا خبرِ مشہور کے ذریعہ سے ثابت نہ ہو چونکہ مسح خفین کا مسئلہ تواتر کی حد تک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں، اور اسی لیے امام اعظم نے اس کو اہلِ سنت کی مخصوص علامتوں میں شمار فرمایا ہے۔

امام مالک کی طرف غلط نسبت کہا جاتا ہے کہ حضرت امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں، بلکہ ایک قول میں امام مالک کی طرف یہ بھی نسبت ہے کہ وہ مسح خفین کے قائل نہیں، لیکن قرطبیؒ نے امام مالک کا آخری قول جواز کا نقل کیا ہے، اصل یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جواز وعدم جواز میں دو قول نہیں ہیں، بلکہ وہ تمام اہل سنت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، البتہ وہ چند جزئیات میں اختلاف فرماتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام مالک ایک قول میں صرف مسافر کو مسح خفین کی اجازت دیتے ہیں مقیم کے لیے اس کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں خفین کا مسح ثابت ہوا ہے اور سفر تخفیف چاہتا بھی ہے، اسی لیے امام مالک اس کے قائل ہوئے کہ یہ تخفیف مسافر کے لیے ہے، مقیم کے لیے نہیں، دوسرے قول میں امام مالک فرماتے ہیں کہ مسح جائز ہے اور بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کسی وقت کی تحدید وتعیین نہیں ہے، جب موزہ پہن لیا تو جب تک موزہ پہنے رہیں مسح کرسکتے ہیں، البتہ چونکہ ان کے یہاں جمعہ کا غسل ضروری ہے، اس لیے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارا جائے گا۔ اس لیے ایک ہفتہ تک مسلسل مسح کیا جاسکتا ہے، جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسح کرسکتا ہے زیادہ نہیں، بہرکیف اہل سنت میں کوئی بھی جواز وعدم جواز کے سلسلے میں اختلاف نہیں کرتا، چند جزئی باتوں میں اختلاف ہے اور بس۔

تشریحِ حدیث حضرت ابن عمر کو حضرت سعد کے عمل پر اعتراض پیدا ہوا، دراصل حضرت سعد کوفہ کے گورنر تھے، حضرت ابن عمر کوفہ پہنچے اور انہوں نے جب حضرت سعد کو موزے پر مسح کرتے دیکھا تو انہیں بات کھٹکی اور فوراً حضرت سعد پر اعتراض کردیا حضرت سعد نے فرمایا کہ ہاں میں یہ عمل کرتا ہوں اور اس لیے کرتا ہوں کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو ایسا عمل کرتے دیکھا ہے، حضرت ابن عمر کو اطمینان نہ ہوا تو حضرت سعد نے فرمایا کہ حضرت عمر سے پوچھ لینا، پھر کسی مجلس میں یہ تینوں حضرات جمع ہوئے تو حضرت سعد نے ابن عمر کو یاد دلایا کہ اس وقت دریافت کرلو، چنانچہ دریافت کیا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ سعد بالکل درست کہتے ہیں، پھر حضرت عمر نے ابن عمر سے ارشاد فرمایا کہ سعد جب تم سے کوئی واقعہ نقل کریں، تو اس پر اعتماد رکھو اور کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ سمجھو، اس میں تفتیش کی ضرورت نہیں، وہ ثقہ ہیں اور ان کا بیان مستند ہے۔

ابن عمر کے خلجان کی وجہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد کے عمل پر جو اشکال پیش آیا اور انہوں نے اعتراض بھی فرما دیا اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو سفر

لہ عینی ج۲ ص۸۵

میں موزوں پر مسح کرتے دیکھا تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور بعض دوسری کتابوں میں ابن عمر کی روایت موجود ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے موزوں پر مسح کرتے دیکھا، اس لیے بہت ممکن بلکہ قریبی احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر مسح خفین کو سفر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور جب انہوں نے اقامت کی حالت میں حضرت سعد کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو اعتراض کر دیا، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمر بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ مسح خفین سورۂ مائدہ کی آیت وضو کے بعد منسوخ ہو گیا ہے۔ جیسا کہ بعض صحابۂ کرام کو حضرت جریر کے عمل پر اشکال پیش آیا تھا، ابوداؤد میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت جریر نے پیشاب کے بعد جب وضو کیا تو اس میں موزوں پر مسح بھی فرمایا، بعض حضرات نے اس پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرتے دیکھا ہے، اس لیے مجھے اس عمل میں کیا اندیشہ ہو سکتا ہے، اعتراض کرنے والے حضرات نے کہا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۂ مائدہ سے پہلے تھا، اس کے جواب میں حضرت جریر نے فرمایا۔

ما اسلمت الا بعد نزول المائدۃ۔	میں سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لایا ہوں۔

یعنی اگر آپ کا یہ عمل سورۂ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا، تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن میں نے سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد بھی یہ عمل دیکھا ہے، کیونکہ میں اس آیتِ وضو کے بعد اسلام لایا ہوں جس کے بارے میں تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مسح خفین کی اجازت نہیں رہی۔

ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی مسح خفین کو بعض دوسرے صحابہ کی طرح آیتِ وضو کے بعد منسوخ سمجھتے ہوں، اسی لیے حضرت سعد کے بیان پر انہیں اطمینان نہیں ہوا اور حضرت عمر سے تحقیق کی ضرورت سمجھی،

حضرت عمر نے حضرت سعد کے بارے میں ابن عمر سے فرمایا کہ ان کی بات پر اعتماد کرو اور ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کا انتظار نہ کرو، حضرت عمر کے ارشاد میں یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عالم کو معتمد علیہ قرار دیتا ہے اور تحقیق و جستجو کے بعد اس کا دامن تھام لیتا ہے تو اس کو اجازت ہے اس کے بیانات میں تفتیش کی ضرورت نہیں، جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ فلاں شخص قابل اعتماد اور ثقہ ہے تو اب بے غل و غش اس کے اجتہادات و استنباطات پر عمل کرنا درست ہے، ہر چیز کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی اور ہر معاملہ میں اس کی طرف رجوع درست ہوگا۔

قال موسیٰ بن عقبۃ الخ متابعت پیش فرما دی، اس میں نحوہ کے الفاظ ہیں یعنی انہوں نے اس مضمون کو بالمعنیٰ روایت کیا ہے، الفاظ دوسرے ہیں۔

حدثنا عمرو بن خالد الحرانی قال حدثنا اللیث عن یحیی بن سعید عن سعد بن ابراھیم عن نافع بن جبیر عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ المغیرۃ بن شعبۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ خرج لحاجتہ فاتبعہ المغیرۃ باداوۃ فیھا ماء فصب علیہ حین فرغ من حاجتہ فتوضأ ومسح علی الخفین **حدثنا** ابو نعیم قال حدثنا شیبان عن یحیی عن ابی سلمۃ عن

جعفر بن عمرو بن امیۃ الضمری ان اباہ اخبرہ انہ رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین وتابعہ حرب وابان عن یحییٰ۔

ترجمہ: عروہ بن مغیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے اور وہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قضاء حاجت کے لیے نکلے، تو حضرت مغیرہؓ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے پانی ڈالا اور آپ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا عمرو بن امیۃ الضمری فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، یحییٰ سے حرب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح پہلی روایت میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ غزوۂ تبوک کا ایک واقعہ نقل فرما رہے ہیں، یہ ۹ھ میں ہوا ہے فرماتے ہیں کہ صبح کے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے نکلے اور مغیرہ سے پانی لانے کے لیے کہا، چنانچہ حضرت مغیرہؓ پانی لے کر ساتھ ہو لیے، یہ پانی ایک اعرابیہ کے مشکیزہ سے لیا گیا تھا، آپ نے اعرابیہ کے مشکیزے کے متعلق فرمایا کہ اس سے پوچھو کہ مشکیزے کی کھال مدبوغ ہے یا نہیں۔ اس نے قسم کھا کر مدبوغ ہی بتلایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے، یہ مسئلہ ہمارے موافق ہے بعض حضرات کے یہاں میتہ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی۔

جب آپ قضاء حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ نے وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے جاتے تھے، آپ وضو فرماتے جاتے تھے، اور اس وضو میں آپ نے خفین کا مسح کیا، حضرت مغیرہؓ سے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد بہت ہے، بزار کہتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ راویوں نے آپ سے یہ روایت کی ہے، حدیث کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں موجود ہے۔

دوسری روایت میں عمرو بن امیہ ضمری کا بیان ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے اس کی متابعت حرب اور ابان نے کی ہے، اس روایت سے مسح خفین کا ثبوت ہو گیا۔

حدثنا عبدان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا الاوزاعی عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی عمامتہ وخفیہ وتابعہ معمر عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن عمرو قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: جعفر بن عمرو اپنے والد عمرو بن امیہ سے حدیث نقل کرتے ہیں، عمرو نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عمامے اور اپنے خفین پر مسح فرماتے دیکھا ہے، معمر نے یحییٰ سے بواسطہ ابوسلمہ حضرت عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

مسح عمامہ کا مسئلہ اس حدیث میں مسح عمامہ کا مسئلہ آیا ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ تنہا عمامے کا مسح درست نہیں ہے بلکہ اگر سر کے کچھ حصے پر مسح کر لیا، اور پھر عمامے پر مسح کیا تو تکمیل کے درجہ میں اسے درست قرار دیا جائے گا۔

لیکن امام احمد رحمہ اللہ کچھ شرائط کے ساتھ تنہا عمامے کا مسح بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ پہلی

بات تو یہ ہے کہ عمامہ کمالِ طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے، دوسرے یہ کہ وہ عمامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو اور تیسرے یہ کہ اس کو عرب کے طریقے پر باندھا گیا ہو، یعنی وہ محنک ہو، ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو، جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے، یہ ایسی صورت ہو گئی جیسے پیروں پر خفین چڑھالئے گئے ہوں کہ اتارنا گو ممکن ہے مگر وقت کے ساتھ۔

اس لیے جس طرح مسح خفین کو غسل کا بدل قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح عرب کے طریقے پر محنک کردہ عمامے کو جس کا مقدم حصہ نہ اٹھ سکتا ہے مسح کے لیے درست قرار دیا جائے گا، یہ امام احمد کا قول ہے اور ان کے ساتھ اوزاعی، ایک روایت میں ثوری، اسحٰق، ابو ثور، طبری، ابن خزیمہ اور بعض دوسرے حضرات ہیں۔

امام شافعی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عمامہ کا مسح مستقلاً درست نہیں ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر مسح کیا جائے اور پھر اس مسح کی تکمیل عمامے پر کر لی جائے، یہ تکمیل بھی اس وقت درست ہے کہ جب عمامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو، ورنہ تکمیل بھی سر ہی پر کی جائے گی، حنفیہ سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں ہے، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ عمامے پر مسح پہلے درست تھا پھر منسوخ ہو گیا، نیز یہ کہ احناف میں سے شراح حدیث نے مسح عمامہ کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپ نے سر کا مسح کیا تھا اور اس کی تکمیل عمامے پر فرمائی، گویا یہ حضرات تکمیل کے جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔

امام بخاری نے عمامہ پر مسح کے سلسلے میں کوئی باب منعقد نہیں فرمایا، مسح خفین کے سلسلے میں ضمناً اس کا بیان ہو گیا، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف عمامے کا مسح جائز نہیں، چنانچہ ناظرین کتاب سے یہ چیز پوشیدہ نہیں ہے۔

حدیث مسح بر عمامہ کے جوابات امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے عمامہ پر مسح کا قول کیا ہے، لیکن یہ روایت یا اور کوئی روایت اس بارے میں نص نہیں کہ آپؐ نے مستقلاً عمامے پر ہی مسح فرمایا ہو، کیونکہ اس میں صرف اتنا ہی آیا ہے کہ عمامے پر مسح کیا، لیکن آیا صرف عمامے پر مسح کیا یا اس میں کچھ تفصیل ہے؟ اس سے روایت خاموش ہے، ہو سکتا ہے کہ مقدم راس پر مسح کرنے کے بعد عمامے کے مسح پر اکتفا کیا ہو، دلیل یہ ہے کہ ابو داؤد میں مقدم راس کی تفصیل ہے، یعنی پہلے مقدم راس سے عمامہ اٹھا کر اس پر مسح کیا، عمامہ نہیں کھولا بلکہ عمامے پر ہی مسح کی تکمیل فرمائی، یمسح علی عمامتہ کی یہ صورت قرینِ قیاس ہے، حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ محاورات عرب کے بالکل مطابق ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے یمسح علی راسہ حال کونہ معتمماً، یعنی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمامہ باندھے سر پر مسح کیا، ایسی صورت میں یمسح علی عمامتہ کہنا محاورۂ عرب کے بالکل مطابق ہے، پھر جب ابو داؤد اور بعض دوسری روایات سے اس کی تائید ہو رہی ہے تو یہ احتمال اور قوی ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عمامے پر یہ وضو رحدث میں ہے یا وضو علی الوضوء میں، اگر وضو علی الوضوء میں ہے تو اس سے ہم بھی انکار نہیں کرتے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو رحدث میں ایسا

فرمایا تھا۔

تیسرے یہ کہ قرآن کریم میں امسحوا برؤسکم آیا ہے، سروں پر مسح کرنے کے بارے میں ارشاد ہے، اب عمامے یا کسی اور چیز پر جواز مسح کا قول کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی کے لیے خبر مشہور کی ضرورت ہے اور یہاں معاملہ برعکس ہے، غزوۂ تبوک کے اس واقعہ کو ایک دو نہیں تقریباً ساٹھ رواۃ نے بیان کیا ہے، لیکن عمامے پر مسح کا بیان صرف امام اوزاعی کی روایت میں ہے، اوزاعی گو امام اور ثقہ ہیں، لیکن ایک آدمی کی روایت ایک ہی آدمی کی روایت ہوگی اگرچہ وہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس بنا پر اس حدیث کے ذریعہ قرآن کریم پر زیادتی خبر واحد سے زیادتی ہوگی جو قاعدے کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ حدیث مسح علی العمامہ کی بہت سی تاویلیں کی گئی ہیں، متعدد جوابات دئے گئے ہیں، لیکن وہ سب موضوع سے خارج ہیں، اس لیے ان کا ذکر خواہ مخواہ بحث کو طول دینا ہے، بہرحال عام طور پر فقہاء و محدثین مستقلاً جواز مسح علی العمامہ کے قائل نہیں اور جو لوگ قائل ہیں ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں۔

ذکر متابعت کی وجہ | تابعه معمر الخ آخر میں بخاری نے اوزاعی کی ایک متابعت پیش کی ہے یہ متابعت متن حدیث کی ہے سند کی نہیں ہے، اسی لیے خلاف عادت بخاری نے سند پوری ذکر کی ہے ورنہ تابعه معمر عن یحیی نحوہ کہہ دینا کافی تھا، لیکن اس متابعت میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے، اصیلی نے بخاری کی روایت پر ایک اور متابعت پر دو اعتراضات کئے ہیں، روایت کے بارے میں تو وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں عمامے کا ذکر اوزاعی کی بھول ہے، متابعت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں عمامے کا ذکر نہیں، دوسرے یہ کہ اس میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے اور ابوسلمہ کا لقاء عمرو سے ثابت نہیں ہے اس لیے یہ مرسل ہے۔

لیکن اصیلی کی یہ باتیں وزنی نہیں ہیں، پہلی بات تو یہ کہ اوزاعی گو اس کے ذکر میں متفرد ہیں لیکن ان کی امامت اور ثقاہت مسلم ہے، اس لیے اگر وہ اصل روایت پر کسی چیز کا اضافہ کریں گے، تو یہ ایک ثقہ کی زیادتی ہوگی، اور قاعدہ کی رو سے قابل قبول ہوگی، اس سے اصل مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ تکمیل کے درجہ میں اکثر فقہاء نے اسے قبول کیا۔

پھر اصیلی کا یہ کہنا کہ اس متابعت میں عمامے کا ذکر نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ گو معمر کی بعض روایات میں عمامے کا واقعی ذکر نہیں لیکن ایسا تو نہیں ہے کہ ان کی روایات میں کہیں بھی اس کا ذکر نہ ہو۔

ابن مندہ نے معمر کے طریق سے جو روایت ذکر کی ہے اس میں عمامے کا ذکر ہے۔ رہا یہ کہ ابوسلمہ کا لقاء عمرو سے نہیں ہے، تو یہ بھی محل نظر ہے، عمرو نے ۶۰ھ میں مدینۂ منورہ میں وفات پائی ہے، اور ابوسلمہ ایسے متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے پہلے وفات پا چکے ہیں، پھر کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ابوسلمہ نے کسی موقعہ پر عمرو سے یہ سن لیا ہو، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بخاری کے یہاں روایت کی شرط ثبوت سماع ہے، امکان سماع کافی نہیں ہے، مگر متابعت میں انہوں نے امکان سماع ہی کو کافی قرار دیا۔

باب اذا ادخل رجلیہ وھما طاھرتان حدثنا ابو نعیم قال حدثنا زکریا عن عامر عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاھویت لانزع خفیہ فقال دعھما فانی ادخلتھما طاھرتین فمسح علیھما

ترجمہ، باب ،جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو میں آپ کے موزے اتارنے کے لیے جھکا، تو آپ نے فرمایا کہ تم انہیں چھوڑ دو۔ میں نے انہیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ نے ان پر مسح فرمایا۔

تشریح حدیث خفین پر مسح کے لیے ضروری ہے کہ موزے پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پاکی اور طہارت کا معیار کیا ہے، داؤد ظاہری کہتے ہیں، کہ پیروں پر ظاہری نجاست نہ ہو، اس لیے اگر ایسی صورت میں پیروں پر موزے چڑھا لیے تو اس کو مسح کی اجازت ہو گی لیکن یہ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک موزے پہننے کے وقت ظاہری نجاست کے علاوہ حدث سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

آگے احناف وشوافع میں اختلاف ہے کہ موزوں کے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا ایسا بھی ممکن ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے پہن لیے جائیں اور باقی وضو بعد میں مکمل کر لیا جائے البتہ حدث کے وقت موزے طہارت کاملہ کے ساتھ پیروں پر ہوں، شوافع کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور ترتیب وضو میں پیر سب سے اخیر میں دھوئے جاتے ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ حاصل کر لی گئی ہو، کیوں کہ اگر کوئی شخص صرف پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو ترتیب کے ساقط ہو جانے کی وجہ سے اس شخص کا وضو شوافع کے نزدیک درست نہیں ہوا، اس لیے حضرات شوافع کے نزدیک ایسے شخص کو مسح کی اجازت نہ ہو گی۔

احناف کے یہاں ترتیب فرض نہیں اس لیے اگر کسی نے پیروں کو دھونے کے بعد موزے چڑھا لیے اور پھر باقی وضو کی تکمیل کر لی، تو چونکہ احناف کے یہاں وضو میں ترتیب ضروری نہیں اس لیے ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہو گی، اسی اختلاف کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا حدث کے وقت، شوافع وقتِ لبس یعنی پہننے کے وقت طہارت کاملہ کے قائل ہوئے ہیں، اور احناف وقت حدث کے، کیونکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے، مانع حدث ہے، اس لیے طہارتِ کاملہ کا اعتبار منع کے وقت، یعنی حدث کے لاحق ہوتے وقت کیا جائے گا، شوافع عملی ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے پہننے کے وقت طہارتِ کاملہ کا قول کرنے پر مجبور ہیں، احناف نہیں۔

"ادخلتھما طاھرتین" ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں احناف وشوافع اور داؤد ظاہری کے علاوہ جمہور فقہاء ومحدثین نے طہارت شرعی مراد لی ہے، پھر چونکہ شوافع کے نزدیک طہارت شرعی کے لیے ترتیب ضروری ہے،

اس لیے موزوں کو پہننے سے پہلے وضو رکامل کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اکثر حضرات کے نزدیک اگر ترتیب کے ساتھ کیئے جانے والے وضو میں کسی شخص نے ایک پیر کو دھو کر موزہ پہن لیا اور پھر دوسرے پیر کو دھو کر دوسرا موزہ پہنا تب بھی مسح کی اجازت نہیں کیونکہ پہلے پیر پر جو موزہ پہنا گیاہے وہ طہارت کاملہ سے پہلے ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اجازت یوں نہیں دی جاسکتی کہ حدیث میں جو حکم تثنیہ کے لیے کیا گیا ہے وہ واحد سے متعلق نہیں ہوسکتا حنفیہ کہتے ہیں کہ پیر پاک کر کے موزہ پہن لیا، پھر وضو مکمل کیا، تو چونکہ طہارتِ شرعیہ میں ان کے یہاں ترتیب صرف سنّت کے درجہ میں ہے، اس لیے اس شخص کے عمل کو درست قرار دیا جائے گا۔

امام بخاری کا رجحان | بخاری نے ترجمہ رکھا "اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان" جب دونوں پیروں کو ایسی حالت میں داخل کرے کہ وہ پاک ہوں" امام بخاری نے ترجمہ میں ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ دہرائے ہیں، اپنی طرف سے کسی قید وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا...... فیصلہ دشوار ہو رہا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرما رہے ہیں یا احناف کی، کیونکہ حدیث کے الفاظ میں دونوں احتمال کی گنجائش موجود ہے۔

لیکن اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو دراصل ان الفاظ سے احناف کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ احناف کسی کی تائید کے محتاج نہیں ہیں، وجہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں شوافع کی ہمنوائی کرتے تو ترجمہ یوں ہوتا "اذا ادخل رجليه بعد التوضئ" حالانکہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بالکل اسی طرح جس طرح حدیث میں ہے انہوں نے طہارتِ رجلین پر مدار رکھا ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لیے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ میں نے پیروں کی طہارت کے بعد موزے پہنے ہیں یہ مفہوم رکھتا ہے کہ میں وضو پورا کر چکا ہوں اور پھر موزے پہنے ہیں، شوافع اپنے مسلک کی تائید میں یہی کہتے ہیں، لیکن ہم بھی اس سے انکار نہیں کرتے کہ ترتیب کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں ملحوظ رہتا تھا اور ہوا بھی ایسا ہی ہوگا کہ وضو رکامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؛ ہم بھی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند یہی سمجھ سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے موزے نہ نکالنے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا ہے، اگر طہارت کاملہ یا وضو رکامل اس کے لیے ضروری ہوتا تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ "ادخلتهما بعد التوضئ" معلوم ہوا کہ پیروں کی طہارت پر مدار ہے، اب آپ کے نزدیک پیروں کی شرعی طہارت عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے وضو رکامل کے بعد ہوتی ہے، تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں اور نہ حدیث میں دور تک اس کا کہیں پتہ ہے؟

بعض حضرات نے شوافع کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے اس لیے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت ضد حدث ہے اور یہ معلوم ہے کہ حدث میں تجزی نہیں، جب حدث لاحق ہوتا ہے تو بیک وقت پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور کیوں کہ ضدین کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، للذا طہارت میں بھی تجزی نہ ہونی چاہیے۔ اس لیے تکمیل وضو کے بعد ہی طہارت کا حکم دیا جا سکتا ہے، کیوں کہ تکمیل وضو سے قبل جسم کے کسی حصے کو طاہر ماننا، طہارت میں

تجزی کا قائل ہوتا ہے، گویا اگر کوئی شخص پہلے پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو اس نے تکمیل طہارت سے قبل موزے پہن لیے ہیں اور ایسی صورت میں مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ طہارت کو ضد حدث ہی ماننا کیا ضروری ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ طہارت ضد حدث نہیں بلکہ ضد نجاست ہے، حدث کی ضد تو طہر ہے اور اس سلسلے میں اگر کہیں روایت میں ادخلتھما علیٰ طھر وارد بھی ہوا ہے تو بقرینۂ روایت بخاری اس سے بھی طہارت ہی مراد ہے، گویا طہر سے طہر قدمین مراد ہے طہر وضو نہیں ہے، اور جب طہارت ضد نجاست ہوئی تو یقیناً یہ ایک امر حسّی ہے اور جس طرح نجاست میں تجزی ہے اسی طرح طہارت میں بھی تجزی ماننا پڑے گی، پھر اس تجزی کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی بھی منصف مزاج انکار نہیں کر سکتا، اور وہ یہ ہے کہ فضل وضو کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضو سے انسانی اعضاء کے گناہ ساقط ہوتے ہیں وہاں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ جب انسان مکمل وضو کر لیتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضو کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے، تو اس سے ہاتھ کے گناہ ساقط ہوتے ہیں، پھر جب منہ دھوتا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضو پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے اس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ پیروں کو دھو لینے کے بعد موزے پہن لینے اور پھر باقی وضو کے مکمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو مسح سے نہیں روکا جا سکتا، کیونکہ طہارت کاملہ کی ضرورت حدث سے پہلے پہلے ہے تاکہ موزہ پیروں پر حدث کے اثر کو روکے رہے، اسی کو اصطلاح میں وقت منع کہا گیا ہے، غرض ہمارے خیال میں امام بخاری کا رجحان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق واكل ابوبكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لحما فلم يتوضؤا **اخبرنا** عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ۔

ترجمہ، باب، جس نے بکری کے گوشت اور ستو کھانے کے بعد وضو نہیں کیا اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت تناول کیا، پھر وضو نہیں کیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانے کا گوشت تناول فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ: مقصد یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں، خواہ وہ گوشت ہو کہ جس میں دسومت اور چکنائی ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں چکناہٹ نہ ہو جیسے ستو وغیرہ، ستو چونکہ بھنے ہوئے گیہوں یا جو سے تیار کیا ہوا ہوتا ہے اس لیے اسے بھی ما مسّت النار آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں شمار کیا گیا۔

بخاری نے بتلا دیا کہ آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں وضو نہیں ہے، بکری کا گوشت ہو یا اونٹ کا یا کسی اور

حیوان کا، حافظ نے کہا ہے کہ بخاری نے من لحم الشاۃ کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ بکری اور اس جیسے یا اس سے کم تن و توش والے حیوانات کا حکم بتلا دیں اور اونٹ کا استثنار فرمالیں گویا اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بخاری کو وہ امام احمد کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں اور اس کے لیے انہوں نے بخاری کے ترجمہ میں لحم شاۃ کے ذکر سے فائدہ اٹھایا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں، یہ مسئلہ مامسّت النار کا ہے، اسے اونٹ کے گوشت سے کوئی تعلق نہیں، جن لوگوں کے نزدیک اونٹ کا گوشت ناقض ہے، ان کے یہاں خام اور مطبوخ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ اگر وہ اونٹ کا گوشت ہے تو ہر حالت میں ناقض وضو ہے۔

رہا یہ کہ پھر بخاری نے ترجمہ میں لحم الشاۃ کا تذکرہ کیوں کیا تو اصل یہ ہے کہ بخاری جگہ جگہ تراجم میں ایسی قید لگا دیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن حدیث میں ان کا ذکر ہوتا ہے، اس لیے قضیۂ حدیث کی رعایت سے وہ جگہ جگہ ایسا کرتے ہیں، اس لیے مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مامسّت النار سے وضو لازم نہیں آتا، اب یہ آگ سے تیار کی گئی چیز خواہ بکری کا گوشت ہو یا کسی اور حیوان کا، ستو ہو یا کوئی اور چیز، اس میں دسومت ہو یا نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس ترجمہ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت انس اور بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضو کرنے کی روایات بڑے شد و مد سے منقول ہوئی ہیں، اور جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حکم پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہوگیا، لیکن چونکہ اس سلسلے میں روایات مختلف تھیں، اس لیے بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے اپنے نزدیک راجح مذہب بتلا دیا اور محدثانہ اصول کے مطابق خلفار ثلاثہ کے عمل سے بھی استدلال کیا، اصول یہ ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام سے کسی سلسلے میں روایات مختلف ہوں تو پہلے صحابۂ کرام رض کے عمل کو دیکھنا چاہیئے اور صحابۂ کرام بھی باہم مختلف ہوں تو خلفار راشدین کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اور یہ بھی باہم اختلاف رکھتے ہوں تو شیخین کا عمل قابل تقلید ہے، ابوداؤد میں ابواب السترہ کے اختتام پر اس اصول کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں کسی سلسلے میں اختلاف ہو تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

امام بخاری نے اسی قانون کے ماتحت حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا عمل بیان کیا کہ ان تینوں حضرات نے گوشت کھانے کے بعد وضو نہیں کیا، اب معلوم نہیں کہ گوشت بکری کا تھا یا اونٹ کا، ویسے تو عرب میں عام طور پر اونٹ کا گوشت استعمال ہوتا تھا، بہرکیف خلفار ثلثہ کے عمل سے بخاری نے ثابت کر دیا کہ آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں سے وضو لازم نہیں۔

حدثنا یحیی بن بکیر قال اللیث عن عقیل عن ابن شهاب قال اخبرنی جعفر بن عمرو بن امیۃ ان اباہ عمروا اخبرہ انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحتز من کتف شاۃ فدعی الی الصلوۃ فالقی السکین فصلّی ولم یتوضأ۔

ترجمہ: عمرو بن امیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر تناول فرما رہے تھے کہ نماز کے لیے اذان کہی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھ دی اور نماز پڑھی، اور

وضو نہیں کیا۔

تشریح حدیث | ترجمہ میں دو چیزیں تھیں، بکری کا گوشت اور ستو، امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ترجمہ کے ذیل میں ذکر فرمائی ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی میں بھی ستو کا ذکر نہیں ہے، صرف بکری کے گوشت کا تذکرہ ہے۔

اس لیے ترجمہ کا اثبات بطریق دلالۃ النص کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ نے گوشت تناول فرمانے کے بعد وضو نہیں کیا۔ حالانکہ گوشت میں دسومت اور چکناہٹ ہوتی ہے جس کے اثر سے زبان چکٹ جاتی ہے، گفتگو اور قرأت میں تکلف ہوتا ہے اور چکنائی کے سبب یہ اثر دیر تک زبان پر باقی رہتا ہے، اس لیے چکنائی کے سبب گوشت کے سلسلے میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی، تاکہ نماز کی قرأت میں سہولت رہے، لیکن آپ نے گوشت کے استعمال کے بعد بھی وضو نہیں فرمایا، پھر یقینی بات ہے کہ ایسی چیزوں کے استعمال سے ہرگز وضو کا حکم نہیں دیا جا سکتا جن میں چکنائی نہیں ہوتی، کیونکہ چکنائی نہ ہونے کی وجہ سے زبان ان چیزوں سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی، اور اگر کچھ اثر ہو بھی جائے تو وہ ذرا دیر میں ختم ہو جاتا ہے، اس لیے بہ طریق دلالۃ النص ستو کا حکم ثابت کر دیا، جب گوشت کے بعد وضو نہیں کیا گیا تو ستو کے بعد بدرجۂ اولیٰ اس کی ضرورت نہ ہوگی۔

حدیث شریف میں یہ آیا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم گوشت کو چھری سے کاٹ کر تناول فرما رہے تھے اور حاضرین کو بھی عنایت فرما رہے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان شروع کی چھری رکھ کر تشریف لے گئے اور نماز پڑھا دی، وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ گوشت کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار مولى بني حارثة ان سويد بن النعمان اخبره انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي ادنى خيبر فصلى العصر ثم دعا بالازواد فلم يؤت الا بالسويق فامر به فثرى فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ومضمضنا ثم صلى ولم يتوضأ۔

ترجمہ، باب، جس شخص نے ستو کھانے کے بعد صرف کلی کی اور وضو نہیں کیا، سوید بن نعمان نے روایت بیان کی کہ وہ خیبر والے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، حتیٰ کہ جب مقام صہبا میں پہنچے جو خیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے، تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، پھر آپ نے توشے طلب فرمائے، تو سوائے ستو کے اور کچھ حاضر کیا جا سکا، چنانچہ آپ نے حکم دیا، اور اسے تر کر لیا گیا، اور ستو ہی کو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے کھایا، اور وہی ہم لوگوں نے کھایا، پھر آپ مغرب کی نماز کے لیے کھڑے ہوئے، تو آپ نے کلی فرمائی اور ہم لوگوں نے بھی کلی کی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا۔

مقصد ترجمہ | بخاری بھی عجیب عجیب انداز سے گفتگو کرتے ہیں اور ان کے یہ طریقے اکثر احناف کے موافق ہی پڑتے ہیں

یہاں یہ آیا کہ ستو کھانے کے بعد صرف کلی کر کے مغرب کی نماز پڑھی گئی، حالانکہ ستو مامسّت النار کا فرد ہے، بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جن روایات میں الوضوء ممامسّت النار آیا ہے وہاں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ستو کے بعد مضمضہ فرمایا، گویا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل آپؐ کے قول کی تشریح ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق وضوء تام اور وضوء ناقص دونوں پر آتا ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ سے بعض روایات میں آیا ہے کہ انہوں نے کھانے کے بعد کلی کی، ہاتھ دھوئے اور فرمایا، ھذا وضوء ممامسّت النّار، یعنی آگ سے تیار کی گئی چیزوں کا وضوء اس طرح ہوتا ہے، گو وضوء کے لفظ سے جو معنی پہلی بار ذہن میں آتے ہیں وہ وضوء شرعی ہی ہیں، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس لفظ کو وضوء ناقص پر بھی اطلاق کیا جا سکتا ہے۔

تشریح حدیث حضرت سوید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر والے سال یعنی ۷ھ میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم مقام صہباء پر پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، اور نماز کے بعد فرمایا، توشہ لاؤ، وہاں سوائے ستو کے اور کچھ نہ نکلا، آپؐ نے اس کو تر کرایا، یعنی شربت نہیں بنایا، بلکہ اسے سخت رکھا گیا، پورب میں ستو کو اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے اور اسے انٹی بنا کر کھاتے ہیں، اس سے ذرا قوت پیدا ہو جاتی ہے اور بھوک کا مداوا ہو جاتا ہے، اس کے بعد آپؐ نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کلی کی، وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ کلی کرنا کافی ہے، کیونکہ ستو کے اجزاء منہ میں منتشر ہو جاتے ہیں، اور اگر انہیں صاف نہ کیا جائے تو قراءت میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لیے منہ صاف کرنے کے لیے کلی کر لی گئی۔

باب سابق سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہاں ذی دسومت چیز یعنی گوشت کے استعمال کے بعد وضو لازم نہ ہونے سے ستو کے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال کیا تھا اور یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ جب ستو کے استعمال کے بعد بھی کلی کی جاتی ہے جبکہ اس میں چکنائی وغیرہ نہیں ہوتی تو گوشت یا دوسری چکنی چیزوں کے بعد کلی ضروری ہوگی۔

حدثنا اصبغ قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو عن بكير عن كريب عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل عندها كتفا ثم صلى ولم يتوضأ۔

ترجمہ، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

ترجمہ سے ربط مسئلہ ستو کے بعد کلی کرنے کا تھا اور حدیث گوشت کھانے کے بارے میں لے آئے، اسی لیے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ روایت سابق باب کے تحت مذکور ہوئی ہے، اور بعض شراح نے اس کے یہاں اندراج کو ناسخین کی غلطی شمار کیا ہے، مگر یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس روایت میں تو مضمضہ کا بھی ذکر نہیں، اور ظاہر حدیث کو دیکھتے ہوئے وضو کی نفی کے ساتھ مضمضہ کی ضرورت سے بھی انکار کی گنجائش ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ مضمضہ اور کلی بھی کوئی ضروری اور لازمی چیز نہیں ہے، کلی کو منہ کی صفائی کی خاطر رکھا ہے ستو میں اجزاء کے انتشار اور گوشت وغیرہ میں چکنائی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے مضمضہ کیا جاتا ہے اگر منہ کے لعاب کے ساتھ وہ انتشار ختم ہو جائے، اسی طرح کچھ دیر گذر جانے

کی وجہ سے گوشت کی چکنائی ختم ہو جائے تو کلی نہ کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ، البتہ اگر ان چیزوں کے استعمال کے بعد فوری طور پر نماز کی ضرورت ہو تو مضمضہ کرنا ہوگا ، کیونکہ مقصد منہ کی صفائی ہے ، اگر نماز کے وقت تک منہ لعاب کی وجہ سے خود بخود صاف ہو جائے تو کلی کی ضرورت نہیں ورنہ کلی کر لینی چاہیئے۔

البتہ امام بخاری اس روایت کو مضمضہ من السویق کے تحت لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے اور گو مضمضہ کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ مراد میں داخل ہے چنانچہ مضمضہ کے منشا کی تعیین کے لیے دوسرا باب منعقد کرتے ہیں۔

باب هل يمضمض من اللبن **حدثنا** يحيى بن بكير وقتيبة قالا حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبنا فمضمض وقال ان له دسما تابعه يونس وصالح بن كيسان عن الزهري۔

ترجمہ ، **باب** ، کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے ، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی ، اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے ، زہری سے یونس اور صالح بن کیسان نے عقیل کی متابعت کی ہے۔

سابق سے ربط یہاں دودھ کے بعد کلی کرنے کی وجہ بیان ہو گئی ، کہ دودھ میں جو چکنائی ہوتی ہے اس کے زائل کرنے کے لیے کلی کی گئی ہے ، اس وجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ خواہ گرم ہو یا تازہ ، بہر صورت چکنائی کی وجہ سے کلی کر لینی چاہیئے ، سابق میں گوشت اور ستو کے بعد جو کلی کی گئی ہے اس ارشاد کی روشنی میں اس کی بھی وضاحت ہو گئی ۔ کہ آگ سے تعلق کی بنا پر کلی یا وضو کا حکم نہیں ہے ، بلکہ اس سے منہ کی صفائی منظور ہے ، گوشت میں چکنائی اور ستو میں انتشار اجزاء کی بنا پر اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی ، اب اگر یہ صفائی لعاب دہن یا کچھ دیر گذرنے کے بعد از خود حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں۔

مقصد ترجمہ استفہامی ترجمہ لائے ہیں کہ دودھ پی کر مضمضہ کرنا ہوگا یا نہیں ؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات صحابہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں کلی کی ضرورت منقول ہے ، کیونکہ یہ دم اور فرث کے درمیان سے نکلتا ہے۔

نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ ۔ (نحل)

ان کے پیٹ میں جو گوبر اور خون ہے اس کے درمیان میں صاف اور آسانی سے اترنے والا دودھ ہم تم کو پینے کے لیے دیتے ہیں۔

غذا سے دودھ تیار ہوتا ہے ، غذا انسان کے جسم میں پہنچ کر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ، ایک حصہ خون کی صورت میں تبدیل ہو کر رگوں میں آتا ہے اور دوسرا فرث کی صورت میں تبدیل ہو کر امعاء میں پہنچ جاتا ہے ، اس لیے بعض حضرات اس کے بعد کلی ضروری سمجھتے ہیں ، بخاری نے ترجمہ استفہامی رکھا ہے اور اس کے تحت میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ دودھ پی کر آپ نے چکنائی کی وجہ سے کلی فرمائی ، اس وجہ کے بیان کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اس میں مامست النار کا مسئلہ نہیں ہے ، بلکہ دودھ تازہ ہو یا گرم ، چونکہ اس میں دسومت ہے اور اس سے زبان چکٹ جاتی ہے ، قرات قرآن میں تکلف ہونے لگتا ہے اس لیے اگر دودھ پینے کے فوراً بعد نماز کی ضرورت ہو تو کلی کرنی چاہیئے ، اور اگر فوراً نماز کی ضرورت نہ ہو تو لعاب

دہن کی وجہ سے یا از خود منہ صاف ہو جاتا ہے، تو کلی کی بھی ضرورت نہیں، اور بشرط فہم اس سے سمجھ میں آرہا ہے کہ منشا دفع دسومت ہے
اب مسئلہ پورے طور پر سامنے آگیا کہ مامسّت النار نہ موجب وضو ہے، نہ ناقض وضو ہے، بلکہ جہاں جہاں بھی
مَامَسَّتِ النَّارُ کے بعد وضو کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے وضو لغوی مراد ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ اگر منہ کی صفائی کسی دوسری صورت سے حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

باب الوضوء من النوم ومن لم یر من النعسۃ والنعستین او الخفقۃ وضوءً۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نعس احدکم وھو یصلی فلیرقد حتی یذھب عنہ النوم فان احدکم اذا صلی وھو ناعس لا یدری لعلہ یستغفر فیسب نفسہ۔ حدثنا ابو معمر قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا ایوب عن ابی قلابۃ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نعس فی الصلاۃ فلینم حتی یعلم ما یقرء۔

ترجمہ، باب، سونے سے وضو کے لازم ہونے کا بیان اور جن لوگوں نے ایک دو بار کی اونگھ یا نیند کے ایک جھونٹے سے وضو واجب نہیں قرار دیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہو تو اسے اس وقت تک سو جانا چاہیے جب تک کہ نیند کا اثر ختم ہو، اس لیے کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ کرے اور اپنے حق میں بد دعا کرے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ اپنی قرارت کو سمجھنے لگے۔

مقصد ترجمہ فرماتے ہیں کہ نوم (نیند) ناقض وضو ہے، لیکن نعسہ (اونگھ) اور خفقہ (نیند کا جھونٹا) ناقض وضو نہیں، یہ دونوں نیند کے ابتدائی درجات ہیں، ان کو نیند کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ جب نیند ان ابتدائی درجات سے آگے نکل کر اصل شکل اختیار کرے یعنی غفلت پوری طرح غالب آجائے تو وہ نعسہ نہیں ہے بلکہ نیند ہے جو یقینی طور پر ناقض ہے۔

بعض حضرات سے نوم کے غیر ناقض ہونے کا قول منقول ہوا ہے لیکن چونکہ ان کے دلائل کمزور اور ناقابل التفات ہیں اس لیے اس اختلاف کو نظر انداز کر کے بخاری نقض وضو کا فیصلہ کر رہے ہیں، البتہ نعسہ اور خفقہ چونکہ اس کے ابتدائی درجات ہیں اس لیے وہ نوم کے حکم میں شامل نہیں کئے گئے، بہ ظاہر ترجمہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نعسہ اور خفقہ کو نوم کے حکم سے الگ رکھا جائے، اسی پر بخاری نے زور دیا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر ذیل میں احادیث پیش فرمائی ہیں۔ رہا الوضوء من النوم کہ نیند سے وضو لازم ہے تو یہ ایک تمہیدی جزو ہے، اور اس سلسلے میں کیا گیا اختلاف چونکہ لائق التفات نہیں اس لیے بخاری نے اس کے اثبات کے لیے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، البتہ نعسہ اور خفقہ کے بارے میں اندیشہ تھا کہ کوئی ان دونوں کو بھی نیند کے حکم میں شامل نہ سمجھ لے، تو بخاری نے اس کے دلائل پیش کیے کہ ان کا حکم نیند کا حکم نہیں ہے بلکہ انہیں نیند کے حکم سے الگ رکھا گیا ہے۔

"نعسہ" اونگھنا، اس میں آنکھ بند ہو جاتی ہے، اور فی الجملہ شعور باقی رہتا ہے جو بخارات دماغ کی طرف اٹھتے ہیں وہ آنکھ

کے پپوٹوں کو بھاری کر دیتے ہیں لیکن غفلت طاری نہیں ہوتی اسی لیے اونگھنے والا باتوں کو سن تو ضرور لیتا ہے اور کبھی کبھی سمجھ بھی جاتا ہے۔

"خفقہ" نیند کے جھونٹے کو کہتے ہیں، یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے، نعاس کے لیے خفقہ لازم نہیں ہے، البتہ خفقہ سے پہلے نعاس کا ہونا ضروری ہے، اسی لیے بخاری نے نعسہ کے سلسلے میں تکرار الفاظ کا لحاظ کیا ہے نعسة او نعستین یعنی ایک یا دوبار کی اونگھ اور خفقہ کے بعد خفقتین کا لفظ نہیں لائے کیونکہ خفقہ کے فوراً بعد نوم کے حدود شروع ہو جاتے ہیں جو اکثر حضرات کے نزدیک ناقضِ وضو ہے۔

ترجمہ کا ثبوت | یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بخاری نے یہاں نیند کے ناقضِ وضو ہونے کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی، کیوں کہ اس مسئلہ میں جن حضرات کی جانب سے اختلاف منقول ہوا ہے وہ بخاری کی نظر میں قابلِ التفات نہیں ہے، اس لیے ترجمہ کے ذیل میں بخاری جو احادیث لائے ہیں ان سے صرف اتنا ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ نعسہ اور خفقہ نیند کے حکم میں داخل نہیں ہیں اذا نعس فلینم جب اونگھ طاری ہو تو سو جائے، ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نعسہ اور نوم دو الگ الگ چیزیں ہیں، ارشاد ہے کہ جب کسی شخص پر اونگھ کا غلبہ ہو تو اسے سو جانا چاہیئے، یہاں تک کہ نیند کا اثر اس کے اوپر سے ختم ہو جائے یعنی اونگھ میں عمل نماز جاری نہ رکھا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا ہوش نہیں رہتا، اس لیے ممکن ہے کہ اس کی زبان سے ایسا کلمہ نکل جائے کہ جو اس کے حق میں بددعا ہو اور وقت ہو دعا کی قبولیت کا، اس لیے ایسی حالت میں نماز کا عمل جاری رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد | حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے ترجمۃ الباب سے حدیث کا تعلق اس طرح فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اونگھ آنے پر نیند کا حکم دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی حالت میں نماز کا عمل مصلحت کے خلاف ہے، یہ نہیں فرمایا کہ اونگھنے سے وضو ٹوٹ گیا، اور نماز باطل ہو گئی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم دو علتوں کی وجہ سے متحقق ہو سکتا ہو تو قاعدہ ہے کہ حکم کا استناد علتِ قریبہ کی طرف کیا جاتا ہے، یہاں حکم نوم کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا، دوسری وجہ یہ کہ ایسی حالت میں نماز کو برقرار رکھنا قرینِ مصلحت نہیں، ہو سکتا ہے کہ بے خبری میں دعا کی جگہ بددعا زبان سے نکل جائے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز نہ پڑھنے کے لیے دوسری علت بیان فرمائی ہے کہ عمل نماز خلافِ مصلحت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علت بعیدہ ہے، علت قریبہ یہ تھی کہ وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کا عمل جاری رکھنا عبث اور لغو ہے، پھر علتِ قریبہ کو چھوڑ کر علت بعیدہ کی طرف حکم کا استناد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جسے ہم علتِ قریبہ کہہ رہے ہیں وہ یہاں متحقق ہی نہیں ہے، یعنی وضو ٹوٹا ہی نہیں بلکہ باقی ہے اور بخاری یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی | اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد بے تکلف سہل اور لطیف تر ہے فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب اونگھ طاری ہو تو لیٹ جایا کرو، اس کا مطلب یہ تو ہے نہیں کہ نماز کو وہیں ناتمام چھوڑ کر سو جاؤ، کیونکہ اس میں تو ابطال عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بلکہ آپؐ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلد از جلد

نماز کو پورا کر کے آرام کرو اور اس وقت تک سوتے رہو جبتک کہ نیند کا اثر ختم نہ ہو جائے، باقی نماز بعد میں پڑھ لینا، گویا جس نماز میں اونگھ طاری ہوا سے تو پورا کرنا ہی پڑے گا، اور ظاہر ہے کہ نماز کا پورا کرنا موقوف ہے وضو کے بقار پر تو معلوم ہوا کہ نعاس ناقض وضو نہیں ہے، امام بخاری بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اونگھ سے وضو نہیں جاتا اور ذیل میں پیش کردہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی۔

اب رہا خفقہ کا معاملہ تو وہ بھی نیند سے پہلے اونگھ کے غلبہ کے باعث شروع ہوتا ہے، اس لیے امام بخاری نے اس کو بھی اونگھ ہی کے حکم میں رکھا اور غالباً اس لحاظ سے کہ بار بار جھونٹا کھانے سے مقعد زمین پر قائم اور متمکن نہیں رہ سکتی، پھر غالباً حضرت ابن عباس کی روایت میں خفقہ کے ساتھ عدد بھی مذکور نہیں ہے، لہٰذا بخاری نے خفقہ کے ساتھ مرتین کا عدد ذکر نہیں کیا بلکہ احتیاط کی بنا پر ایک ہی مرتبہ کے جھونٹا لینے کو نیند سے خارج قرار دیا۔ (واللہ سبحانہ اعلم)

گویا امام بخاری کے نزدیک صرف نوم ثقیل سے وضو جاتا ہے، نوم ثقیل وہ کہ جس میں انسان کو پوری غفلت ہو جائے اور خروج ریح کا احساس نہ ہو اور عموماً یہ استرخار مفاصل کے وقت ہوتا ہے، ابو داؤد میں ہے انما وکاء السه العینان فمن نام فلیتوضأ، یعنی دبر کا سر بند آنکھیں ہیں جبتک کھلی ہیں ہوشیاری ہے، جیسے مشک کا دہانہ، اگر اسے باندھ دیا جائے تو پانی رکا رہتا ہے ورنہ نکل جاتا ہے، آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو ریاح کا اختیار ہے، آنکھیں بند ہوگئیں تو گویا سر بند کھل گیا اور جس طرح سر بند کھلنے کے بعد مشک میں پانی نہیں رک سکتا اسی طرح ریاح پر بھی اختیار اور قابو نہیں رہتا۔

باب الوضوء من غیر حدث **حدثنا** محمد بن یوسف قال حدثنا سفیان عن عمرو بن عامر قال سمعت انساً **ح** وحدثنا مسدد قال حدثنا یحیی عن سفیان قال حدثنی عمرو بن عامر عن انس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ عند کل صلوٰۃ قلت کیف کنتم تصنعون قال یجزی احدنا الوضوء مالم یحدث **حدثنا** خالد بن مخلد قال حدثنا سلیمان قال حدثنی یحیی بن سعید قال اخبرنی بشیر بن یسار قال اخبرنی سوید بن النعمان قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر حتی اذا کنا بالصهباء صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فلما صلی دعا بالاطعمة فلم یؤت الا بالسویق فاکلنا وشربنا ثم قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المغرب فمضمض ثم صلی لنا المغرب ولم یتوضأ

ترجمہ، باب۔ بغیر حدث لاحق ہوئے وضو کرنے کا بیان، حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو فرمایا کرتے تھے، عمرو بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا کیا عمل تھا، تو اس پر حضرت انس نے فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضو کافی ہوتا تھا جبتک حدث لاحق نہ ہو، حضرت سوید بن النعمان سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر والے سال نکلے، حتی کہ جب ہم مقام صہبار میں پہنچے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوگئے تو آپ نے کھانے منگائے۔ چنانچہ ستو کے علاوہ اور کوئی چیز پیش نہ کی جا سکی، اور ہم نے کھایا اور پیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کے لیے کھڑے ہوئے آپ

نے کلی کی اور مغرب کی نماز پڑھائی، وضو نہیں فرمایا۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بغیر حدث لاحق ہوئے وضو کرنے کا کیا حکم ہے یعنی یہ تو معلوم ہے کہ حدث کے بعد وضو لازم ہوتا ہے لیکن اگر حدث لاحق نہ ہوا ہو تو ایسی صورت میں وضو کر لینا صرف مستحب ہے، ضروری نہیں، اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ ارباب ظواہر اور شیعہ کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مقیم پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا فرض ہے، البتہ مسافر کے لیے کچھ تخفیف ہے، اسی طرح کچھ لوگوں کی طرف یہ منسوب ہے، کہ ہر نماز کے لیے بلا تخصیص وضو واجب ہے، ان حضرت کے یہاں مقیم ومسافر کی بھی تخصیص نہیں ہے، یہ قول ابن عمر، ابو موسیٰ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور سعید بن المسیب، ابراہیم اور دوسرے بعض حضرت کا ہے ابراہیم نخعی سے یہ بھی منقول ہے کہ ایک وضو سے پانچ نمازوں سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، ان تمام حضرات کے پاس اپنے اپنے مسلک کے لیے کچھ دلائل بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ دلائل کمزور ہیں اور لائق التفات نہیں ہیں، اس لیے ان کے جواب کی طرف توجہ نہ دیتے ہوئے بخاری اس مسئلے میں جمہور کا ساتھ دے رہے ہیں کہ بغیر حدث کے وضو کر لینا صرف مستحب ہے، فرض نہیں ہے، اسی طرح ممکن ہے بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلا رہے ہوں کہ بغیر حدث کے وضو کرنے کو فعل عبث نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ وضو صلوٰۃ آلہ صلوٰۃ ہے خود مقصود نہیں، اور جب ابھی تک وضو سابق قائم ہے تو دوبارہ وضو کرنے کو ممکن ہے کوئی شخص فعل عبث قرار دے اور اسراف کی بنا پر اس کو مکروہ یا ناجائز کہنے لگے، اس لیے امام بخاری نے اس وہم کا دفعیہ فرما دیا کہ ایسا کرنا ہرگز فعل عبث نہیں ہوسکتا، کیوں کہ خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد اصحاب کرام سے ایسا ثابت ہے۔

گویا ترجمہ کے دو جزو ہوئے گویا ایک تو یہ کہ بغیر حدث کے وضو جسے وضو علی الوضوء کہتے ہیں ضروری نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وضو کر لینا ایسی صورت میں بھی مستحب ہے، چنانچہ بخاری ہر ہر جزو کے ثبوت کے لیے الگ الگ حدیثیں لا رہے ہیں، حضرت سوید بن النعمان کی روایت سے یہ ثابت کر دیا کہ وضو لازم نہیں ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عصر کی نماز کے لیے وضو فرمایا تھا اور مغرب کی نماز بھی اسی وضو سے پڑھا دی اور حضرت انس کی روایت سے استحباب ثابت کر دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے۔

یا یہ سمجھئے کہ حضرت انس کی روایت ہی ترجمے کے دونوں اجزاء کو ثابت کر رہی ہے، کیوں کہ اس میں ایک تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل ہے اور دوسرا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل یہ کہ آپ ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے، یہ تو استحباب کے ثبوت کے لیے ہے، اور صحابہ کرام کا عمل یہ کہ سائل نے پوچھا، آپ حضرات کا کیا عمل تھا، جواب دیا کہ ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہوتا اس ایک ہی وضو سے کئی کئی وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو اس وقت تک وضو واجب نہیں (واللہ اعلم)

باب من الكبائر ان لا يستتر من بوله **حدثنا** عثمان قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة او

مکۃ فسمع صوت انسانین یعذبان فی قبورھما فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعذبان وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلیٰ کان احدھما لایستتر من بولہ وکان الآخر یمشی بالنمیمۃ ثم دعا بجریدۃ فکسرھا کسرتین فوضع علی کل قبر منھما کسرۃ فقیل لہ یارسول اللّٰہ لم فعلت ھذا قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعلہ ان یخفف عنھما مالم تیبسا۔

ترجمہ، باب، اپنے پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ یا مدینہ کے باغوں میں سے کسی باغ سے گذرے، اور آپ نے ایسے دو انسانوں کی آواز سنی جنہیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے سلسلے میں نہیں ہو رہا ہے، پھر آپؐ نے فرمایا، ہاں! ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگائی، اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا ٹکڑا رکھ دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں ٹہنیاں خشک نہ ہوں توقع ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے۔

مقصد ترجمہ پہلے سے احداث کا ذکر چلا آرہا ہے اور ان ابواب میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب بھی ناقض وضو ہے اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناقض وضو ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت ضروری ہے آگے ابواب میں یہ بتلائیں گے کہ اتفاق سے پیشاب بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو اس سے پاکی حاصل کرنا لازم ہے اور اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اسے پانی سے دھو یا جائے، اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔

معلوم ہوا کہ پیشاب ناقض وضو بھی ہے اور ناپاک بھی اور اگر کہیں بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو طہارت کا طریقہ صرف دھونا ہے اور یہ ساری باتیں الگ الگ کر کے اس لیے بتلائی گئی ہیں کہ انسان اس سے بچے اور پیشاب سے احتیاط رکھے، ایسا نہ ہو کہ کپڑے یا بدن اس سے آلودہ ہو جائیں، ورنہ یہ کبیرہ ہوگا اور کبیرہ گناہ عذاب کا سبب ہوتا ہے اس مقصد کے لیے بخاری نے تمہید اٹھائی ہے من الکبائر ان لا یستتر من بولہ یعنی پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ ہے، اب خواہ یہ اصل کے اعتبار سے کبیرہ ہو یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہو لیکن اس کا عادی ہو جانا اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل میں تو ایک چیز کبیرہ نہیں ہوتی لیکن اگر انسان اس کا عادی ہو جائے اور برابر اسی پر اصرار کرتا رہے تو وہ صغیرہ بھی کبیرہ کے درجہ میں آجاتا ہے، یعنی خوگر ہو جانا صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے، اس لیے پیشاب سے بہر صورت احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، یہ معمولی بات نہیں اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ راستہ سے بچ کر کسی محفوظ مقام پر آڑ دیکھ کر اس طرح پیشاب کرے کہ چھینٹوں سے کپڑا یا بدن آلودہ نہ ہونے پائے، ہو سکتا ہے کہ کھلی جگہ میں ہوا پیشاب کا رخ پلٹ دے اور اس سے بدن اور کپڑے آلودہ ہو جائیں، ابوداؤد میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آیا ہے۔ کان یرتاد لبولہ یعنی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لیے

مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے جس میں ہر طرح کا آرام ہو، اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جب پیشاب کا قصد فرماتے تو کیف ما اتفق نہ بیٹھتے تھے، بلکہ کسی مناسب مقام کی تلاش ہوتی تھی کہ جگہ آڑ کی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو، پیشاب گرنے کی جگہ نرم ہو جس سے چھینٹ اڑنے کا اندیشہ نہ ہو وغیرہ۔ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ پیشاب کرنے وقت اپنے بچاؤ اور احتیاط کا خیال نہ کرنا بڑا جرم ہے۔

پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے کسی باغ سے گذرے ابن عباس ساتھ تھے، او مکۃ یہ جریر راوی کا وہم ہے کہ انہیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا، یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، دو قبروں سے عذاب کی آواز سنی گئی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبریں نئی تھیں، آپ وہیں ٹھہر گئے اور فرمایا کہ ان دو قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور فرمایا وما یعذبان فی کبیر یعنی عذاب جس سلسلے میں ہو رہا ہے اس کو ان لوگوں نے معمولی سمجھ رکھا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ معاملہ وجود حسی کے اعتبار سے معمولی نظر آتا تھا حالانکہ وجود شرعی کے اعتبار سے وہ بہت بڑا اور سنگین معاملہ ہے، کیونکہ کپڑا یا بدن ناپاک ہو تو نماز صحیح نہیں ہو سکتی اور لگائی بجھائی سے خاندانوں میں جنگیں قائم ہو جاتی ہیں، لیکن چونکہ وجود حسی کے اعتبار سے معاملہ بہت زیادہ دشوار نہ تھا، کیونکہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں ہے اس لیے آپ نے فرمایا: وما یعذبان فی کبیر یعنی کبیر حسی بلی یعذبان فی کبیر شرعی یعنی دیکھنے میں کس قدر معمولی ہے لیکن شریعت کی نظر میں یہ چیز معمولی نہیں جس میں یہ لوگ زندگی بھر مبتلا رہے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

اب نفی و اثبات دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہو گئے اور دوسری تاویلات کی ضرورت نہ رہی یہ معنے حضرت شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہیں کہ ہر جرم کی دو صورتیں ہیں۔ ایک حسی اور دوسرے شرعی، یہ جرم وجود حسی کے اعتبار سے تو معمولی معلوم ہوتا تھا لیکن وجود شرعی میں انتہائی سنگین تھا، کہ اسی کے سبب اب یہ لوگ عذاب سے دوچار ہو رہے ہیں۔

شارحین نے اس سلسلے میں بہت سی تاویلات کی ہیں مثلاً علامہ سندی فرماتے ہیں کہ یہ چیز فی نفسہ کبیرہ نہ تھی مگر اعتیاد اور خوگر ہو جانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، کیونکہ عذاب کا تعلق صغیرہ سے نہیں کبیرہ سے ہوتا ہے، اس لیے اس میں تاویل کی ضرورت پڑی، یا مثلاً تاویل یہ کی گئی وما یعذبان فی کبیر فی زعمھما بلیٰ انہ لکبیر یکبر علیھما الا حتیاط منہ یعنی یہ حضرات اس گناہ کو کبیرہ نہ سمجھتے تھے البتہ اس سے بچنا ان لوگوں کے نزدیک بڑی دشوار بات تھی وغیرہ وغیرہ اور بھی بعض تاویلات کی گئی ہیں جو اپنے اپنے درجہ پر قابل قبول ضرور ہیں لیکن سب سے صاف اور بے غبار بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار فرمائی ہے کہ یہ جرم وجود حسی میں صغیرہ اور وجود شرعی میں کبیرہ ہے۔

اب آپ کے ارشاد میں جو نفی و اثبات ہے اس میں کوئی تعارض نہ رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ ہی کا گمان فرماتے ہوئے وما یعذبان فی کبیر ارشاد فرمایا تھا، یعنی ان حضرات کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی کبیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے اس کے بعد وحی نازل ہوئی جس میں آپ کو بتلایا گیا کہ یہ چیزیں کبیرہ ہیں، اس لیے آپ نے فوراً استدراک فرمایا بلیٰ انہ لکبیر کہ نہیں! بلکہ یہ گناہ کبیرہ کے مرتکب تھے۔ اس میں بڑا تکلف ہے صریح اور

بے غبار بات یہی ہے کہ جن گناہوں کے سلسلے میں یہ معذب ہو رہے ہیں وہ دیکھنے میں معمولی اور شریعت کی نگاہ میں کبیرہ ہیں۔

عذاب قبر کی دو وجہیں اس کے بعد آپ نے ان دونوں معذبین کے بارے میں ان گناہوں کی نشاندہی فرمائی جن سے زندگی میں وہ دونوں بچنے کی تدبیر نہ کرتے تھے، فرمایا ان دونوں میں سے ایک تو وہ ہے جو پیشاب سے نہ بچتا تھا اور دوسرے کا کام لگائی بجھائی کرنا تھا شارحین کی طرف سے کی گئی بعض تاویلات صرف پیشاب کے بارے میں تو چل سکتی ہیں لیکن چغلخوری اور غیبت تو بہرحال کبائر میں سے ہے، اس کے بارے میں اس طرح کی کوئی تاویل درست نہ ہوگی کہ یہ فعل بذات خود کبیرہ نہ تھا، بلکہ اعتیاد اور خوگر ہو جانے نے اس کو کبیرہ بنادیا، البتہ یہ بات دونوں جگہ چسپاں ہے کہ دیکھنے میں یہ کام بہت معمولی ہے اگر کوئی بچنا چاہے تو ذرا سی توجہ سے ان چیزوں سے بچ سکتا ہے، نہ پیشاب سے بچنا مشکل ہے اور نہ لگائی بجھائی کرنا ہی زندگی کا لازمی جز ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے، لیکن چونکہ ان لوگوں کی طبیعت کا لگاؤ ان چیزوں سے ہو گیا تھا، اس لیے ان چیزوں سے یہ نہ بچ سکے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

صاحب قبر کون تھے؟ جو لوگ ان قبروں میں دفن تھے ان کے نام نہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ حضرات صحابہ رضی سے اس قسم کی کوئی بات منقول ہے، کیونکہ آپ اپنی امت پر انتہائی رفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا یہ ادب ہے کہ اگر کسی سلسلے میں کسی شخص کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو حتی الامکان چھپانا چاہیے غالباً اسی وجہ سے ان حضرات کے نام ظاہر نہیں کیے گئے۔

اب آگے شارحین حدیث میں اختلاف ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی بعض حضرات کو اس سلسلے میں اشتباہ ہوا ہے اور انہوں نے دو واقعوں کو ایک سمجھ کر یہ کہا ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں، مسلم شریف کے آخر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث طویل منقول ہے جس میں ایک دوسرے واقعہ کی تفصیل ہے، بعض حضرات ان دونوں واقعوں کو ایک سمجھ رہے ہیں، حالانکہ ابن ماجہ میں ہے کہ آپ کا یہ گذر دو نئی قبروں سے ہوا تھا، نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ قبریں ایام جاہلیت کی نہ تھیں۔ مسند احمد میں ابو امامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپ نے پوچھا تھا مَنْ دَفَنْتُمُ الْيَوْمَ هٰهُنَا یہاں آج تم نے کسے دفن کیا ہے، دوسرے یہ کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے، اس لیے دو واقعات کو ایک سمجھ کر یہ کہنا کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں نادانی ہے، ان دونوں واقعات میں متعدد وجوہ سے اختلاف ہے۔

(۱) اس موقعہ پر سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت ہے اور وہاں صرف حضرت جابر ساتھ ہیں

(۲) یہ واقعہ مدینہ کا ہے اور وہ سفر کا ہے۔

(۳) یہاں آپ نے عذاب قبر کے بارے میں تفصیل فرمائی ہے کہ ان دونوں کو ان وجوہ کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور اُس واقعہ میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۴) اس واقعہ میں آپ نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھا ہے اور حضرت جابر کے واقعہ میں دو درختوں کی دو ٹہنیاں منگائی ہیں، آپ قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے تھے اور جن دو درختوں کی آڑ میں آپ نے فراغت حاصل کی تھی، انہی درختوں کی ٹہنیاں منگائی تھیں۔

ان تمام وجوہ فرق کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہا جا سکتا، یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں بلکہ بعض روایات میں عذاب قبر کے سلسلے میں ایک تیسرا واقعہ بھی ہے۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا گیا ہے لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا، یعنی مجھے اس وقت تک تخفیف عذاب کی توقع ہے جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں، اس ارشاد میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک مخصوص مدت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، اس کے بعد عذاب بدستور لوٹ آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عذاب کا ایک مخصوص مدت تک کے لیے ہلکا ہو جانا بتلا رہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین کی تھیں، ورنہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خصوصی توجہ فرمائیں اور عذاب ہمیشہ کے لیے ختم نہ ہو، پھر یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے لعلہ کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ تخفیف عذاب بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں گی، اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، یہ لعلّہ کے ساتھ تعبیر بتلا رہی ہے کہ یہ قبریں مشرکین ہی کی تھیں۔

لیکن ان حضرات کا استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب آپ کے ارشاد لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا کے اور کوئی معنیٰ نہ ہو سکتے ہوں، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کسی پر خصوصی توجہ فرمائیں، شفاعت کریں اور صرف محدود اور معمولی مدت کے لیے اس سے عذاب کی تخفیف ہو، جب یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ واقعے دو الگ الگ ہیں اور یہ کہ اس واقعہ میں آپ کا گذر قبرستان بقیع سے ہوا ہے تو ہم آپ کے ارشاد لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان حضرات کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، یعنی جو عذاب پیشاب سے بے احتیاطی اور چغلخوری کی بنا پر ہو رہا تھا اور نہ معلوم کب تک ہوتا رہتا، اس کا مداوا اس طرح کیا گیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سفارش کی اور شاخِ تازہ رکھ کر فرمایا کہ مجھے خداوند قدوس سے توقع ہے کہ وہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب میں تخفیف فرما دے گا۔

خداوند قدوس کی رحمتِ بیکراں سے یہ بعید ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش فرمائیں قبریں مسلمانوں کی ہوں، کچھ دیر کے لیے عذاب میں تخفیف ہو اور پھر وہی صورت پیدا ہو جائے، اس لیے بہت صاف اور بے غبار معنیٰ یہی ہیں کہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب ختم یا کم ہو جائے گا۔

قبروں پر سبزہ لگانا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ قبروں پر سبزہ لگانے کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس حدیث میں یہ آیا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور دونوں کو الگ الگ دو قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا، اگر اس کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ ان ٹہنیوں کے خشک ہونے سے قبل ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، تو یہ ارشاد قبروں پر سبزہ لگانے کے موضوع سے متعلق نہیں رہتا، اور اگر ترجمہ وہ کریں جو عام طور پر علماء کر رہے ہیں کہ جب تک یہ شاخیں سبز رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، تو یہ ارشاد عذاب قبر کی تخفیف اور قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں موضوعِ بحث بنتا ہے۔

آگے چل کر اس مسئلہ میں دو فریق ہو گئے ہیں، ایک فریق قبروں پر سبزہ لگانے یا پھول ڈالنے کے سلسلے میں اس ارشاد کو اصل بنائے ہوئے ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے سبز ٹہنیوں کو لگا کر یہ ارشاد اس لیے فرمایا ہے کہ سبز شاخیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں اور ان کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہو جاتی ہے، جب سبز درخت کی تسبیح کا یہ اثر ہے تو مقبورین کے ساتھ رحمت وشفقت کا تقاضا ہے کہ ہم وہ عمل کریں جس سے ان کے عذاب میں کمی یا اس کے ختم ہو جانے کی توقع ہو، چنانچہ ان حضرات نے قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مختلف عمل گھڑ لیے ہیں۔

دوسری جماعت محققین کی ہے، یہ حضرات اس ارشاد کو اس قدر عموم کے ساتھ نہیں لیتے، کہ سبزہ لگانا بھی درست، پھول چڑھانا بھی روا اور شاخیں گاڑنے کا تذکرہ تو اصل سنت میں موجود ہے بلکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سبزہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ عمل صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا، اب اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لو یا آپ کے شفاعت اور سفارش کا نتیجہ کہہ لو، لیکن سبزے کی تسبیح وغیرہ کا تذکرہ اصل سنت میں نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر سبزے کا لگانا میت کے حق میں تخفیف عذاب کا سبب ہوتا تو صراحت کے ساتھ اس کی ترغیب سنت میں وارد ہونی چاہیئے تھی، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مُردوں کے بارے میں ایصال ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، تم اس کے لیے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو بتلایا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کردو، اسی طرح نماز، روزے، حج، صدقات اور مختلف اعمال خیر کے بارے میں کبھی صحابہ کے استفسار پر اور کبھی ابتداءً اپنی طرف سے ترغیبات دیں۔ لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قبروں پر سبزہ جمایا کرو، اس سے مُردوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے حفاظت رہتی ہے یا عذاب میں تخفیف ہو جاتی ہے حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا جس سے ہمہ وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا، مگر آپ نے اس کو جاری کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صحابہ کے استفسار پر بھی صرف اتنا فرمایا کہ خشک ہونے تک عذاب کم رہے گا۔

آگے یہ بات کہ یہ ان درختوں کی تسبیح کا اثر ہے یا اور کچھ ہے تو اس سلسلے میں حدیث ساکت ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ تو آپ کے دستِ اقدس کی برکت ہے، جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر رکھنے یا گاڑنے کا عمل بھی فرمایا ہے، ذرا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجیے، کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے؟

پھر اگر حضرات صحابہ اس حکمت کو سمجھتے اور ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیئے تھا، حالانکہ صرف حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ اس کے عامل ہوئے ہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو قبر پر شاخ رکھنے کی ہدایت کی تھی، یا ممکن ہے ایک دو حضرات سے اور بھی ایسا عمل منقول ہو مگر بلاشبہ اس کو نہ سنت کہا جا سکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جا سکتا ہے، جبکہ خلفاء راشدین اور دیگر اجلّہ صحابہ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سِیَر کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی، اب ایک اعتراض یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو مالم تیبسا کیوں فرمایا ہے کہ جب تک یہ شاخیں

سبز اور تر رہیں گی اس وقت تک تخفیف رہے گی، اس سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح ہی کا اثر ہے، کیونکہ خشک ہونے کے بعد شاخ لکڑی ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور وہ تسبیح بھی زندگی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ کوئی اعتراض نہیں ہے قرآن کریم میں ہے ان من شیٔ الا یسبح بحمدہ ہر چیز اپنے اپنے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لیے تسبیح خوانی کرتی ہے، شاخ تر ہے تو اس کی تسبیح اور ہے اور جب وہ سوکھنے کے بعد لکڑی ہو گئی تو وہ بھی آخر ان من شیٔ الا یسبح بحمدہ کا جز ہی ہے، اس لیے اس کی بھی ضرور کوئی نہ کوئی تسبیح ہو گی، تسبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ہر چیز اپنے اپنے درجہ میں تسبیح کرتی ہے اس لیے بالکل بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ عذاب کی تخفیف شاخ کی تسبیح خوانی کے سبب سے نہیں بلکہ آپ کے دست مقدس کے اثر سے ہوئی۔

باب ماجاء فی غسل البول وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصاحب القبر کان لا یستتر من بولہ ولم یذکر سوی بول الناس **حدثنا** یعقوب بن ابراھیم قال حدثنی روح ابن القاسم قال حدثنی عطاء بن ابی میمونۃ عن انس بن مالک قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبرز لحاجتہ اتیتہ بماء فیغسل بہ۔

ترجمہ، باب، ان چیزوں کے بیان میں جو پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب قبر کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتا تھا، اور اس میں آپ نے انسان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا **حضرت انس بن مالک** سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں پانی لے کر حاضر ہوتا تھا اور سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اس پانی سے استنجا پاک فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ پیشاب اس قدر ناپاک چیز ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور بخاری رحمہ اللہ ذرا اور آگے بڑھ کر فرماتے ہیں، کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صاحب قبر کے عذاب کے سلسلے میں من بولہ فرمایا ہے۔

امام بخاری کے اس استدلال کی تشریح سے پہلے سمجھ لیجئے کہ بخاری احناف پر تعریض کر رہے ہیں، احناف کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ناپاک ہے، وہ پیشاب انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حلال حیوان کا ہو یا حرام کا۔ یہ دوسری بات ہے کہ پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ و تخفیف کا فرق ہو۔ یہ احناف کا مسلک ہے اور اس مسلک پر پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد

استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔ پیشاب سے احتیاط رکھو، اس لیے کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کے سبب ہوتا ہے۔

واضح حجت ہے، یہاں لفظ بول (پیشاب) عام ہے، انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، صرف یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ انسان کے پیشاب سے بچو، اور اگر اس کے ساتھ وہ واقعہ بھی یاد کر لیں جس سلسلے میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو حیوانات ماکول ہوں یا غیر ماکول سب کے سب داخل ہو جاتے ہیں۔

واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ ایک انصاری کا انتقال ہوا، دفن کے بعد ضغطۂ قبر پیش آیا، چونکہ بہ ظاہر کوئی بات نظر نہ آتی تھی، اس لیے تفتیش کے طور پر ان کی بیوی سے پوچھا گیا، تو انہوں نے بتلایا کہ بکریاں یا اونٹ چرایا کرتے تھے، لیکن پیشاب کے معاملہ میں غیر محتاط تھے، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا استنزھوا من البول الخ یہ نور الانوار کے حاشیہ پر لکھا ہے، روایت بیہقی کی ہے، حافظ ابن حجر اس کی تصحیح فرما رہے ہیں۔

لیکن بخاری اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور اختلاف رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے عذاب قبر کے سلسلے میں لا یستنزہ من بولہ فرمایا ہے، یعنی یہ شخص اپنے پیشاب سے نہ بچتا تھا، اور احکام کے سلسلے میں چونکہ خصوصیت شخص کا اعتبار نہیں ہوتا اس لیے بولہ سے مراد یہ ہوگا کہ ہر انسان کا پیشاب ناپاک ہے اور اس سے احتیاط لازم ہے، نیز یہ کہ بے احتیاطی میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے اور چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لیے اس کے حکم میں وہ حیوانات تو داخل ہو سکتے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت مباح الاستعمال ہے وہ اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات میں تو من البول عام منقول ہے کہ ہر پیشاب سے بچو تو بخاری اس کا جواب دیتے ہیں کہ اصل روایت میں تو بولہ ہی ہے راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے من البول کو معرف باللام بھی کر دیا ہے، اس لیے اس مطلق کو مقید پر حمل کریں گے، گویا الف لام استغراق کا نہیں بلکہ عہد کا ہے اس لیے من بولہ اور من البول کا حاصل ایک ہی نکلا، گویا دو لفظوں میں بخاری نے پورا قلعہ منہدم کر دیا۔

لیکن ہم بخاری سے سوال کر سکتے ہیں کہ آپ نے یہ فیصلہ کس طرح فرمایا کہ اصل روایت بولہ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور من البول راوی کا تفنن ہے تاکہ ہم اصل من البول کو قرار دیں اور من بولہ کو راوی کا تفنن کہیں اور ساتھ ہی اس تفنن کے لیے ایک معقول وجہ بھی بیان کر دیں تو اس میں آپ کو کیا اشکال ہے!

ہم من البول کو اصل قرار دے رہے ہیں، اور وہ عام ہے اور من بولہ کی اضافت میں اس فعل کی مزید تشنیع اور تقبیح منظور ہے، ارباب بلاغت کے یہاں کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کی غرض سے اس کو عام افراد سے نکال کر جداگانہ حیثیت میں ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے من بولہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ شخص انتہائی غیر محتاط تھا، اتنا غیر محتاط کہ حیوانات تو درکنار خود اپنے پیشاب سے بھی نہ بچتا تھا۔ یعنی من بولہ کے معنیٰ ہوں گے "حتی من بولہ ایضاً"

طہارت و نجاست کے بارے میں شریعت کا کلی اصول دوسری بات یہ ہے کہ من بولہ جس کو آپ مستدل قرار دے رہے ہیں، اس میں موثر کیا چیز ہے؟ آیا موثر اس شخص کا خصوصی معاملہ ہے، یعنی بول شخص موثر ہے، یا بول انسان یا پھر موثر مطلق بول ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ اشخاص کی تاثیر کا اس میں کوئی دخل نہیں کہ فلاں کا پیشاب عذاب کا سبب ہے اور فلاں کا نہیں، اس لیے عذاب قبر کو اس شخص کے پیشاب کی خصوصیت قرار دینا غلط ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بول انسان موثر ہو، یہ اس لیے مشکل ہے کہ آپ نے اسی حکم میں بول خنزیر، بول کلب اور درندوں کے پیشاب کو شامل مان رکھا ہے، پھر اگر آپ یہ کہیں کہ ماکول اور غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہے۔ کہ جو غیر ماکول حیوانات کے پیشاب سے نہ بچے گا معذب ہوگا اور ماکول

کے پیشاب کا یہ حکم نہیں ہے تو جناب اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اگر من بولہ کے سلسلے میں آپ کے پاس صرف یہی دلیل ہے کہ ماکول وغیر ماکول کے ابوال میں فرق ہونا چاہئے تو حضرت یہی تو مسئلہ ہے اور اسی کو آپ دلیل بنا رہے ہیں، یہ چیز طریق استدلال اور دابِ مناظرہ کے خلاف ہے۔

اب ایک تیسرا احتمال رہ گیا کہ موثر نہ بول شخص ہے، نہ بول انسان، بلکہ مطلق بول موثر ہے خواہ وہ کسی بھی جانور کا ہو اس سے احتیاط نہ برتنا عذاب کا سبب ہو جاتا ہے، اس میں کسی جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور دراصل یہی معقول بات بات ہے، اور اس کی معقولیت ہم بتلائے دیتے ہیں۔

دیکھئے شریعت مطہرہ نے اشیاء کی طہارت ونجاست کے سلسلے میں ہماری بہت ہی صاف رہنمائی کی ہے، اور شریعت کا قانون ہے کہ اشیاء کی طہارت ونجاست تغیر وعدم تغیر کی بنا پر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو اپنی اصلی حالت پر رہتے ہوئے پاک تھیں، تغیر کے بعد ناپاک قرار دی جاتی ہیں، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں قابل نفرت اور ناپاک تھیں، مگر بہتر قسم کے تغیر کے بعد قابل استعمال اور پاک ہو جاتی ہیں۔

مثلاً یہ جو غذا ہم استعمال کرتے ہیں، کھاتے وقت یہ ذائقہ اور خوشبو کے اعتبار سے کس قدر لذیذ اور عمدہ ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے ان کو پاک اور قابل استعمال قرار دیا گیا ہے، لیکن یہی غذا جب بول وبراز کی شکل اختیار کر لیتی ہے اغلظ النجاسات بن جاتی ہے۔

اسی طرح دوسرے کی مثال میں ہم مشک کو لا سکتے ہیں، مشک کیا چیز ہے بعض دم الغزال مخصوص ہرن کا کچھ خون بستہ ہے، خون ظاہر ہے کہ ناپاک چیز ہے لیکن جب کیفیت دموی اپنی اصل سے منقلب ہو کر کیفیت مسکی اختیار کر لیتی ہے تو یہی چیز اطیب الطیب ہو جاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ہر چیز کا اصلی اور ابتدائی حکم تغیر کے بعد بدل جاتا ہے اور یہیں سے تغیر کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، ایک تغیر الی نتن وفساد ہے اور دوسرا تغیر الی طہر وطیب ہے، یعنی ایک وہ تغیر ہے جس سے وہ چیز بدبو اور بگاڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، دوسرا تغیر وہ ہے جس کے ذریعہ اس میں خوشبو اور پاکی پیدا ہو جاتی ہے، پہلی قسم ناپاک ہے اور دوسری پاک،

اب اسی اصول کی روشنی میں انسان کے بول وبراز کو لیجئے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کھانا اور پانی انسان نے استعمال کیا تھا وہ چند تصرفات [illegible]نی کے بعد براز اور پیشاب کی صورت میں انسان کے جسم سے خارج ہوا، چونکہ اس تغیر میں صورت، ذائقہ اور خوشبو سب ہی چیزیں بگڑ گئی تھیں جس کا نام تغیر الی نتن وفساد ہے، اس لئے اس کو ناپاک قرار دیدیا گیا۔

ہم پوچھتے ہیں کہ آپ نے ماکول اور غیر ماکول کے پیشاب میں جو تفریق فرمائی ہے تو کیا ماکول حیوانات کے پیشاب میں تغیر الی نتن وفساد (بدبو اور بگاڑ) نہیں ہوتا، ہم تو دیکھتے ہیں کہ خوشبو ماکول کے پیشاب میں بھی نہیں ہوتی، پھر اگر ہر حیوان کی غذا میں تغیر بدبو اور بگاڑ ہی کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ تفریق نہ صرف یہ کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ قابل اعتراض بھی ہے، ہر جانور کے پیشاب کا حکم براز کے حکم کی طرح ایک ہی ہے، پھر جب آپ براز کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب میں کیا خاص بات ہے

دیکھئے براز کی ناپاکی کی وجہ یہ ہے کہ انسان یا کسی حیوان نے غذا کھائی، جگر نے اس کو پکایا، کار آمد اجزاء الگ کر لیے جو جزو بدن ہوگئے، فضلہ (پھوک) رہ گیا جو متعفن ہو کر براز بن گیا۔

سوال یہ ہے کہ یہ پیشاب بھی تو اسی غذا کا جزو ہے، اسی غذا میں جو اجزاء مائیہ تھے وہ پیشاب کی صورت میں خارج ہو رہے ہیں، تعفن اور بدبو اس میں بھی ہے، اس لیے گائے بیل، سور، خچر اور انسان کے پیشاب کو الگ الگ حکم دینا عقل کے خلاف ہے، احناف اس کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے اسی لیے ہم اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یقینی طور پر استنزھوا من البول فرمایا ہے اور من بولہ راوی کا تفنن ہے جس کی وجہ عرض کی جا چکی ہے، اگر اس سلسلے میں ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں استنزھوا من بول الانسان یا استنزھوا من بول غیر الماکول ہوتا، کیونکہ من بولہ کہنے کی صورت میں معاملہ شخص واحد کا رہ جاتا ہے اور احکام میں اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث باب میں اذا تبرز لحاجتہ کے الفاظ ہیں۔ حاجت بول و براز دونوں کو شامل ہے، اسی طرح یغسل کا لفظ بھی عام ہے کہ محل نجاست کو دھوتے تھے، اب خواہ وہ محل بول ہو یا محل براز، پاکی کی صورت صرف دھونا ہے، اسی مناسبت سے ترجمہ ثابت ہوگیا۔

باب حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا محمد بن حازم قال حدثنا الاعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین فقال انهما لیعذبان وما یعذبان فی کبیر اما احدهما فکان لا یستتر من البول واما الآخر فکان یمشی بالنمیمة ثم اخذ جریدة رطبة فشقها نصفین فغرز فی کل قبر واحدة قالوا یارسول اللہ لم فعلت هذا قال لعله یخفف عنهما مالم ییبسا قال ابن المثنی وحدثنا وکیع قال حدثنا الاعمش ..... سمعت مجاهدا مثله۔

ترجمہ، باب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر دو قبروں سے ہوا، آپ نے فرمایا، کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی بات کے سلسلے میں نہیں ہے، ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہ کرتا تھا اور دوسرے چغلیاں کھاتا پھرتا تھا پھر آپ نے ایک تر شاخ لی اور اسے چیر کر دو حصوں میں تقسیم کیا اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا، صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں فرمایا، ارشاد ہوا کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں، شاید ہے کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔ ابن المثنی نے کہا کہ وکیع نے حدیث بیان کی، انھوں نے اعمش سے یہ صیغہ تحدیث نقل کیا اور انھوں نے مجاہد سے سمعت کے ساتھ اسی جیسی حدیث بیان کی۔

مقصد باب یہاں باب موجود ہے اور ترجمہ ندارد اور باب بھی صرف ابوذر کے نسخے میں ہے۔ بخاری کے دوسرے نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ باب کالفصل من الباب السابق کے درجہ میں ہے، یعنی باب سابق سے اسے ایک گونہ تعلق ہے لیکن حافظ کے خیال سے اس لیے اتفاق نہیں کیا جا سکتا کہ کسی باب کے پچھلے باب سے ایسے تعلق کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ ان دونوں میں کسی اعتبار سے اتحاد ضروری ہے، دوسرے یہ کہ اسی طرح دوسری جہت سے مغائرت بھی ضروری ہے۔

اب اگر یہاں اس کو باب ما جاء فی غسل البول کے لیے فصل کے درجہ میں مانیں تو ان دونوں میں کلی طور پر مغایرت ہے، اس لیے یہ باب اس کے لیے فصل کے درجہ میں نہیں آسکتا، نیز اگر باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ کے لیے بمنزلہ فصل کے قرار دیں تو اشکال یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی طور پر اتحاد ہے، کیوں کہ بخاری اس باب کے ذیل میں بھی یہی حدیث لائے ہیں، اس لیے یہ باب سابق ابواب میں سے کسی کے لیے بھی فصل کے درجہ میں نہیں آسکتا۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد اس لیے یہ باب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کے نزدیک فصل کے درجہ میں نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے تشحیذ اذہان (ذہن تیز کرنے) کے لیے یہ باب بغیر ترجمہ کے منعقد فرمایا ہے، یعنی امام بخاری کتاب پڑھنے والوں کو اس باب کی مشق کرانا چاہتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم منعقد کر کے احادیث سے استنباط کا ایک طریقہ بتلا دیا ہے، اب ہم ایک باب بغیر ترجمہ کے ذکر کرتے ہیں، اب ماقبل اور مابعد کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس حدیث سے یہاں اور کون سا مسئلہ استخراج کیا جا سکتا ہے، اور اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ چونکہ باب سابق میں پیشاب سے نہ بچنے کے بارے میں کبیرہ ہونے کا حکم بتلایا گیا تھا، اس لیے یہاں بہتر ترجمہ یہ ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا سبب ہے، دونوں ترجموں میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں اس کا کبیرہ ہونا ثابت کیا تھا اور عذاب قبر کبیرہ کے سبب ہی ہوتا ہے، صغائر سے عذاب قبر کا تعلق نہیں، اس لیے دونوں ترجمے مرتبط ہو گئے۔

حضرت شیخ الہندؒ کے بیان فرمودہ اس ترجمے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو ترجمہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، بخاری خود آگے چل کر عذاب قبر کے سلسلے میں یہی ترجمہ لا رہے ہیں یا بٌ عذاب القبر من الغیبۃ والبول، اس لیے اس باب پر یہ ترجمہ رکھنا تکرار ہو جائے گا۔ اور بخاری تکرار سے بچتے ہیں جیسا کہ پوری کتاب میں ان کا طریقہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ناقابل برداشت وہ تکرار ہے جہاں مقصد کا تکرار ہو، لیکن اگر مقصد مختلف ہو تو الفاظ کا قریب قریب ہونا یا ایک ہونا تکرار نہیں ہے، چنانچہ بخاری کے تراجم کا بہ نظر غائر مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔

ابھی کتاب الایمان میں ایک ترجمہ گذرا ہے اداء الخمس من الایمان یعنی خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، پھر خمس کے ابواب میں دوسرا ترجمہ لائیں گے اداء الخمس من الدین کہ خمس کا ادا کرنا دین میں داخل ہے، محض "ایمان" اور "دین" کے لفظی اختلاف کی بنا پر دونوں تراجم کو الگ الگ نہیں کہا جا سکتا اور نہ یہ امام بخاری کی جلالت شان کے مناسب ہے۔

اس لیے صاف بات یہ ہے کہ ایک جگہ بخاری کا مقصد ایمان سے متعلق ہے اور دوسری جگہ مسئلہ خمس سے۔ اور مقصد کے بدل جانے کے بعد الفاظ کا قریب قریب ہونا تکرار کو مستلزم نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی ایک جگہ مقصد پیشاب کی نجاست ہے کہ وہ اس قدر نجس ہے کہ اس کا دھونا لازم ہے، بے احتیاطی سے عذاب قبر کا اندیشہ ہے، اور دوسری جگہ مقصد عذاب قبر کا معاملہ ہے کہ عذاب قبر پیشاب سے بے احتیاطی کے نتیجہ میں بھی ہوتا ہے، پھر جب مقصد الگ الگ ہے تو الزام تکرار نہیں دیا جا سکتا، ترجمے الگ الگ ہو گئے، اس لیے حضرت شیخ الہندؒ کے ارشاد کے مطابق یہاں یہی ترجمہ مناسب ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، روایت گذر چکی ہے (واللہ اعلم)

باب ترك النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس الاعرابی حتی فرغ من بولہ فی المسجد حدثنا موسی بن اسمٰعیل ...... قال حدثنا ھمام قال حدثنا اسحٰق عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی اعرابیا یبول فی المسجد فقال دعوہ حتی اذا فرغ دعا بماء فصبہ علیہ۔

ترجمہ، باب، بیان میں اس امر کے کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا، تا اینکہ وہ پیشاب سے فارغ ہوگیا، حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، حتی کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہوگیا تو آپ نے پانی منگایا اور اس کو پیشاب پر بہاکر مسجد کو پاک کرایا۔

مقصد ترجمہ پیشاب کے معاملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ ابھی ماسبق میں تین تراجم منعقد فرما چکے ہیں جن میں قدر مشترک یہ ہے کہ پیشاب کا معاملہ بہت اہم اور سنگین ہے، اس سے پاکی حاصل کرنا صرف اس طرح ممکن ہے کہ اس کو دھو دیا جائے، نیز یہ کہ بے احتیاطی کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، ایک طرف اس قدر اہمیت کا بیان ہے، دوسری طرف اس کے برعکس ایک اور صورت سامنے آتی ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا، نماز پڑھی اور نماز کے بعد وہ مسجد ہی کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس کی اس حرکت کو دیکھ کر اس کے پیچھے دوڑنا ہی چاہتے تھے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹنے ڈپٹنے یا اس کے پیچھے دوڑنے سے روک دیا، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ اس درجہ اہم ہے جس درجہ میں اس کو بخاری نے پچھلے ابواب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ جب اعرابی پیشاب سے فارغ ہوگیا تو مسجد کے اس حصہ پر ایک ڈول پانی بہادیا گیا، گویا ایک معمولی معاملہ تھا کہ نہ دھونے میں مبالغہ کیا گیا، نہ وہاں کی مٹی کھود کر پھینکی گئی، بس یوں ہی سادہ طریق پر ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا گیا، سابقہ ابواب میں جس اہمیت کے ساتھ بول کے معاملہ میں شدت ظاہر فرمائی تھی وہ یہاں آکر ختم ہوگئی۔

اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے پیش نظر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ معاملہ سنگین نہ تھا بلکہ اس میں تخفیف تھی، کیوں کہ اس روایت میں اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا وہ ایک اصول کے ماتحت تھا اصول یہ ہے کہ اذا ابتلی الانسان ببلیتین فلیختر اھونھما یعنی انسان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کرلینی چاہیے، کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عبدیت۔

اب دو مصیبتیں ہیں، ایک مسجد کی تلویث اور دوسرے اعرابی کی جان کا اندیشہ، مسجد تو ملوث ہوچکی ہے، اب اس کو روکنا بے سود ہے بلکہ اس کا اندیشہ ہے کہ اگر پکڑنے کے لیے دوڑیں تو اعرابی ادھر اُدھر بھاگے گا اور پہلے جو پیشاب ایک کنارے تھا اس کے بھاگنے کی وجہ سے پھیل جائے گا، کیونکہ اس نے پیشاب شروع کردیا تھا، اس لیے فرش مسجد کی حفاظت تو ناممکن تھی، جو ہونا تھا وہ ہوچکا تھا پھر اس کا تدارک بھی ممکن ہے، لیکن اگر اس کو پکڑتے اور روکنے کی کوشش کی جاتی تو خطرہ تھا کہ اس پر خوف طاری ہو اور اس کو بند لگ جائے جس سے بیماری بلکہ جان کا اندیشہ ہوجاتا ہے، اس لیے ہلکی مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ اس وقت تو اس کو اطمینان سے پیشاب کرلینے دو، جب وہ فارغ ہوگیا، تو آپ نے صحابہ کرام

کو فرشِ مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ تبلا دیا اور اعرابی کو بلاکر نرمی سے سمجھا دیا، کہ مسجد میں صرف نماز اور ذکر اللہ کی اجازت ہے، اور اسی مقصد کے لیے مسجدیں تعمیر کی جاتی ہیں، اور صحابہؓ کرام کو یہ نصیحت فرما دی کہ تمہارا کام سختی کرنے کا نہیں ہے، تم تو اس امت میں اس لیے مبعوث ہوئے ہو کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو، اگر ازراہ نادانی کوئی شخص غلط کام کر رہا ہو تو اس کو لطف اور مہربانی کے ساتھ صحیح بات بتا دی جائے، تاکہ وہ اس نصیحت کو خوش دلی سے قبول کرے، اور آئندہ اس قسم کی بے راہ روی سے بچا رہے (واللہ اعلم)

معلوم ہوا کہ پیشاب کا معاملہ ہلکا نہیں ہے، بلکہ ایک قوی عارض کے پیش آنے کی بنا پر یہاں اعرابی کو پیشاب سے نہیں روکا گیا، کیونکہ اگر اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی تو یا تو پوری مسجد ملوث ہوتی، یا اس کو بند لگ جاتا، اور دونوں صورتیں نقصان کی تھیں۔

گویا بخاری نے اس باب میں اس اشکال کو صاف کیا ہے جو پیشاب سے بچنے کی تاکید کے سلسلے میں وارد ہو رہا تھا، اسی لیے یہ باب پچھلے ابواب کے لیے مکمل کی حیثیت میں ہے۔ (واللہ اعلم)

باب صب الماء علی البول فی المسجد **حدثنا** ابو الیمان قال انا شعیب عن الزھری قال اخبرنی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود ان ابا ھریرۃ قال قام اعرابی فبال فی المسجد فتناولہ الناس فقال لھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعوہ وھریقوا علی بولہ سجلا من ماء او ذنوبا من ماء فانما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین **حدثنا** عبدان قال انا عبد اللہ قال انا یحیی بن سعید قال سمعت انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ح وحدثنا خالد بن مخلد قال حدثنا سلیمان عن یحیی بن سعید قال سمعت انس بن مالک قال جاء اعرابی فبال فی طائفۃ المسجد فزجرہ الناس فنھاھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قضی بولہ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذنوب من ماء فاھریق علیہ۔

ترجمہ، باب، مسجد میں کیے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو روکنا چاہا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول (سجل کا لفظ استعمال کیا یا ذنوب کا) بہا دو، اس لیے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو، تنگی پیدا کرنے کے لیے نہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹا، لیکن سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں ڈانٹنے سے روک دیا، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈول منگایا اور وہ ڈول اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا۔

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اگر مسجد میں کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس کو پاک کرنے کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہوگا وہی اعرابی کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے، پہلے ترك النبی الخ ترجمہ رکھا تھا، اب اس عمل پر ترجمہ رکھ رہے ہیں جو اس کے بعد کیا گیا،

مقصد یہ ہے کہ پیشاب کی نجاست میں مسجد اور غیر مسجد کا فرق نہیں ہے، جس طرح غیر مسجد کا فرش پیشاب سے ناپاک ہوجاتا ہے اسی طرح مسجد کا فرش بھی پیشاب سے ناپاک ہوتا ہے، اور جس طرح باہر کی زمین پانی بہا دینے سے پاک ہوجاتی ہے، اسی طرح مسجد کی زمین پر پانی بہا دینا طہارت اور پاکی کے لیے کافی ہے، گویا بخاری اس باب میں ایک خیال کی تردید کر رہے ہیں خیال یہ ہوسکتا ہے کہ مسجد عبادت کی جگہ ہے اور عبادت کی بنا پر وہ ایک مخصوص شرف اور کرامت کی حامل ہے، اس لیے پاکی حاصل کرنے میں بھی شاید مسجد کا معاملہ دوسری زمینوں سے کچھ مختلف ہوگا، اور شاید وہاں صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا، بخاری نے حدیثِ باب سے ثابت کر دیا کہ مسجد واقعہ کرامت اور شرف کی حامل ہے، لیکن ناپاک ہوجانے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے کا وہی طریقہ ہے جو دوسری زمینوں کا ہے اور جب مسجد کی زمین اس سے پاک ہوجاتی ہے تو مسجد کے علاوہ دوسری زمینیں اس طریقے سے بدرجہ اولیٰ پاک ہوجائیں گی، مسئلہ بالکل بے غبار ہوگیا اور بخاری نے اس کو اعرابی کے واقعہ سے ثابت کر دیا کہ اس نے مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کر دیا تھا لوگوں نے اس کو پکڑنا چاہا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دو اور پیشاب کے اوپر پانی کا ایک بڑا ڈول بہا دو، تطہیر کے لیے کافی ہے اور پھر دعوہ کی وجہ بھی بیان فرما دی کہ انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین، یعنی تم کو خداوند قدوس نے اس لیے نہیں بھیجا کہ تم لوگوں کے ساتھ سخت گیری اور تشدد کا معاملہ کرو، بلکہ تمہیں تو اس لیے بھیجا گیا ہے کہ تم نرمی اور یسر سے پیش آؤ، امم سابقہ میں تشدد کے جو طریقے تھے وہ سب اس امت کے لیے سہل کر دیے گئے ہیں، کیونکہ یہ امت کمزور ہے اور ایک ایسی ذات کی امت ہے جس کی شان رحمۃ للعالمین ہونا ہے اس لیے یُسر سے کام لیا گیا ہے اور اسی کا حکم بھی دیا گیا۔

حافظ ابن حجرؒ کا خیال امام بخاری نے جو ترجمہ رکھا تھا اس کا مقصد ہم بیان کرچکے ہیں کہ بخاری یہ تبلانا چاہتے ہیں کہ زمین کی طہارت کے سلسلے میں جو طریقہ مسجد کے لیے ہے وہی طریقہ غیر مسجد کے لیے ہے، اس میں فرشِ مسجد اور دوسری زمین میں کوئی تفریق نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں احناف پر تعریض کر رہے ہیں، کیونکہ امام اعظم فرماتے ہیں کہ جس زمین پر پیشاب کیا جائے اس کی دو حالتیں ہوسکتی ہیں، اگر زمین بودی اور نرم ہے کہ پیشاب اندر اتر جاتا ہو تو جب اس پر پانی بہایا جائے گا تو وہ بھی نیچے تک اتر جائے گا، تو ایسی زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہے، لیکن اگر زمین سخت ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مستوی اور ہموار ہوگی یا متصاعد، یعنی ٹیلے کی شکل میں بیچ سے اوپر کو ابھری ہوئی اور اِدھر اُدھر سے نشیب لیے ہوئے، ان دونوں صورتوں میں صرف پانی کا بہا دینا تطہیر کے لیے کافی نہ ہوگا، کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں پانی نجاست کے ان اجزاء کو نہیں نکالتا جن کو زمین نے جذب کر لیا ہے، بلکہ اوپر ہی سے گذر جاتا ہے، اس لیے ہموار زمین کی تطہیر اس طرح ہوگی کہ پہلے اس کو کھودا جائے، پھر پانی بہا دیا جائے، نیز ٹیلے نما زمین کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ برابر ہی نشیبی جگہ میں گڑھا کھودا جائے اور اس پر تین بار پانی بہایا جائے، پانی اس گڑھے میں جمع ہوتا رہے گا، بعد میں اس گڑھے کو پاٹ دیا جائے گا۔

نیز امام اعظم قدس سرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ سخت زمین اس وقت تک پاک نہیں ہوگی، جب تک اس کو اتنا گہرا نہ کھودا جائے جتنی گہرائی تک پیشاب کی نمی پہنچی ہے۔ غرض احناف رحمہم اللہ کے یہاں نرم اور سخت زمین میں فرق ہے اور بخاری

نے حدیثِ باب سے زمین کی تطہیر کا ایک ہی طریقہ نقل کیا ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے۔ اس لیے بخاری کا یہ ترجمہ حافظ کے خیال کے مطابق حضرات احناف رحمہم اللہ پر تعریض بلکہ تردید کے لیے ہے۔

ہم عرض کریں گے کہ اگر واقعۃً بخاری کا یہی مقصد ہے تو اس مقصد کے لیے صرف یہ روایت کافی نہیں، اس لیے کہ فرش مسجد پر پانی کا بہانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ زمین کی تطہیر کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے، اور اس کی طہارت صرف پانی بہا دینے کی صورت میں منحصر ہے، ہو سکتا ہے کہ موجودہ حالت میں چونکہ پیشاب کے اجزاء نمایاں تھے اور عفونت پیدا ہو گئی تھی، اس لیے اس کے ازالہ کی صورت پانی بہانا نکالی گئی، اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اعرابی نے پیشاب کنارے پر کیا تھا اس لیے جب فوراً پانی بہا دیا گیا، تو پانی اجزاء نجسہ کو لے کر باہر نکل گیا، معاملہ دن کا ہے، نماز مسلسل چلتی رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ نماز تیار ہو، ایسی صورت میں نہ کھودنے کی گنجائش تھی اور نہ سوکھنے کا انتظار ہی ممکن تھا، اس لیے فوری طور پر پانی بہا کر طہارت حاصل کی گئی۔

اس لیے اس روایت کو لے کر ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ زمین کی طہارت صرف دھونے ہی سے ہوتی ہے، احناف کہتے ہیں اور روایات کی روشنی میں کہتے ہیں کہ زمین کی طہارت جس طرح غسل اور دھونے سے ہوتی ہے، اسی طرح سوکھنے سے بھی ہو جاتی ہے، کھود کر ناپاک مٹی کو پھینکنے سے بھی ہو جاتی ہے۔ اگر زمین سوکھ جائے اور نجاست کا ظاہر اثر ختم ہو جائے، خواہ یہ سوکھنا دھوپ سے ہوا ہو یا ہوا سے، تو زمین پاک ہو جائے گی طہارۃ الارض یبسھا اور زکوٰۃ الارض یبسھا کے الفاظ روایات میں آئے ہیں، اس کے مرفوع ہونے میں کلام سہی، لیکن حضرت عائشہؓ سے متعدد طرق سے ثابت ہے، پھر کھودنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، اسی روایت اور اسی واقعہ سے متعلق سنن دار قطنی میں منقول ہے۔

جاء اعرابی فبال فی المسجد فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکانہ فاحتفر وصب علیہ دلو من ماء۔	اعرابی مسجد میں آیا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا، سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کو کھدوا ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس جگہ کو کھودا گیا اور اس پر پانی بہایا گیا۔

یہ روایت دار قطنی میں دو طرح سے منقول ہے، حافظ کہتے ہیں کہ حدیثِ باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کے زائل کرنے کے لیے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے، اس لیے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی، تو سرکار کو پانی کا ڈول منگانے اور پھر اس پر پانی بہانا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، بلکہ آپ تو یہ فرما دیتے کہ چھوڑ دو، سوکھنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی، لیکن دار قطنی کی اس روایت کے بارے میں وہ کیا کہیں گے، حنفیہ کا اصول ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو ان سب کو وہ حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جمع کرنے کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

چنانچہ یہاں انھوں نے حفر اور صب ماء کی دونوں روایتوں کو اپنی اپنی جگہ قابلِ عمل سمجھا ہے، نرم زمین تو پانی بہا دینے سے پاک ہو جائے گی، لیکن سخت زمین کو کھودنا پڑے گا، مانا کہ حفر (کھودنے) کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں اترتی،

لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ جو بخاری کی شرط پر نہ اترے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ناقابل استدلال ہو، بخاری بہت بعد کے ہیں، ان کے یہاں بعض بعض روایات میں آٹھ آٹھ واسطے ہیں اور امام اعظم ان سے بہت پہلے ہیں۔

اس لیے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ روایت باب میں پانی بہا دینے کے حکم سے یہ بات کہاں سے نکل آئی کہ پاکی حاصل کرنے کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے، اگر زمین سوکھ جاتی تو پاک نہ ہوتی، ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں ہے، اس صورت میں بھی ممکن ہے کہ پاکی حاصل ہو جاتی، لیکن نماز کی جلدی کی وجہ سے یہ عمل کرایا، یا اس لیے کرایا کہ ناپاکی کو باقی رکھنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے خواہ وہ ناپاکی کپڑے پر ہو یا بدن پر، اور خصوصاً مسجد میں کچھ بھی انتظار کرنا مسجد میں نجاست کو باقی رکھنے کے مرادف ہے جو ظاہر ہے کہ درست نہیں۔

اس لیے جہاں تک اعرابی کی حرکت کا معاملہ تھا وہ اس کی نادانی تھی، لیکن اس کے فوراً بعد ایسا طریقہ اختیار کیا گیا جس سے پہلی فرصت میں مسجد پاک ہو جائے، رہا حفر کا معاملہ تو عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ بھی اسی واقعہ سے متعلق مذکور ہے، پھر یہ عذر کرنا کہ وہ روایت قابل استدلال نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ روایت کمزور سہی لیکن دوسرے دو مرسل طریقوں سے اس کی تائید ہو رہی ہے جس کی بنا پر حفر کی صورت سے یکسر انکار کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اول تو بخاری کا مقصد احناف پر تعریض نہیں ہے بلکہ وہ تو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیشاب سے زمین ناپاک ہو جائے تو وہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ وہ مسجد کا معاملہ ہو یا کسی دوسری زمین کا۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ تطہیر کا طریقہ صرف پانی بہانا ہے، اور اگر حافظ کے اصرار پر یہ مان ہی لیا جائے کہ بخاری تعریض ہی کر رہے ہیں، تو تنہا اس روایت سے کام نہیں چلتا، جب تک کہ ایسی دلیل نہ پیش کر دی جائے جس میں زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی بہانے ہی کی صورت کو بہ طریق حصر نہ بیان کیا گیا ہو۔ (واللہ اعلم)

باب بول الصبیان **حدثنا** عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ ام المؤمنین انھا قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصبی فبال علی ثوبہ فدعا بماء فاتبعہ ایاہ **حدثنا** عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شھاب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ام قیس بنت محصن انھا اتت بابن لھا صغیر لم یاکل الطعام الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجلسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرہ فبال علی ثوبہ فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ۔

ترجمہ، باب، بچوں کے پیشاب کا حکم، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔ ام قیس بنت محصن سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا، دھونے کی طرح نہیں دھویا۔

مقصد ترجمہ بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ناپاک ہے یا پاک، اور اگر ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے، بخاری اس سلسلے میں جمہور کے ساتھ ہیں، تقریباً تمام ہی ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہو یا بچی کا، دونوں ہی ناپاک ہیں، البتہ بچے کے پیشاب میں اس کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی، مل مل کر دھویا جائے گا، لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو یہ گنجائش ہے کہ اس کو دھار دینا ہی کافی ہے، ملنے کی ضرورت نہیں، یہ شریعت نے پاک کرنے کے طریقے میں تخفیف رکھی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ ناپاک ضرور ہے، مگر پانی کے طریقہ میں تخفیف ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا مقصد اور ائمہ کے مذاہب کا نچوڑ۔

شوافع کا ایک قول لیکن شوافع کے مذہب میں جو قول نقل کئے گئے ہیں ان اقوال میں بعض قول ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، چنانچہ اسی بنا پر بعض موالک نے شوافع کے متعلق یہی ظاہر کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، ابن بطال اور پھر قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف یہی قول منسوب کیا ہے نووی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے اور ابن بطال اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف اس قول کی نسبت میں غلطی کی ہے، خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک نضح (چھڑکنا) لڑکے کے پیشاب میں کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہی ہے، البتہ صرف یہ ہے کہ طریقہ تطہیر میں تخفیف ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے لیکن لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا، یہ قول صحیح اور مختار ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے، تیسرے یہ کہ چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تتمہ نے آخر کے ان دونوں قولوں کو نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول مشہور ہے۔

اس کے بعد جب نووی آگے قدم بڑھاتے ہیں اور نضح کے معنی تبلاتے ہیں تو بول صبی کی طہارت کا شبہ ہونے لگتا ہے نووی نے نضح کے کافی ہونے کے دو مطلب بتائے ہیں، پہلا قول ابو محمد جوینی، اور علامہ بغوی کی طرف منسوب ہے کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر پانی اس قدر ڈالا جائے کہ وہ بالکل تر ہو جائے، البتہ اس کو نچوڑنے کی ضرورت نہیں، گویا اس صورت میں پانی کے دو چار قطرے گرنے ضروری ہیں، دوسرا مطلب امام الحرمین اور محققین کی طرف منسوب ہے اور اسی کو صحیح اور مختار قرار دیتے ہیں کہ کپڑے پر صرف اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ پانی کے اجزاء زیادہ ہو جائیں، تقاطر کی شرط نہیں اب انصاف کی بات یہ ہے کہ اس دوسرے قول کی روشنی میں اگر کوئی شوافع کو یہ الزام دے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں تو وہ اس الزام دہی میں معذور ہے، کیونکہ کپڑے پر پیشاب لگا ہوا ہے، اور اس کے ازالے کی یہ صورت تبلائی جا رہی ہے کہ پانی کو پیشاب کے اجزاء پر غالب کر دیا جائے، اس صورت میں صرف یہ ہوگا کہ پیشاب کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے، یہ تو کوئی طریقہ تطہیر کا نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرات شوافع کی طرف بول صبی کے سلسلے میں جو طہارت کی نسبت ہے اس کا مبنیٰ ان کا یہی مسلک ہے کہ

رہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت میں نضح کو کافی سمجھتے ہیں اور نضح کا مفہوم یہ بتلاتے ہیں کہ پانی اتنا ڈال دیا جائے کہ وہ مقدار میں پیشاب سے زیادہ ہو، تقاطر ضروری نہیں، اب اس کا اور دوسرا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

البتہ علامہ ابن قیمؒ نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ پانی محیل (بدلنے والا) ہے جب نجاست پر پڑے گا تو اس کی طہارت کی طرف منقلب کر دے گا، اس لیے لڑکے کے پیشاب میں نضح کو بھی کافی قرار دیا گیا ہے، گویا یہ بھی نمک کی کان ہے، جس میں گدھے بھی نمک ہو جاتے ہیں، ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آئی، اور نہ ہم شوافع کی طرف یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

لڑکے کے پیشاب میں تخفیف کی وجہ فقہاء ثلثہ اور حضرات شوافع کا تحقیقی مسلک یہ ہے کہ پیشاب لڑکے کا بھی ناپاک ہے اور لڑکی کا بھی، ہاں طریق تطہیر میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ لڑکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت طریقۂ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، اور اس کی وجہ شارحین بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ لڑکے سے تعلق خاطر زائد ہوتا ہے اور اس کو گود میں زیادہ لیا جاتا ہے، اور جب گود میں زیادہ لیا جائے گا تو ابتلاء بھی اس کے پیشاب سے زیادہ ہوگا۔ اور جب کسی معاملہ میں ابتلاء زیادہ ہو تو شریعت اس میں تخفیف کر دیتی ہے، لڑکی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیوں کہ اس سے تعلق خاطر ایسا نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں باتیں تو بہت بیان کی گئی ہیں مگر مذکورہ بات زیادہ قوی ہے، لیکن ہم اس کی قوت کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات لڑکی سے تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے، پھر ماں کا معاملہ تو دونوں کے ساتھ یکساں ہے، بلکہ ماں کو تو لڑکی ہی سے تعلق زیادہ رہتا ہے الجنس یمیل الی الجنس کما قیل، اور اس مسئلہ میں اگر محتاج رعایت ہے تو وہ ماں ہی ہے کیونکہ اصل ابتلاء تو اسی کو پیش آتا ہے۔

اس لیے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تخفیف کی اصل وجہ ابتلاء نہیں ہے بلکہ لڑکے اور لڑکی کے مزاج کا اختلاف ان دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی اصل وجہ ہے، لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہوتی ہے اور غلبۂ حرارت کی بنا پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے، کیونکہ حرارت کی تاثیر لطافت پیدا کرتا ہے، اس لیے لڑکے کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی، صرف پانی دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے، برخلاف لڑکی کے کہ اس کے مزاج میں برودت غالب ہوتی ہے اور برودت کا اثر ہے کثافت، اس لیے اس کے مزاج کے مطابق لڑکی کے پیشاب میں کثافت، لزوجت، غلظت ہوگی، صرف پانی دھارنے سے ازالہ نہ ہو سکے گا، ملنا ضروری ہوگا، اسی مزاج کو سامنے رکھ کر شریعت نے دونوں کے احکام میں فرق کر دیا، کہ لڑکی کے پیشاب میں جس احتیاط اور مبالغہ کی ضرورت ہے لڑکے کے پیشاب میں اس کی ضرورت نہیں۔

احادیث باب پہلی حدیث میں آیا کہ ایک لڑکا آپؐ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس نے پیشاب کر دیا، عرض کیا گیا کہ کپڑا اتار دیجیے تاکہ دھو دیا جائے، آپ نے فرمایا کہ ضرورت نہیں، پانی منگایا اور دھار دیا، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس تو ضرور ہے۔ مگر طریق تطہیر میں تخفیف کی گنجائش ہے، دوسری روایت میں آیا کہ ام قیس اپنے ایک لڑکے کو جو کھانا کھانے کے لائق نہ تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، آپ نے گود میں لیا تو اس نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور تھوڑا تھوڑا کر کے پیشاب پر ڈالا، تا اینکہ پیشاب کپڑے سے نکل گیا۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ بخاری نے ترجمہ میں تو اپنا رجحان ظاہر نہیں کیا،

لیکن ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں، پہلی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ آپؐ نے اس کو دھویا جیسا کہ اتبعہ ایاہ کے الفاظ سے ظاہر ہے، لیکن دوسری حدیث نضحہ بالماء سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا، اس کا مقصد یہ ہے کہ بخاری لڑکے کے پیشاب کے بارے میں جمہور کی طرح نجاست اور طریق تطہیر میں تخفیف کے قائل ہیں، اور ان دو حدیثوں کو اس باب کے تحت لاکر انہوں نے اسی رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے۔

الفاظ حدیث کا اختلاف لڑکے کے پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں امام بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک میں اتبعہ ایاہ کے الفاظ ہیں اور دوسری میں نضحہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور دراصل اس سلسلے کی روایات میں تعبیرات کا بڑا تنوع ہے، مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، کہیں نضح اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کسی جگہ اتباع کا لفظ ہے، کہیں صب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لم یغسلہ غسلاً کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔ صب کے معنیٰ بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنیٰ پانی دھارنے کے ہیں اور لم یغسلہ غسلاً کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستیں مبالغے کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں، اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضح اور دوسرے رش نضح کا لفظ مشترک ہے، اس کے معنیٰ پانی چھڑکنے کے بھی ہیں اور دھونے کے بھی، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں یہی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بخاری شریف ہی میں عنقریب حضرت اسماء سے روایت آئے گی تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ، یہاں بالاتفاق نضح سے دھونا ہی مراد ہے، اسی طرح اور بھی بعض مقامات پر یہ لفظ دھونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور دراصل اس کے معنی ہیں پانی کا تھوڑا تھوڑا ڈالنا، اس لیے یہ ان حضرات کے لیے نص نہیں ہو سکتا جو بول صبی کو کسی درجہ میں طاہر مانتے ہیں، اب صرف "رش" کا لفظ رہ جاتا ہے، رش کے معنیٰ بے شک چھڑکنے کے ہیں، لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے آتا ہے فرش علیٰ رجلہ الیمنیٰ حتیٰ غسلھا، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ترمذی کی روایت ہے حتیہ ثم اقرصیہ ثم رشیہ ثم صلی فیہ، یہاں صریحی طور پر دھونا مراد ہے، اس لیے ان تعبیرات میں سے کوئی تعبیر بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتی جس سے دھونے میں تقاطر اور دھارنے کی ضرورت نہ محسوس کی جائے، ہاں ایک لفظ ہے، لم یغسلہ جس کے معنیٰ ہیں کہ دھویا نہیں، اس لیے نضح اور رش کے معنیٰ بھی یہ ہوئے کہ دھویا نہیں، لیکن ہم عرض کریں گے کہ ابوداؤد میں لَمْ یَغْسِلْہُ غَسْلاً آیا ہے، غَسْلاً مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لیے آتا ہے، اس لیے اب لم یغسلہ غسلاً میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی۔ بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مفہوم یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

باب البول قائماً وقاعداً **حدثنا** آدم قال حدثنا شعبۃ عن الاعمش عن ابی وائل عن حذیفۃ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائماً ثم دعا بماء فجئتہ بماء فتوضأ۔

ترجمہ، باب، کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر پیشاب کرنا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور کھڑے ہوکر آپؐ نے پیشاب کیا، پھر آپ نے پانی منگایا،

چنانچہ میں پانی لے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضو فرمایا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بھی جائز ہے، بیٹھ کر پیشاب کرنے کے سلسلے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے، اس لیے بخاری نے گو اس چیز کو ترجمہ کا جز بنایا ہے لیکن ذیل میں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں سمجھی، صرف یہ بتانا مقصد ہے کہ اصل جواز میں کھڑے ہو کر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دونوں برابر ہیں، اس لیے بخاری نے ترجمہ میں قائماً او قاعداً دونوں چیزیں بیان کیں، لیکن ثبوت میں ایک مخصوص حدیث بیان کی ہے کیوں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کے لیے تو آپ کا دائمی عمل ہی کافی ہے۔ البتہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا معاملہ محتاج ثبوت تھا، اس کے لیے بخاری نے حدیث پیش کردی، محتاج ثبوت اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

من حدثك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فلا تصدقه، انا رأيته يبول قاعدا۔	جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو، میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا غیر مسلموں کا شعار تھا، وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا کام سمجھتے تھے، عبدالرحمٰن بن حسنہ سے ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ڈھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے، کسی یہودی نے طنز کرتے ہوئے آپ کی شان میں (معاذاللہ) یہ گستاخانہ کلمات استعمال کیے۔ انظروا الیہ یبول کما تبول المرأۃ، دیکھنا آپ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر، مرد بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے، بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوتِ کمر کا امتحان دیتے تھے، اسی لیے یہودی نے طنز کیا۔ دوسرے یہ تشبیہ تستر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔

بہر حال کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان مختلف وجوہ کی بنا پر محتاج ثبوت نظر آرہا تھا، امام بخاریؒ نے حدیث لاکر اس کا اثبات کر دیا، ترجمہ گو عام ہے لیکن اس کے محتاج ثبوت جز کا ثبوت دے دیا گیا ہے، جو چیز ثبوت کی محتاج نہ تھی بخاری نے بھی اس کے ثبوت کی ضرورت نہ سمجھی، اس لیے اس باب کے ذیل میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کی تلاش بے سود ہے

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوڑی پر تشریف لے گئے، اور وہاں کھڑے کھڑے پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا اور وضو کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے، بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا لازم نہیں ہے، گویا بیان جواز کے لیے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جس طرح باب تشریع میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے، اسی طرح حدِ جواز کے درجہ کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہ ہی ہے، ورنہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

مثلاً بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کوڑی پر بیٹھنے کی کوئی جگہ نہ تھی، اور کوڑی چونکہ مخروطی شکل کی ہوتی ہے، اس لیے پیشاب کے لوٹ آنے کا اندیشہ تھا، اس لیے کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، یا خلاف معمول آپ کا یہ عمل اس لیے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور بیٹھ کر پیشاب کرنے میں یہ قباحت تھی کہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاح خارج ہوتے ہیں ان میں آواز ہوتی ہے اور مکروہ آواز ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی، گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا، حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے البول قائماً احصن للدبر یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لیے وجہ حفاظت ہے، کیونکہ اس میں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں ناگوار کام ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج تھا، کیونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے اوعیۂ بول کا پوری طرح استفراغ ہو جاتا ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ آپ کو بھی یہی شکایت ہوا اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو، بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اندرونی حصہ میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے اس لیے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور بھی بعض وجہیں بیان کی جاتی ہیں، مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات یہی ہے کہ آپ نے بیانِ جواز کے لیے ایسا کیا۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ایک دوسرے معنی بیان کئے ہیں، جن کو حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر نقل فرمایا ہے، گو میں نے حضرت شیخ الہندؒ کی زبان سے یہ معنی نہیں سنے ہیں، فرماتے ہیں کہ البول قائماً سرعتِ فراغ سے کنایہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے، معنی بالکل صحیح ہیں اور لطیفہ کے درجہ میں اچھے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے بھی ان کی تعریف میں بہت پر زور کلمات استعمال فرمائے ہیں۔ (واللہ اعلم)

باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط حدثنا عثمان بن ابی شیبة قال حدثنا جریر عن منصور عن ابی وائل عن حذیفة قال رأیتنی انا والنبی صلی اللہ علیه وسلم نتماشی فاتی سباطة قوم خلف حائط فقام کما یقوم احدکم فبال فانتبذت منه فاشار الی فجئته فقمت عند عقبه حتی فرغ۔

ترجمہ، باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا، حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں، چنانچہ آپ کسی قوم کی کوڑی پر دیوار کے پیچھے پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے، پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، حتیٰ کہ آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ روایات میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے دور تشریف لے جایا کرتے تھے، اس کا تعلق براز سے ہے، کیوں کہ اس میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے، پیشاب میں چونکہ ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ اہتمام ضروری نہیں، وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بعد بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس مقصد کے اثبات کے لیے بخاری نے حضرت حذیفہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت حذیفہ فرماتے ہیں، میں دیکھ رہا ہوں کہ میں آپ کے ساتھ چل رہا ہوں، آپ ایک کوڑی پر تشریف لے گئے جو کسی دیوار کے پیچھے تھی، کہتے ہیں آپ اسی طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم کھڑے ہوتے ہو، یعنی جس طرح تمہاری عادت ہے، اس روایت کے انہیں الفاظ کے پیش نظر میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ کے بیان فرمودہ وہ معنی لطیفہ کے درجہ کے ہیں، جب پیغمبر علیہ السلام نے پیشاب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ ہٹنے لگے، مگر آپ نے اشارے سے بلایا، یہ پیچھے کھڑے ہوگئے، اور آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، ترجمہ ثابت ہوگیا۔ (واللہ اعلم)

باب البول عند سباطة قوم **حدثنا** محمد بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن منصور عن ابی وائل قال کان ابو موسی الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرضه فقال حذیفة لیته امسك اتی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سباطة قوم فبال قائما۔

ترجمہ، **باب**، کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا۔ ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہ نے فرمایا، کاش وہ اس کو بیان نہ کرتے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب سے فراغت حاصل کی۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ کسی کوڑی پر پیشاب کرنے کے لیے کوڑی کے مالک کی اجازت ضروری ہے نہیں، بظاہر تو یہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے جس کی اجازت نہ ہونی چاہیے بلکہ پہلے مالک سے دریافت کرنا چاہیے، لیکن بخاری کہتے ہیں کہ چونکہ کوڑی ہوتی ہی ہے گندگی جمع کرنے کے لیے اور تمام ہی جگہوں کے کوڑے کرکٹ وہاں جمع کر دئے جاتے ہیں، اس لیے پیشاب کرنا اس قسم کا تصرف نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہو، اس لیے اس کی اجازت ہوگی، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ کسی شغل میں مشغول ہوگئے، پیشاب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اُٹھے اور دور جانے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت حاصل کئے بغیر پیشاب کیا، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الہند کا رجحان مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں اسی طرف ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بخاری اس باب میں کوڑی یا گندگی کی جگہوں پر پیشاب کرنے کا طریق بتلانا چاہتے ہوں کہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا چاہیے، بیٹھ کر پیشاب کرنے میں کپڑوں اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز تلانا چاہتے ہوں، کیوں کہ کوڑی یا گندگی کے مقامات پر پیشاب یرتاد لبولہ منزلاً کے منافی ہے لیکن بخاری نے بتلایا کہ اگر پیشاب کرنے والا احتیاط سے کام لے اور کپڑوں اور بدن کی حفاظت کا پورا خیال کرے تو کوڑی پر بھی پیشاب کر سکتا ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ کھڑے ہو کر فراغت حاصل کرے چنانچہ آپ نے اسی احتیاط کی بنا پر خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

حدیث باب | روایت میں آیا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت زیادہ متشدد تھے، قارورہ ساتھ رکھتے تھے اس اندیشہ سے کہ اگر کہیں زمین پر پیشاب کیا تو بہت ممکن ہے کہ کپڑے یا بدن پر چھینٹ پڑ جائے، اس لیے وہ قارورہ ہی میں پیشاب کرتے تھے، ابن منذر نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری نے کسی شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر نہیں بلکہ تمہیں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہیئے تھا، بنی اسرائیل کا عمل تو اس سلسلے میں یہ تھا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے، اور گو ہمارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے لیکن احتیاط بہر حال ہمیں بھی پوری کرنی چاہیئے۔

حضرت حذیفہ نے فرمایا، کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس قسم کی بات نہ کہتے، یعنی اگر اس تشدد کی گنجائش ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرماتے، کیونکہ ایک تو وہ خود کوڑی ہے، دوسرے یہ کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رشاشات کا بھی احتمال ہے، لیکن آپ نے ان احتمالات کی پرواہ نہیں کی، معلوم ہوا کہ دور از کار احتمالات کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے۔

ترجمان السنۃ

عربی - اردو ◆ کامل 4 جلد

کمپیوٹر ایڈیشن

جدید دور کی ضرورت کے مطابق جدید عنوانات اور
مباحث کے ساتھ احادیث مبارکہ کا مستند، جامع اور خوبصورت مجموعہ

استاذ المحدثین، زبدۃ الفقہاء، فخر العلماء

حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی قدس سرہ

مکتبہ رحمانیہ
اقرأ سنٹر، غزنی سٹریٹ
اردو بازار - لاہور

عمدہ کتابت، طباعت، خوبصورت بائنڈنگ

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ (الحديث)

الهداية (عكسى)

لشيخ الاسلام

برهان الدين ابى الحسن على بن ابى بكر الفرغانى المرغينانى

المتوفى ۵۹۳ھ

الدراية

للعلامة ابى الفضل احمد بن على بن محمد العسقلانى

متوفى ۸۵۲ھ

مع الحاشية

للعلامة محمد عبد الحى اللكنوى رحمه الله

متوفى سنه ۱۳۰۴ھ

قد بذلنا جهودنا فى تصحيح هذا الكتاب عن الاغلاط
وان لا يتجاوز عن صفحة حواشيها وتخريج احاديثها

مكتبه رحمانيه
اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ
اردو بازار۔ لاہور